

المكزون السنجاري

حقوق الطبع والإقتباس محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية ١٩٨٨
مطبعة عكرمة - دمشق بحصة
هاتف ٢١٣٤٨٩ ص.ب ١١٨٨١
عدد الطباعة ٢٠٠٠

من الكنوز المخبأة

المكزون السنجاري

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الأول

تأليف

حامد حسن

الطبعة الثانية مصححة

كلمة

إذا تحدثت اليك بآرائي ، فلك كل الحق ، وكل الحرية ، أن ترفضها ، أو
تأخذ بها . أما إذا تحدث اليك التاريخ فما عساك تفعل ؟
والتاريخ وثيقة حركة الانسان ، والبرهان الناطق بما كان .
مَنْ كابر البرهان في بحثه فذاك لا يحسب انسانا
لأنه ان فاتته فهمته فدم ، والا عُدَّ شيطانا^(١)

قال ارسطو :

الجاهل يؤكد

والعالم يشك

والعاقل يتروى

(١) في بعض النسخ كان شيطانا ، وفي بعضها صار والبيتان للمكرون .

مقدمة

قارئي :

اتني - في هذا الكتاب - لا أتعصب لرأي ، أو نظرية ، أو مذهب ، ولكنني أستعرض الآراء ، والمذاهب ، والنظريات .
أستعرضها استعراضاً ، متلمساً خصائصها ومميزاتا ، مقارناً بينها وبين نظائرها وأشباهاها ، لتظهر الفوارق ، وتوضح نقاط التلاقي والابتعاد ، وتبين مواطن المقاربة والمساواة .

وعلى هذا فمنهجي في هذا البحث هو « منهج الاشباه والنظائر للدلالة على مدى التأثير والتأثر » .
- اتني أطوِّف بك في رياض الفكر الانساني ، ومجاهل العقل الفلسفي ، وعالم الروح الصوفي .

قد تطالع فيما تقرأه آراء الفلاسفة ، ونظريات الحكماء ، وشطحات المتصوفة ، وخيالات الشعراء ، في كل جيل وقبيل ، وزمان ومكان ، من اليونان ، والفرس ، والرومان ، والهند ، وقدامى المصريين ، والعرب .
وقد أطلت بك على مختلف الاديان السماوية : كاليهودية ، والمسيحية ، والاسلام .

والوثنية : كالبودية ، والجينية ، والزرادشتية ، والصابئة .
وربما اتسع أمامك الاطار ، فتلم بالآراء الجدلية ، وعلم الكلام ، ومذاهب الفرق ، والنحل من الاشاعرة والشيعة والخوارج والجبرية والمفوضة ، وحتى الزنادقة والملحدين .

وتتعرّف على مدارس الفكر الصوفي من الاتحادية والتجريدية ، والشهودية ،
والوجودية ، والاشراقية ، والفيضية ، والسالمية و..و الخ ..

وقد يطيب لك أن تسألني مقدّراً ، أو مُنكراً ، جاداً ، أو هازلاً ، ..
لم كلّ هذا ؟؟ وأنت تدرس شاعراً متصوّفاً .

وجوابي : ان هذا الشاعر يختلف عن غيره من الشعراء ، فهو شاعر ،
ومتصوف ، ومتفلسف ، - ولا أبالغ اذا قلت : فيلسوفاً - تعمق في كل علوم عصره
الحافل بثمرات العقول والافكار ، والعاجّ بمختلف الثقافات .

عالج في شعره المنطق ، والفلسفة ، والطبيعة ، والفلك ، والرياضيات ،
والتصوف ، والفقه ، والشعر .

• ومارس الزهد والتقشف .

• وراض السياسة والامارة .

• وقاد الجيوش ، وغزا الاعداء .

• وهزم ، وانتصر .

وشارك في الاختلافات ، والجدل المذهبي ، ومسائل الامامة ، والخلافة ،
وكل النزعات المذهبية التي عرفها المسلمون في عصره . وما قبل عصره .

• كما ناقش أهم المسائل والنظريات لكبار الفلاسفة ، والمتصوفين ، والمتكلمين ،
والمحدثين ، بمنطق يجمع بين البلاغة وقوة الحجّة ، والسند العقلي والنقلي .

اذا علمت هذا ، فاني أرى أنه من المفيد أيضاً أن تعلم أن العصر الذي عاش

فيه المكزون امتاز عن غيره من العصور السابقة ، وحتى اللاحقة بما توفر له من العلوم والفنون والثقافات المختلفة ، فقد تلاقت فيه الحضارات من فارسية ، وبيزنطية ، وعربية ، وغيرها * وتفاعلت فيه العقول والافكار ، والمعارف ، واختلطت فيه الامم والاجناس ، والشعوب والعناصر ، فكثر فيه - نتيجة لذلك - الجدل والتناظر ، والتفاخر والتلاحي ، والتشاحن والتطاحن .

عناصر مختلفة من فرس ورومان ، وترك وسودان ، وجركس وديلم وأرمين وأكراد ، وكرج وكلدان ، وآشوريين وعرب *

وهناك الاديان المتعددة :

المسلمون ، وأهل الذمة ،

والنصارى ، واليهود ، والمناويين ، والصابئة .

أضف الى ذلك المذاهب والفرق كالقدرية والدهرية ، والجهمية والمجسمة والحشوية ، والمرجئة والجبرية ، والمعتزلة والحنابلة ، والاشاعرة ، والعلويين ، والعثمانيين والخوارج والشيعة ، والامامية (السبعية والرابعة والاثني عشرية ، والزيدية والاسماعيلية) .

والغلاة (السبئية ، والعلائية ، والكيسانية ، والسليمانية ، والخطائية ، والراوندية والنعمانية) .

وهناك الصوفية والمتصوفون ، والفلاسفة والمتفلسفون ، وأرباب النزعة الكلامية ، وأهل الظاهر والباطن ، وأصحاب النص والقائلون بشائية الشريعة .

عناصر وأجناس ، وأديان ومذاهب ، وفرق ولحِجَل ، تتصارع وتتلاسن ، وتتصاد وتتلاحى ، ولكل رأيه الخاص ، وحلته الذهبى ، وغايته المذهبية والسياسة التي يسعى لتحقيقها بما يملك من الوسائل ، وقد يبلغ الامر ببعض هذه الفرق أن تخرج عن حدود الجدل ، وأدب المناظرة ، فتكفر لظراءها ، وتسهمهم بالمروق ، وتقيم عليهم النكير ، وتجيئ عليهم العامة والرعاع ، وتحرض ضدهم ذوي النفوذ والسلطان ، وتلفق الاقوال ، وتفترى الاحاديث ، ونهيء شهود الزور ، وتستصدر الفتاوى ، والاحكام ، فتقتل ، أو تصلب ، أو تحرق الابرياء لمجرد أنهم أخصامها ، أو تزج في غيابات السجون ، أو تلقي في متاهات النفي ، وصحاري التشريد من لم يشايعها .

جدليون لا يهمهم أن ينتصر الحق ، أو تملو كلمته ، وإنما يهمهم انتصار آرائهم ، وتدعيم سياستهم . شأنهم بذلك شأن ملائنة اللاهوت المسيحي في عهد بيزنطة ... دولتهم تنهار ، وعدوهم على أبواب مدينتهم ، وهم في نقاش حاد ، وجدال حار في جنس الملائكة ، وكيفية انبثاق الروح القدس .

هكذا كان شأن علماء المسلمين في القرنين الخامس والسادس الهجريين .

الفتن تشتعل في كل ناح . ومكان من البلاد والفساد يتفشى في الدولة .

خلفاء يقتلون ستمًا وصلبًا ، وصبرًا ، وتجصيصًا ، وخنقًا وشنقًا .

ونساء وعناصر أعجمية تسيطر على القصور والامور .

وبعض الخلفاء يخمرون ويلهون تاركين أمر الدولة لاتباعهم وأشياعهم

وجواريمهم .

الفتن والثورات تهدد الدولة من الداخل ، والتتر والمغول والصليبيون ،
والعناصر الاخرى الحاكمة الحاكمة تتحفز للاقتضاض عليها من الخارج . وعلماء
المسلمين مشغولون بتشريح الله وتحليل صفاته •

هل له وجه ويدان ؟؟

تحت وفوق ؟؟

أبوسعه أن يستوي على العرش ؟ وكيف ؟

السائه متحرك منذ الأزل ؟ وبماذا ؟ ولمن ؟

ان صح أنه عليم ، فهل يجوز التقرير أنه العلم ؟

وان صح التقرير أنه قديم ، أيجوز القول : انه القدرة ؟

هل هناك عرض وجوهر ؟

الى غير ذلك من المشاكل ، وضروب الكلام ، وتعدد النزعات ، وتباين

الاقوال •

وهكذا نرى مجتمعا متفككا متبلبلا ، متنازعا متقسما ، تسوده الفوضى،

ويعم الاضطراب كل مظهر وناحية منه •

قوم ابتلاهم الله بالجدل والتناكر ، والاطماع والتنابد •

★ ★ ★

في هذا العصر ، بل في هذا البهران السياسي نشأ المكزون وعاش ، ومارس

طاقاته الفكرية والسياسية ، وكتب شعره ، وأودعه آراءه وأفكاره ، وأحكامه في

كل قضايا عصره •

إذا علمت هذا زال استغرابك « وانجلت أمامك الحقيقة « وأمحت الشبهة
والتشكك اللذان راوداك ، واستبان لك القصد « وحسن النية اللذان دفعاني
لتقصي هذه الآراء واستخلاص هذه الأفكار من مئات المراجع والمطآن ، وعرضها
أمام ناظرينك في هذا الكتاب ، وعقد المقارنات بينها ، ليتسنى لك الحكم الصائب
عليها ، أولها ■

★★★

واني لأعلم مسبقاً أن هناك أسئلة كثيرة سي طرحها القراء عقب صدور هذا
الكتاب ، ووصوله إليهم ■ بعضها جدير بالإجابة ■ وبعضها خليق بالاطّراح
والإهمال ■

فمن قائل : ما الغرض وما القصد والغاية من تأليف كتاب في مباحث الروح
والتصوف يضعه مؤلف في منتصف النصف الثاني من القرن العشرين • قرن
المادة ، والذرة ، وارتداد الكواكب ؟؟

وقد لا أعدم من يقول : لماذا خرقت الجدار ، وهدمت الاسوار ، وأخرجتنا
من ظلام الليل « الى ضوء النهار فأين التّية ؟؟
وسيرى قوم فيه تأكيداً على القوى الغيبية ، وشغلاً للاذهان والاقلام
بخفاياها ■ ومجاهيلها ، وهي التي غلّقت هذا الشرق قرونًا وقرونًا ، حتى اختلطت
فيه الحقيقة بالخرافة ، والتبس الواقع بالاهام ■ وإن دخان التصوف مازال يعمي
أبصار الشرقيين عن رؤية الحقائق العلمية ■ لأنه أسلوب حدسي تخميني ، يفسر
الواقع بالشعر والخيال ، ويخصم الحقيقة والواقع للحالات الوجدانية ، ويعتبر
العقل عاجزاً عن فهم الكون ■
وجوابي لهؤلاء وأولئك :

أولا :

ان سيطرة المادة في هذا العصر على الروح والمشاعر والعواطف الانسانية ، وتحكمها بتصرفات الفرد والجماعة ، وطبعها بطابعها الصرف الجاف القاسي ، سيقود الانسانية في طريق الويلات ، والبكاء والدموع ، وصرير الاسنان . ان استغلال الشعوب واستعبادها ■ واستنزاف مواردها وطاقاتها ■ ما كان الا بفعل سيطرة المادة ، وتحكمها بالميول البشرية وعدم تقديرها للقيم الانسانية . ان مؤسسات الشر على تعددها ، من السجن الصغير الى المجازر الرهيبة ، ومن الخنجر ، الى القنبلة المييدة المدمرة ■ ومن الجوع الفردي ، الى تشريد الجماعات ، كلها مرتبطة ارتباطا صميميا بالنزعة المادية ، واستيلائها استيلاء — يكاد يكون مطلقا — على ميول وعقل الانسان المعاصر . وتمردها على أحكام الضمير ونوازع الوجدان ، وقوانين الاخلاق ■

قد يقال : انها قوام الحياة وعصب الحضارة وسر حركيتها .. هذا صحيح !! ولكنها بحاجة الى الصقل والتهديب . والتنسيق ، وان الانسانية والنزعات السامية بحاجة ماسة الى الحماية من جرائمها ، وطفيان وبائها ■

لهذا كله ولأغراض أخرى مبسولة في المقدمة — مقدمة الكتاب — جنباً بهذه النفحات الروحية ■ لتسهم — ولو بقدر ما — في تلطيف جو المادة اللاهبة . ولتنتشر رشاشا روحيا على سعي النفوس ■ وتمد ظللا ندية على الصحاري العطشى الملظاة ■

ما أھوجنا الى ما ينشر في النفوس ، وفي المجتمعات أفداء الرحمة ويسط عليها أفياء العطف والاحسان ، والتسامح ■ ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلا من حميم الظلم ■ ويحوم القطيعة والاكداء والاحقاد والتباغض ■

ما أحوج المرء - كل امرئ - الى ما يهدد أحلامه وآماله ، ويصقل مشاعره ، ويهذب ميوله الطاغية ، وعواطفه المتحجرة ، وضميره المتورد ، ويشعره بتلك « الرقابة العليا » التي تطل من فوق رقابة الانظمة والقوانين . ليسير وفق نظام الاخلاق ، وضمن قواعد السلوك ، وشروط مثالية الفرد ، ليخلق ، أو يساهم في خلق المجتمع الفاضل المثالي ، الذي تعمره السعادة ، وتسوده الفضيلة ، وترتفع عليه الطمأنينة ، ويحقق فيه الانسان افسانيته .

ثانيا :

وأما الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح ، ويؤثرون القبوع في الظلام ، ويرون في التستر والتخفي والاعتصام بالتقية ملاذا لهم ، وسترا لضعفهم وأمراضهم فنقول لهم ما قاله السيد المسيح : ليس أحد يوقد سراجا ويغطيه بآاء أو يضعه تحت سرير ، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور ، لانه ليس خفي^١ لا يظهر . ولا مكتوم لا يعلم ويعلن فانظروا كيف تسمعون ، لان من له سيعطى ، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ منه (١) .

ان التقية بعد أن زالت أسبابها السياسية لم تعد الا جبنا متوارثا ، وخوفا تاريخيا لم يبق له أي مبرر .

ليت هؤلاء « المتقين » علموا أو يعلمون أن « تقاهم » أعطى كبة التاريخ حقا ، وافسح لهم مجالا أن يتقوا^٢لوا عنهم ما طاب لهم التقوئل ويظنوا بهم الظنون ، ويرموهم بشتى التهم ، ولهم كل العذر في الكثير مما تقوؤلوا وظنوا واتهموا ، فالمجهول عرضة لكل افتراض ، والخفي موضع كل احتمال . والمتلبس مأخوذ

بتهمة الالتباس !!

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثامن ١٦ .

وماذا وراء كل هذا التخفي والانتقاء ؟ هل وراءه شيء إلا الافراط والمغالاة في الحزبية السياسية ؟ وهل كان أحد الطرفين أقل افراطا من الطرف الآخر ؟؟ كل ذلك كان من جراء «التمذهب» السياسي وقول كل طرف من الاطراف المتنازعة في صدر الاسلام ان صاحبه أحق بالخلافة من سواء ، أو أولى بالتقدم على من تقدمه . وهل يخرج كل هذا عما هو جارٍ في هذا الزمن وفي كل زمن، بين الفئات التي تتنازع على السلطة والنفوذ ؟

لقد تصرم ذلك الزمان . ومضى المتنازعون الى ربهم . فلماذا نبقى النزاع ؟؟ لماذا تبقى . التقية ، امتداداً ودليلاً على ذلك النزاع ؟؟

لماذا نبقىها عنواناً على الخوف والاضطهاد ، بعد زوال الخوف والاضطهاد ؟؟ ان فساد الهواء لا يأتي الا من النوافذ المغلقة ! والجفاف لا يتأتى الا من الانغلاق على الذات . والانفتاح على التجارب الانسانية ، يشري التجربة الانسانية . ويفنيها . وما كان للبشرية أن تظل على مشارف حضارية جديدة . من فكرية وأخلاقية ، وسياسية ، لولا هذا الانفتاح .

ان التردد ، والجزع ، والعقد المتراكمة ، والدجل ، والتوتر العصبي ، ليست الا سياطاً لاهبة ، تسوط التفتح النفسي .

علينا أن نرفض اليوم كل أسلوب تقليدي يقوم على الظن بأن البعض يملك الحقيقة ، كل الحقيقة ، وان الآخرين لا يملكون غير قبض الريح .

هذا ظن آثم يضر بالحياة . ويقضي على روح المؤاخاة والمعايشة .

علينا أن نرفض بكبرياء ، كل انغلاق يسمم الحوار المفتوح ، ويتعارض مع
الآخذ والرد والعطاء .

وعلينا - وقبل كل شيء - أن نذكر دائما ، ان كل انحراف والتواء في
سير أمتنا التاريخي ، لم يكن نابعا من طبيعتها الانسانية ، وانما عملت له وهياته
الشعوبية الحائقة الحاقدة . فقسمت الامة الى معسكرات متصارعة . فسهل
بذلك عليها تمزيق وحدتها . ولم تكف بكل هذا . بل صبغت كل أعمالها بصبغة
دينية ، لتجعل لها طابعا شرعيا ، امعانا في الكيد ، وترسيخا للخلاف ، وتعميقا
للتفرقة والاقسام .

فعلينا أن نفصل نفوسنا وتاريخنا من أدران الشعوبية . ومن كل ما يتصل
برواسب تلك الحقبة التاريخية التي تجاوزها الزمن ، وتنكر لها العقل الواعي .
هذا !! وأراني مضطرا الى القول : بأن هناك فئة من
ضعاف المعرفة تحاول أن تنتسب الى العلم وأهله . وهي مغرقة في الجهالة
والاوهام . وأسوأ الناس في نظرها من يحاول تصحيح أفكارها المشلولة الآسنة
الراكدة .

في زحمة تطلعات العصر لا نستطيع أن نمنع عقلنا من البحث والتفكير
لأنه أشرب حب المعرفة التجريبية وآمن بالحق والحرية .

انك لا تستطيع أن تقول للناس الذي درس العلوم الحديثة : أترك هذا
الرأي ، أو دع تلك الفكرة ولا تؤمن بهذه النظرية ، لانك أنت لا تقر ذلك ،
أو لا تؤمن به ، لأنه يتعارض مع اعتقادك . وان أول ما ييجيك به هذا الناس

الشاب هو سؤاله لك .. لماذا ؟؟ وأنا بدوري أسألك ، لماذا تحتاجه فيما ليس لك به علم ؟

إن العقل المزود بالخوافز الحضارية ، والدوافع الغريزية « وحب الاستطلاع ، ومحاولة اكتناه أسرار الكون وبإصرار عجيب ، لا يحقف عند الحدود التي رسمها له » أو رسمها له التاريخ البعيد .

وليس من العلم في شيء أن نقف عند احساس ورغبات وأخيلة من سبقنا ، ولا أن نعيش في نطاق تكوينهم العقلي والفكري والفلسفي إلا بعد امتحان هذا التكوين . وعرضه على المقاييس العلمية الصحيحة ، والوصول الى النتائج التي يصح التسليم بها . والركون اليها .

إننا بالفحص العلمي لبنيتنا الفكرية والعقلية والاجتماعية نستطيع أن نستخلص من تراثنا — وبطريقة علمية ومنطقية محصنة — حالة فكرية واعية غير متعارضة مع العقل والمنطق والحقيقة .

وفي الوقت الذي ندعو فيه الى مناقشة أفكارنا وتراثنا وتنقيتها من الشوائب ، وتصفيتها من الادران « نعلن أن ذلك لا يقتصر على النواحي والجوانب السلبيّة منها ، والعمل على فرزها وتنقيتها من حياتنا الفكرية والعامة » .. في الوقت ذاته ندعو وبإصرار الى صقل الجوانب الايجابية الوثيقة الصلة بالحقيقة « والحركة التاريخية المتطورة ، والى العناية بنشرها ، وعرضها والوقوف عندها والمباهاة والاعتزاز بها .

ما أشبه الحقائق التي ورثناها بالجواهر التي سقطت — بسبب ما — في الاحوال ، فغشى ذلك على بريقها ، وخنق لمعانها ولألاءها ، فما أحوجنا لصقلها وجلأها « وتخليصها وتصفيتها مما علق بها .

أما أولئك المتاجرون بالخرافة والشعوذة والاسطورة « والوهم والايهام الواقفون عند القشور فنقول لهم : ان عصر الاتجار بالله والاستغلال ، والتمويه على البسطاء والسذج « وقصار النظر والمعرفة ، وضعاف العقول قد انتهى « ودالت أيامه »

لقد تطورت الاشياء والمناهج حتى ماله صفة الاستمرار كالحق والخير والجمال ، لقد استحات العبودية الى اقطاعية ، ثم الى رأسمالية ، ثم انتهت الى اشتراكية ، وأصبح الناس يؤكدون وجودهم ويحققون المعرفة والعدالة بأنفسهم مباشرة ، لا بالواسطة التي تدعوها وتمارسونها »

لقد هزم الانسان الخوف وأصبح يبنى آماله على المقولات ، لا على الأخيلة والتمنيات ، ونشاط الوسطاء بينه وبين قوى الغيب »

الانسان اكتشف طريقه الى الله « ولم تعد به حاجة الى الادلاء »

ان دارسي الكيمياء من أبنائنا يلهون بالعالم الذي ينحلّ ويتركب بين أيديهم ، وأمام أبصارهم بدلا من أجدادهم الذين كانوا يلهون بالتائم والتأويد واستحضار الارواح !!

وطالبي الفلسفة يفتحون عيونهم على تراث مزيج من الترهات والواقع !!

ثالثا :

١ - ان الغاية من التأكيد على القوى الغيبية هي ابراز الحقائق ، وتجريدها مما علق بها من الاوهام ، والخرافات والاساطير ، وما أكثر الاوهام والخرافات والاساطير في حياتنا العقلية »

٢ - العمل على تخليص الانسان - انسان هذه البقعة من العالم - من
الرواسب التي شلت عقله وتفكيره . وكل طاقاته .

٣ - ولعل من أولى الدوافع وأبرزها ، وألحها على نفسي ، وأكثرها اعدادا
وتهيئة لها . وأقواها دفعا وحاسا لانجاز هذا المشروع - مشروع الكتاب -
واظهاره من عالم الرغبة الى عالم الواقع هو ما يمانيه مجتمعنا بصورة عامة ،
وناشتتبا بصورة خاصة من الفوضى الفكرية والقلق النفسي ، والتمزق الروحي ،
والضياع والازدواجية ، وتجزئة الذات ، وتوزع الضمير والوجدان بين موروثات
تقليدية تجمعت فيها الحقيقة والاسطورة . والوهم والواقع التاريخي . وبين
معطيات حضارية علمية حديثة .

تلك تشدد بنا الى الورا بقاء وعنف ، وهذه تدفع بنا الى الامام بنفس
العنف والقوة .

قوتان تتصارعان في أنفسنا . وينعكس صراعهما على تفكيرنا وحياتنا
وأعمالنا . واتجاه مجتمعنا ، ونحن نتراجع بين هاتين القوتين . ونعاني مرارة
هذا التصارع .

ان الالتفات الى الورا . والوقوف عند عطاء التاريخ القديم . والجمود
عند هذا العطاء الذي تجاوزه الزمن - أو تجاوز أكثره - ان ذلك ليعوق ركنا
عن مواكبة ركب الحضارة الحديثة ، ويصيب تفكيرنا بالشلل ، ومجتمعنا بالتردي
والجمود والتخلف ، ويفرض علينا العقم . وبالتالي الانقراض .

ان القناعة والرضا والاستسلام لمخلفات موروثه لم نستطع ، أو لم نحاول
اخضاعها للتجليل المنطقي العلمي هو السبب المباشر لتخلفنا الفكري والمادي .

هذه الموروثات والمسلمات وهذا الركام من التقاليد « عطلا فينا كل طاقة
مبدعة خلاقة » .

هذه الموروثات التي خلقتها عصور الجهل والغفلة ، والانحطاط لم نستطع
مهما حاولنا أن نثبتها بشروط علمية ، فهل من العلم في شيء أن نحتفظ بما لا
يقره منطق العلم ؟؟

ان تفكيرنا مشلول « مقيد مغلول » لانه — قبل كل شيء — لاهوتي محض ،
يفسر كل شيء تفسيراً لاهوتياً ، ويعالجه علاجاً لاهوتياً غيبياً .
وخيالنا — نتيجة لذلك — اذا انطلق انحرف عن موضوعه لعجز في طاقته
عن تخطي واقعه الذاهب في أعماق التاريخ .

هذا الخيال — على خصبه — عاجز كل العجز عن اجتياز الاسوار التي
تحده وتحاصره ، انه لا يستطيع الافلات من قيوده وأغلاله « انه محاط بتصورات
قوى غيبية متحفزة مترصدة ، ومشدود شدا محكما الى عالم مركب تركيباً
عجيباً غريباً مخيفاً » ينخر برغبات وصور متعددة متباينة .

هذا العالم — على ما وصفت — هو الذي يصنع تفكيرنا وبالتالي يصنعنا
ويصوغ شخصيتنا القلقة المعذبة ،

ان تفكيرنا الموروث — واذا تساهلنا قلنا : الكثير من هذا التفكير — لا
يمنحنا الا أفكاراً تاريخية ثابتة « لا تتحرك بالسرعة التي تتطلبها الحياة المعاصرة .
وطبيعة الزمن ، فالأحكام الفكرية والعقلية التي اتهمنا اليها منذ أبعد الازمان
لم تزل هي نفس الاحكام التي نحيا عليها اليوم » .

اننا ونحن في وداع القرن العشرين نشيد جميع وحدات هذا الكون وحفائقه
الى تفسيرات نهائية لا تحول عنها .

نحن - لسوء الفهم - لا تصور التاريخ والامم ، الحقائق الكونية ،
والاجتماعية حركة دائبة مستمرة خاضعة لناموس التطور العام . بل تصورهما
تصوراً غيبياً ، وهذا ما يجعلنا في غربة فكرية ، وعزلة عقلية مريضة موحشة .
الجمود التقليدي يقضي على حيويتنا ، ومعركتنا مع الحياة تقتضيها الحركة
والوضوح ، فلماذا والى متى يظل تفكيرنا وتاريخنا خارج القانون العام ؟
لماذا يظل تفكيرنا جموداً بلا حركة ؟ فهل تفرغنا بوجود خاص يتحدى
الطبيعة ؟

الى متى يظل تفكيرنا اتكالياً هارباً من نفسه ؟ أو يسير سيراً آلياً جبرياً
ضمن حدود فرض عليه ألا يتجاوزها ؟

لماذا نريد أن نؤمن ، ولا نريد أن نفكر ؟

وهل كان الايمان « الحق » الا نتيجة التفكير الحر ؟ « أولم يتفكروا في
خلق السموات والارض وخلق أنفسهم ليتبين لهم أنه الحق » .

أما الايمان « التقليدي » فهو قائم على مبدأ « عطل حواسك وآمن » .

لماذا نهرب من مواجهة الحقائق اذا كنا نملك سلاح المواجهة ؟

ان « المتابعة المستمرة » والتفكير بعقلية جامدة لا يكونان الا عند قوم
لا يؤمنون بالخلق والابداع . قوم عقيمين اتكاليين .

ان كل ارتباك في تفكيرنا يعود أساساً - كما سبق وقلنا - الى بقايا نظم ،

وأفكار اجتماعية تقليدية ، ومجموعة من الاوهام بين الحقائق الثابتة المقطوع بها .
اتنا نعوم بالشك » ولدينا القليل من الحقائق الواضحة »

لذلك كله رأيت اتنا بحاجة ماسة لاجراء عملية فرز وتقييم وتمحيص وريازة
لهذا المخلفات والنظريات ، والمسلمات التقليدية التاريخية »

وكما قلت في منهجية البحث : اتني أعرضها عرضا تاريخيا وأقارن بينها
مقارنة علمية منطقية ، ثم أدع الحكم للقارىء ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة،
وأين تمشش الخرافة »

ليس للقارىء أن يطالبني بالاحكام القاطعة النهائية ، فذلك ما أعتبره
خروجاً عن منهجي الذي قيدت نفسي به ، والذي يرتكز على عقد المقارنات و
« المحايدة » لان الرأي الشخصي مهما كان منصفاً ومجرداً من أثر « الانا »
فهو عرضة للنقد والتجريح .

لقد حاولت — جاهداً — أن أجانب كل هذا ، وأبتعد ما استطعت عنه ،
وأن أراقب نفسي مراقبة تامة متيقظة خوف جنوحها الى « الحزبية اللاشعورية » .
قد يملك الفرد منا الهوى » ويستيقظ في أعماقه الحقد على من يخالفه في الرأي
فيضع في خدمة هذا الحقد كل قدرته على الابداع العقلي الجدلي » وهذا هو
الجهل المضجل »

ولكن ليطنش القارىء ان جميع الآراء والنظريات الصوفية والمذهبية ،
والفلسفية التي أعرضها في كتابي هذا مشبعة بالبحث والتبع التاريخي المنهجي،
واضحة ومجردة بطريقة المقارنة والموازنة والمقايسة وبذلك تبدو له جلية معرفة

تأخذ مجالها من سلسلة القيمة والتقدير ، فيحكم لها ، أو عليها . فيضيفها الى
حصيلة الافكار التي آمن ، أو يؤمن بها ، أو التي يطرحها وينبذها .

وأنا موقن أنه سيجد تفاهات تثير الدهشة والاشمئزاز ، وهذه يمكن
عزلها وطرحها ييسر وسهولة ، كما سيجد حقائق بالغة القيمة في عالمي الحقيقة
والعقل ، وهذه أيضا يمكن اعتبارها مقوما عقائديا ونظاما خلقيا ، ومنهاجا
حياتيا ينير آفاقنا العقلية والاجتماعية والانسانية .

هذا بمجموعه ما حدا بي الى التأكيد والتركيز . وتبسيط الاضواء على
القوى الغيبية ، لاتي أريد أن تجرد هذه القوى من كل ما علق بها ، وصيغ
حولها من الاوهام . وما ارتبط بها من أساطير . ليكون العلم والايمان بها
صحيحين .

لقد أفرطنا في الركض وراء القيم الروحية حتى ضمرت واضمحلت فينا
قيم المادة .

أغرقتنا أنفسنا وتاريخنا « بالماورائيات » حتى غدونا نعيش في « الغيب »
ونحن على الارض ، فتبكرت لنا الارض .

والحق ان في وسعنا الوصول الى نتائج لاجدال فيها اذا نحن وضعنا
الوقائع التي نقلها الينا التاريخ على محك النقد .

اتنا ندعو الى تعادل القيم الروحية والمادية . اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا
واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » .



والذين دفعوا بسقراط الى تناول السم • وسمروا المسيح على الصليب • وأحرقوا « برنو » حيا ، وعذبوا « غاليلو » واضطهدوا المصلحين لانهم بشروا بحرية الفكر ، واطلاق العقل من عقاله • وتمردوا على التقاليد البالية ، وعاشوا « الانسان » • ان هؤلاء لم يعد باستطاعتهم أن يحضروا السوم الناقعة • ويهتوا خشبات الصليب • ويسمروا النار المؤججة للقتل والصلب والاحراق • هؤلاء لم يعد بإمكانهم التحكم بمصير الانسان والانسانية •

ثورة الفكر تاريخ يحدثنا بأن ألف مسيح دونها صلبا

★ ★ ★

وبعد ! فهذه الدراسة - دراسة المكزون - تستعرض بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، المراحل « الحادة » التي مر بها هذا الشرق العربي - والاسلامي منذ ثمانية قرون ، والتي لم تزل آثارها مستمرة ، وعصاها الراغفة الالهية لم تزل تسوط فكرنا وعقلنا حتى اليوم •

انها مرحلة عنيفة من الجدل الفلسفي ، والتشبث المذهبي والتزمت الديني ، تميزت عما سبقها • وأثرت فيما تلاها من مراحل التاريخ •

تلك الحقبة التي قال فيها أحد الزنادقة - وقد جيء به للقتل - : أمهلوني الى غداة غد والله لقد وضعت من الاحاديث ما حلت فيها الحرام ، وحرمت فيها الحلال ، لقد فطرتمكم يوم الصوم ، وصومتمكم يوم الفطر •

فهل يتسنى لنا - في هذه الدراسة - أن نميز الغث من الشمين ، ونفرز الصحيح من الزائف ونصوم ونفطر في الايام المحدودات لا كما أراد لنا ذلك

الزنديق !!

ان الكثير من المحاجات والمشارعات ، والآراء الجدلية التي حفلت بهاتلك
الحقبة التاريخية ، سنعرضها بأمانة ووضوح أمام القارئ متدرجين مع التاريخ
منذ نشوئها حتى زمن المكزون « فكلّ ما تجاوزه الزمن بالنسبة للقارئ المعاصر
يستطيع أن يحيله الى متحف التاريخ ، وما هو أصيل وعميق في طبيعة الفكر ،
والانسان والحياة فعليه أن يتناوله جوهرها قويا نقيسا يتخطى به »
الزبد يذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض »

★ ★ ★

انها — كما قلنا — : تفحات من دنيا الروح ، عرفها هذا الشرق في عصوره
الحاملة ، تقدمها في هذا العصر المحموم المتقلب على جمر المادة ، ولهب الاطماع ،
ونأمل أن تلتطف من هجير النفوس وتهدهد من صحراء القلوب ، وتنطف ظلالا
وأنداء على دروب الحياة ، ويجد فيها شبابنا الظامئون جرعا من معين الروح
تطفيء المواجيد الظمأى « وتريح الانفس التعبى » وتعيد الى الازدهان صورة
مشرقة وضاعة من فلسفة الشرق الروحية .. صورة منقاة مصفاة من الشوائب
والاكدار ، خالصة لوجه الحق والخير والحياة »

حامد حسن

دمشق في ١/٤/١٩٧٠

الفصل الأول

- ١ - الاقطاب والكنى
- ٢ - ألقاب الكترون
- ٣ - نسبه واقابيه
- ٤ - الكترون الامير
- ٥ - تاريخ سنجار الموصل بين ٥٩٤ - ٦٤٠
- ٦ - ولادته ووفاته وقبره

١ - الاسم . واللقاب ، والكنى

التاريخ :

- ١ - جاء في معجم الالقاب لابن الفوطي^(١) ، ما يلي :
عز الدين الحسن بن يوسف المكزون السنجاري
- ٢ - وفي كتاب فهرس المخطوطات الظاهرية^(٢) تعريفاً بديوان المكزون قوله :

نظم الامير أبي محمد الحسن بن يوسف الملقب بالمكزون
السنجاري

- ٣ - وفي كتاب التجريد^(٣) لعاتم الجديلي :
السيد العالم الفاضل الكامل شيخ مشايخ الحقيقة ، ومبين
الاسرار الدقيقة أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري
- وفي مختصر تاريخ العرب^(٤)

الامير حسن بن الامير يوسف بن مكزون سيف الدين ■
لقبت أمراء الموصل وسنجار باسمه ■

- ٥ - وفي رواية مجد الدين علي بن النقيب المعروف بابن كنبلة

الحسني قوله :

(١) معجم الالقاب لابن الفوطي المولود عام ٦٤٢ هـ والمتوفي عام ٧٢٣ هـ ج ٤ ، ص ١٠٩ ، رقم ١٢٠
(٢) الدكتور عزت حسن
(٣) مخطوط خاص
(٤) من مخطوطات البطريركية المارونية ببلنات للمطران يوسف الدبس مؤلف تاريخ سورية

قدم الشيخ حسن بن مكزون الى المشهد الغروي .. الخ

٦ - وفي المخطوط الخاص الذي يقال انه منقول بتصرف عن

الجديلي ما يأتي :

العالم الفاضل الكامل حسام الدين حسن بن مكزون

السنجاري

٧ - وفي كتاب قلائد الدرر ^(١) :

الامير حسن بن مكزون السنجاري

التحليل :

فابن القوطي يلقبه بعز الدين ، وقد رتب ترجمته مع الملقيين بهذا

اللقب .

وصاحب فهرس المخطوطات الظاهرية يلقبه بالمكزون ويكنيه بأبي

محمد ، وقد نقل ذلك عن النسخة المخطوطة ، والمخطوطة لديه في دار

الكتب الظاهرية بدمشق ، تحت رقم ٨٧٥٨ بخط أحمد بن حيدر بن

حمدان الكلبي الرشواني . وقد كتبت عام ١٣٣٢ هـ .

وصاحب التجريد وهو معاصر ومصاحب للامير حسن يكنيه بأبي

الليث .

ومؤلف مختصر تاريخ العرب يلقبه بسيف الدين . ويقول : ان

أمراء سنجار والموصل لقبوا باسمه . ولكنه يجعل المكزون جدا للامير

حسن لا لقبا .

(١) مخطوطة خاصة للشيخ حسين أحمد المتوفي حوالي ١٢٩١ هـ

وكاتب المخطوطة الخاصة يلقبه بحسام الدين .

وبين هؤلاء من يدعوه بالامير كصاحب فهرس المخطوطات

الظاهرية ، وصاحب مختصر تاريخ العرب ، ومؤلف قلائد الدرر .

ومنهم من يدعوه بالشيخ كالجديلي ، ومجد الدين علي بن النقيب^(١)

(١) الرواية المنسوبة لمجد الدين علي بن النقيب المعروف بابن كتيلة الحسيني وردت هكذا :

التاريخ :

حدثني المولى الاجل الفاضل مجد الدين علي بن النقيب المعروف بابن كتيلة الحسيني قال : قدم الشيخ حسن بن مكزون الى المشهد القروي على مشرفة السلام زائرا في الموسم بالسابع والعشرين من رجب عام ٧٠٥ فعند الحضور بخدمته سأله أن يورني شيئا من شعره ، فأنشدني من منظومه هذه الابيات :

- ١ - لك الخير ، عرج بي على ربهم فلي
ربوع يفوح المسك من عطرها الشذي
- ٢ - فلدا يا كليم الشوق واد مقدس
به الحب ، فاخلع ، ليس يشبه محتذي
- ٣ - وقفنا ، وسلمنا على خير منزل
فلنذ فيه العين اي تلهذ
- ٤ - ولم يشجني الا اذكاء مجد
لاحزان قلب بالفراغ مجد
- ٥ - فيا حرقتي اذ اخرج الدمع فاشربي
ويا زفرتي ها فضلة القلب ، فاغثدي
- ٦ - وبسي ظلي انس كمل الله حسنه
وقال لانواه الخلاق : عوذني
- ٧ - جلا تحت ياقوت اللمى عقد لؤلؤ
نضيد ، وأبدى عارضا من زمرد
- ٨ - ولي مثل ابقي التجاوز عنهم
ولسو اخذوا في عدلهم كل مأخذ
- ٩ - يقولون : من هذا الذي همت في الوري
به شفقا ؟ يارب لاعلموا الذي



ومنهم من يجرده من نعمت الامير والشيخ كابن الفوطي .
ومنهم من يجعل «المكزون» لقباً كصاحب فهرس المخطوطات
الظاهرية .



المقارنة :

- ١ - هذه الرواية والابيات لم ترد في كل النسخ التي اطلعنا عليها
وانما وردت في بعضها .
- ٢ - ان التاريخ الوارد في الرواية لا ينطبق على التواريخ المقررة
لولادته ووفاته ، وفروتيه ، وتاليف رسالته .
- ٣ - عثرت اثناء البحث والتنقيب في المصادر التاريخية على هذه
الابيات في الجزء الثالث من وفيات الاميان ص ٢٩١ في الترجمة رقم ٢٢٥
وانها للرسي الدين ابي الحسن علي بن ابي الحسن يحيى بن احمد المعروف
بابن الدروي يمدح بها ابا الميمون المبارك بن كامل بن علي بن مقلد بن
نصر بن منقلد الكتاني الملقب بسيف الدولة مجد الدين ، وكان من امراء
الدولة الصلاحية ، وشاد الديوان بالديار المصرية ، وهو من بيت كبير ،
جده سديد الدين علي ، وابن عمه اسامة بن مرشد . وتقول الرواية :
ان القصيدة سارت مسير المثل ويورد الابيات المنسوبة للمكزون حتى
اخرها ، ثم يضيف عليها ما يلي :

- ١٠ - ورب اديب لم يجد في ارتحال
جواداً ، اذا ما قال : هات ، يقل : خذ
١١ - اقوال له اذ قام يرحل مفضياً
يكلفه طول السفر ، وقد حذي
١٢ - مبارك وفد العيش باب مبارك
وهل منقلد القصاد الا ابن منقلد
١٣ - والين يوم السلم من بطن حية
واخشن يوم الروع من ظهر قنفذ

التحليل :

والذي نراه ، ان الابيات التي الحقها صاحب الوفيات بالقصيدة
السابقة ليست من مستواها ، لما فيها من الخطا اللغوي اولا كجزم الفعل
المضارع « يقل » اعتباطاً في البيت العاشر ، ولما فيها من الالفاظ السمجة
ثانياً مثل حذي وقنفذ ، ولسوء الاختيار ، وفساد الدوق ثالثاً كتشبيه



والآخرون يجعلون « المكزون » جذاً ، ويقولون « ابن مكزون »
وبعضهم يلحق «ال» التعريف باسم المكزون ، والبعض يجرده منها
أما اسمه ، واسم أبيه « حسن بن يوسف » فلا خلاف عليهما ،
وان أغفل بعض المؤرخين اسم أبيه ، وقالوا : حسن بن مكزون ، كما
أن نسبته « السنجاري » لا خلاف فيها أيضا .
أما لفظة « المكزون » فقد اختلف فيها .
فمن قائل : انها غير عربية .
ومن قائل : انها كردية ، ومعناها « المكنوز »
وآخر يقول : ان معناها هو « المخزون » .
وغيره يرى أنها فارسية ، وانها تعني « المكنوم »
ونحن نعلم أنها غير عربية ، وليس لها « جذر » عربي ، وقد وجدنا
في مختصر تاريخ العرب عند ايراد نسب الامير حسن المكزون قوله :
الامير حسن ، بن الامير يوسف ، بن مكزون ، بن سيف الدين ،
لقبت أمراء سنجار والموصل باسمه « ابن عبد الله ، بن محمد مؤسس



المدوح بالحية والقنفذ ، وهناك الركاة في صدر البيت الثاني عشر «
وأعتقد أن صحته هكذا : يبارك وفر (بالراء بدلا من الدال) العيش باب
مبارك ، أو يبارك وفد العيس (بالسين المهملة بدلا من الشين المثناة) .
باب مبارك .. أو مبارك (بفتح الميم من البروك) وفد العيس باب مبارك .
والذي نجزم به ان القصيدة لشاعرين اثنين « فهل كانت المقطوعة
الاولى للامير حسن المكزون كما تقول رواية مجد الدين علي بن النقيب «
وتناقلتها الرواة « ثم جاء رضي الدين أبو الحسن علي المذكور وأضاف
اليها الابيات الاربعة الاخيرة مستقلا قافيتها « الدالية » واسم « منقذ »
جد المدوح ؟؟

الامارة المكزونية في سنجار عام ٣٨٦ هـ ويعدّد أجداده حتى يصل الى زيد أمير جرجان وطبرستان سنة ٩٨ - ١٠٠ هـ .

وعلى هذا يرجح أن تكون لفظة « المكزون » فارسية ، لأن أجداده كانوا أمراء على جرجان وطبرستان ، وهما ولايتان فارسيتان ، وان جده محمداً أسس امارّة في سنجار ، ودعاها الامارة « المكزونية » .
فاسم « المكزون » كان طبعاً قبل تأسيس هذه الامارة في سنجار عام ٣٨٦ ، بدليل اطلاقه على الامارة وتسميتها به .

واذا صح ما ذهبنا اليه - وهو صحيح على الأرجح - فيكون اسمه الامير حسن ، بن الامير يوسف « المكزوني » بياء النسبة « نسبة الى الامارة » .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يمكن القول : ان لقب « الامير » أصبح وراثياً في كل فروع الشجرة « المكزونية » ، وان لم يكل الامارة بعض منهم ، وهنا نجد تفسيراً لمن جرّد اسمه من لقب « الامير » ودعاه « بالشيخ » كما نجد مبرراً لمن يدعوه « بالامير » باعتبار اللقب الوراثي . ومن دعاه بالامير والشيخ معاً ، لانه استطاع أن يجمع بينهما ، فهو أمير بالوراثة وبالفعل ، وهو مرجع ديني متفرد في عصره .
ونضيف الى هذا أن اللغة الكردية كانت منتشرة في أيام المكزون بتلك الجهات ، وان اللغة الفارسية كانت مجاورة لمناطق سنجار الشمالية .
ولقد وردت في شعر المكزون الفاظ غير عربية ، مما يدل على أنه كان يعلم أكثر من لغة ، مثل قوله :

« بدّي » الذي ما عنه لي بدّ و « يز
داني » الذي بناره قلبي استعر
وفي قباب الصين أي قبة
شيدها « لبهن » « منوشهر »
فراستي فريسة لدورتي
في « دستندي » تحت اكيل الخضر
« لادولها » غادر « ابريزي » بلا
غش ، فأولاني بها طول العمر
وورد في بعض أدعيته « فقد درنا دورة دستندك ، عن شوق باعث
الى جوار مجدك » •

فالفاظ بدّي ، ويزدان ، وبهن ، ومنوشهر ، ودستند و « لادول »
و « ابريز » كلها أسماء فارسية ، فالبدّ اسم للضم وهي عربية فارسية
ويزدان أبو الانوار ، وبهن ومنوشهر من أسماء ملوكهم ، والدستند
لعبة فارسية =

سبق وقلنا : ان اسمه واسم أبيه لا خلاف فيهما بالنقل والتواتر ،
وتؤكد هنا ذلك لأننا استطعنا أن نستخرج الاسمين من ديوانه ، مع
أنه لم يسبق أن أشار الى ذلك أحد •
يقول في ختام قصيدته التي مطلعها :

الحق في الخلق حق والخلق في الحق خلق
حروف اسمي بسعد السعد في الافق وفق

فسعد السعد احدى منازل القمر الثمانية والعشرين * وهي الرابعة والعشرون^(١) ، ولفظه « وفق » تعني الموافقة والمطابقة فكيف نستدل على اسمه ؟ وكيف يتم لنا استخراجها بدلالة سعد السعد ؟؟

يتم لنا ذلك باستخدام « الجمل » و « الجمل » هذا طريقة يهودية قديمة - كما قيل - وتشبه الشيفرة - المورس - العصرية ، ومفاتيحها هي : الارقام المعطاة كقيم للحروف الابجدية ، أي المرتبة ترتيباً أبجدياً وفق الكلمات الثمانية ، لا وفق الترتيب المعجمي .

والجمل قسمان كبير وصغير .

فالصغير يعطي الارقام من ١ - ١٠ - كقيم للحروف المعجمة الثمانية والعشرين على الصورة التالية :

١ - ب - ت - ث - ج - ح - خ - د - ذ - ر - ز - س -
١ - ٢ - ٤ - ٨ - ٣ - ٨ - ٤ - ٤ - ٨ - ٧ - -
ش - ص - ض - ط - ظ - ع - غ - ف - ق - ك - ل -
٦ - ٨ - ٩ - - ١٠ - ٤ - ٨ - ٤ - ٨ -
م - ن - ه - و - ي -
٤ - ٢ - ٥ - ٦ - ١٠ -

وتجد أن الحروف ث خ س ش ظ لم تعط قيماً عديدة وتسمى

« السواقط » .

(١) منازل القمر هي الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقمة والهنعة والذراع والنثرة والطرفة والجهة والذبرة ، والصرف ، والعوا والسماك والغفرة ، والزبانين والاكيليل والقلب والشولة والنعائم * والبلدة وسعد الدايح ، وسعد بلع ، وسعد السعد ، وسعد الخبايا والفرع المقدم * والفرع المؤخر وبطن الحوت .

وسمي هذا بالجمال الصغير لأن القيم المعطاة للحروف المعجمية لا تتجاوز العشرة •

أما الجمال الكبير فيبدأ من رقم الواحد متدرجاً بإعطاء القيم للاعداد حتى العشرة ، ثم تزداد القيمة عشرةً عشرةً ، حتى تبلغ المائة ، فتزداد القيمة مئة مئة حتى الالف كما ترى • ويسير وفق الترتيب الابجدي ، لا المعجمي •

ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ي	ك	ل	-
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	-
م	ن	س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	-	-	-	-
٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠	١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	-	-	-	-
ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ	-	-	-	-	-	-
٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	-	-	-	-	-	-

فأنت ترى كيف يبدأ الجمال الكبير في الترتيب الابجدي من الواحد ثم يتدرج تدرجاً عددياً طبيعياً الى العشرة ويعطي للحروف العشرة هذه نفس القيم المعطاة لها في الجمال الصغير ، ولكنه يرتب الحروف ترتيباً تراعى فيه الاعداد لا الحروف ، ولذلك يصح الاستنتاج ان الالفاظ الابجدية - ولا أقول الكلمات ، لأن الكلمة تحمل معنى بذاتها ، أو بالقرينة - وضعت خصيصاً بهذا الترتيب مراعاةً للقيم الاعدادية فقط •

وعلى هذا وبعد أن أصبحت المفاتيح في أيدينا فلنستخرج اسم الشاعر المكزون •

١ - سعد السعود :

س - ع - د - ا - ل - س - ع - و - د = سعد السعود
٦٠ - ٧٠ - ٤ - ١ - ٣٠ - ٦٠ - ٧٠ - ٦ - ٤ = ٢٠٥

٢ - حسن اليوسف :

ح - س - ن - ا - ل - ي - و - س - ف = حسن اليوسف
٦٠ - ٥٠ - ١ - ٣٠ - ١٠ - ٦ - ٦٠ - ٨٠ = ٢٠٥

ونجد اسم أبيه « يوسف » معرّفاً « بآل » وهذا مسموع في الاعلام
كالحسن ، والحسين ، والناصر ، والعاذل ، وأمثال ذلك ، وان قال
المعري : وتعريف المعرف لا يجوز .

ولك أن تجرد اسم « يوسف » من « ال » شرط أن تجرد الاسم
المقابل « السعود » منها .

وبهذه المناسبة نقول : ان استعمال هذه « المفاتيح » قد شاع كثيراً
في العصور السابقة وهذا دليل على شيوع السرية والاستتار ، والاتقاء ،
وقد أطلق الاستاذ « بلوشيه » على هذا النوع من السرية ، وعلى كل
المذاهب الفارسية الاسلامية المستورة اسم « الغنوص » .

لقد تقنن مجبو السرية بهذه الطريقة - طريقة اعطاء الحروف
المعجمية قيما عددية - وأوجدوا ألفاظاً مبهمه لا تحمل دلالات في ذاتها
ولا معنى . وهذا يؤكد ما ذهبنا اليه من أن هذه الالفاظ وضعت وفقاً
للارقام لتكون مفتاحاً لحل الطلسم .

ومن الطرق المشار اليها « المتناسب ، والمشجر ، والقهلوي » .
وكلها ترمي الى الرمز ، واخفاء المراد . كما هو الشأن في الرموز الحديثة .

فالمتناسب يرتب الارقام ترتيبا ثلاثيا « متناسبا » ويتألف من تسع
ألفاظ ، وكل لفظة مؤلفة من ثلاثة أحرف ، الا لفظة « ايقع » فهي
مؤلفة من أربعة أحرف ، فيكون $9 \times 3 = 27 + 1 = 28$ حرفا .

أما ألفاظه فهي :

ايقع	بكر	جلش	دمت	هنت	وسخ	زعد	حفص
١١١١	٢٢٢	٣٣٣	٤٤٤	٥٥٥	٦٦٦	٧٧٧	٨٨٨

طصظ

٩٩٩

وهذا - كما ترى - يجمع بين خصائص « الجملين » الكبير
والصغير ، ويظهر أن هذا الترتيب المعروف بالتناسب قد وضع بشكله
هذا بعد وضع « الجمل » كبيرا وصغيرا ، وذلك لتسهيل استخراج
القيمة العددية للحروف ، فبدلا من التسبع والتفتيش على القيمة العددية
لحرف ما بين ثمانية وعشرين حرفا ، فانك تختصر كل ذلك ، وتلقي
نظرة سريعة على تسع ألفاظ فقط ، أو تسعة أرقام مرتبة من الواحد الى
الالف بحيث يأخذ الرقم العددي شكلا متناسبا في مراتب الأحاد
والعشرات والمئات ... والالوف .

أما المشجر فيقوم على الالفاظ الابجدية الثمانية =

وطريقة العمل به : أن تضع خطأ مستقيما عموديا . وتبدأ بالالفاظ
الابجدية حيث تضع خطأ مائلا صغيرا على يمين العمود لكل لفظة ،
وعندما تصل الى اللفظة التي تحتوي الحرف المراد توقف وضع الخطوط
الصغيرة المائلة على يمين العمود . وتبدأ بوضعها على يساره مبتدئا من
الحرف الاول من اللفظة المرادة . ومتوقفا عند الحرف المطلوب فيظهر

العمود — بهذه الحالة — وكأنه شجرة ذات فروع عن يمين وشمال ■
ولذلك سموه « المشجر » ومفتاحه — كما قلنا — الالفاظ والحروف
الابجدية •

هذا وتجدر الاشارة أن كل عمود لا يمثل الا حرفا واحدا فقط •
ولذلك تحتاج الكلمة الى أعمدة بعدد حروفها •
والفهلوي : عبارة عن ترتيب الحروف وفق نسق خاص ، موزعة
على خمس عشرة لفظة ثنائية أي مكونة من حرفين اثنين ■
وطريقة استخدامه : أن نشكل الكلمة التي نريدها بأخذ حروفها
من تلك الالفاظ الثنائية معكوسة ■

ولقد استعمل المكزون طريقة « الجمّل » في أكثر من موضع من
ديوانه منها قوله :

والهاء في الفين لهم وأصلهم عدا حصر
والفين في القاف ، وفي السطاء ■ وفي الياء عبر

ويعني الاعداد التي تتمثل قيمتها الحسائية في الحروف هـ ، غ •
غ ، ق ، ط ، ي ، وهي ١٠٠٠ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠ ، ٩٠ ، ١٠ • مضروبة

$$\text{فتكون } ٥ \times ١٠٠٠ = ٥٠٠٠$$

$$\text{و } ١١٩٠٠٠ = (١٠ + ٩ + ١٠٠) \times ١٠٠٠$$

وقوله :

مراتب سبع ■ وفيها ضربها منازل ، والهاء في الفين نفر
عديهم يضرب في الفين ، وفي القاف ، وفي الطاء ، وفي الياء انحصر
وهي نفس الحروف ■ ونفس القيم ، ونفس الارقام السابقة ،
ويقصد بهم مجموعات من ملائكة الملا الأعلى ■

وقوله :

تجليات واوه عبرتها وهاؤه جهاتها للمعتبر

فالواو تحمل القيمة العددية ٦ ، والهاء ٥ ، والتجليات الست هي :
التجلي للشيء ، وفي الشيء ■ وكالشيء ■ وعلى الشيء ، ومع الشيء ،
ومن الشيء ،

أما الجهات الخمس فغير واضحة المراد ■ لان الجهات ست أيضا

وهي :

الفوق ، والتحت ، والوراء والامام ، واليمين والشمال ■

وربما كان في البيت تحريف ■

★ ★ ★

آثار المكزون

١ - التاريخ :

للمكزون ثلاثة آثار أدبية وصوفية .

١ - ديوانه المعروف بديوان المكزون ، ويحتوي على مجموعة من القصائد ، والمقطوعات^(١) والرباعيات والثلاثيات والشائيات . بلغ بعضها مئات الايات كالتائية التي يرد بها على ابن الفارض . ويعارض بها تائيته المسماة « نظم السلوك » ، والرأيتين الكبرى والصغرى .
يقع الديوان في حوالي ٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط . ومتوسط الصفحة الواحدة ١٢ بيتا فيكون $3156 = 263 \times 12$ بيتا^(٢) .

ومن الثابت أن هناك بعض القصائد والمقطوعات والثلاثيات في الديوان ليست للمكزون قطعاً، ولكنها ألحقت بشعره للمشابهة في الاسلوب، أو المقاصد ، أو المعاني ، فإذا أسقطت من الديوان انخفض عدد أياته من ٣١٥٦ بيتاً الى حوالي ٢٥٠٠ بيت على وجه التقريب . وسنرى ذلك عند تحقيق القصائد في الاجزاء التالية .

وهذا الديوان يبرز خصائص صاحبه الاسلوبية واللغوية ، والفكرية، كما أنه يميّز مدرسته الصوفية ، ونزعته الكلامية والفلسفية .
وأغراض الديوان تلخص ، أو تدور في فلك هذه المباحث .
١ - التوحيد (اثبات الله ، اثبات الوحدانية ، الظهور ، التجلي ، الصفات ، الوحدة ، الفيض) .

(١) المقطوعة ما فوق الخمسة ، ولا تتجاوز العشرة ، من الايات .
(٢) نسخة المكتبة الظاهرية .

٢ - التصوف (الزهد ، الافتتاح الصوفي أو الكلية ، القول
بالشريعة والحقيقة ، رأيه في بعض المتصوفة ، العلاج ، البسطامي ،
الجنيد ، الكرخي ، الأبلّي ، السقطي ، ابن الفارض ، وحدة الوجود)
٣ - العلوم (المنطق ، الفلك ، الرياضيات ، الطبيعة ، الجبر ،
الهندسة)

٤ - النزعات المذهبية في الاسلام (السنة ، الشيعة ، الجبرية ،
المفوضة ، المجاهجات ، الخلافة ، الامامة)
٥ - الرمز والكناية والتعقيد
٦ - تشييعه لآل البيت
٧ - معارضاته ومدائحه

وسياتي تفصيل ذلك في الجزئين الثاني والثالث من هذا الكتاب
ان شاء الله ، مع دراسة موسّعة مفصلة وعرض تاريخي لكل الآراء
والنزعات ، وعقد مقارنة بين النظائر والاشباه ، تضع المكزون حيث هو
بين أعلام الادب والشعر ، والتوحيد والفلسفة والتصوف ، و
السياسة

لم ينشر هذا الديوان ، ولم يحقق طوال ثمانية قرون تقريباً
ولم يتسنّ له شارح ، حتى جاء الفاضل السيد الشيخ محمد ياسين آل
يونس ، وطلب الى العلامة الشيخ سليمان الاحمد^(١) عضو المجمع العلمي
العربي بدمشق ان يقوم بشرحه ، وتقريب معانيه من أفهام الجمهور

(١) المولود عام ١٢٨٥ والمتوفي ١٣٦١ هـ

فقام بضبطه وصحح أخطاءه ، وشرح الفاظه اللغوية ، وأوضح اشاراته
وعباراته الصوفية (١) .

وظل الديوان خلواً من المقدمة التاريخية ، ومن دراسة حياة المؤلف
وعصره ، كما ظل بعيداً عن أيدي الدارسين ، فلم يلق أي ضوء على
حياته وسيرته ، ولم يعثر على دراسة عامة لاغراضه ومراميه ، تأخذ بيد
قارئه الى آفاق أفكاره ومعانيه ، وتعكس صورة صادقة لعصره
وأحداثه .

الناقشة :

لقد غمط التاريخ حق الامير حسن المكزون ، لحاجة في نفوس
مؤرخي عصره ، فهذا ابن الاثير وهو معاصر للمكزون لا يتورع عن
ايراد التوافه في تاريخه (١) ولكنه يغضي عنا ، ويضرب صفحا ، ويطوي
كسحا عن ذكر المكزون ، وايراد شعره ، فلا يورد تلميحا ، ولا اشارة ،
ولا تصريحاً يتعلق به ، أو بشعره ، كما درج غيره من المؤرخين على
طريقته .

فهذا ابن الفوطي وليس بين وفاة المكزون وولادته الا أربع

(١) اتم شرحه يوم الخميس في ١٦ ذي القعدة عام ١٣١٢ هـ - ١٨٩٩ م
وأورد هذه الايات بتلك المناسبة :

تم بحمد الله ، والتوفيق	بشهر ذي القعدة بالتحقيق
سادس عشر منه في اليسان	يوم الخميس الواضح البرهان
في عام ثنتي عشرة تروفي	بعد ثلاثمائة ، والف
من هجرة المبعوث بالرسالة	صلى عليه ربنا ، وآله

ولكنه أعاد النظر في ذلك الشرح ثانية عام ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م ، وثالثة
في عام ١٣٣٣ هـ - ١٩١٤ م ورابعة في عام ١٣٣٤ هـ - ١٩١٥ .
(١) ومن هذه التوافه ان بقرة وثلاث عجلا برأسين .

سنوات فقط ، يضع معجماً مطولاً في الالقاء ، ولا يرد للمكزون فيه
الا ما يلي ، وعلى هذه الصورة ■

عز الدين الحسن بن المكزون السنجاري ، كان أديباً ٥٥٥٥ . ومن
شعره ٥٥٥٥ عيّن عليه شيخنا (١) ■

والسيد رجب البرسي صاحب مشارق أنوار اليقين يورد له خمسة
أبيات من قصيدته التي مطلعها :

لبيت لما دعنتي ربة الحجب وغبت عني بها من شدة الطرب
ويقول : انها لبعض العارفين ، ولم ينسبها لصاحبها .

والدكتور زكي مبارك في كتابه « التصوف الاسلامي » ينقل عن
الصلاح الصفدي بعض الايات من تائية المكزون في الرد على ابن الفارض
ولكنه يدعو « السنجاري » ولم يشر الى اسمه الصريح ، كما لم يشر
الى القصة التي أوردها ابن أخت الامير حسن المكزون (٢) في حضرة
الصلاح الصفدي ، واستشهاده بالايات ، وقد ذكر أن خاله الامير
حسن قالها ردا على « حلولية » ابن الفارض ■

ويورد له الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه « دراسات فنية في
لادب العربي » هذين البيتين :

قالوا : تحدث بالصحيح من الحديث بفسر رمز

(١) معجم الالقاء لابن الفوطي ج ٤ القسم الاول ص ١٠٩ رقم ١٢٠ وقد
كون قصد بشيخه علي بن أنجب الساعي صاحب المختصر ، ولكننا لم
نشر الا على الجزء التاسع من هذا الكتاب . وذكر لي أن كتابه المسمى
« لطائف المعاني في شعراء زماني » يضم مجموعة من شعر المكزون .
(٢) هو شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري ابن أخت
لامير حسن المكزون له كتاب ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد ، توفي عام
٧٤٤ هـ .

فاجبتهم : هل عاقل يرمي الكنوز بغير حرد

ويذكر تاريخ ولادته ووفاته ، ويعلق عليه : شاعر مجيد ينتهي نسبه الى المهلب بن أبي صفرة الازدي ، يعتبره العلويون واحدا منهم كان مقامه في سنجار أميراً عليها ، مات في قرية كفرسوسة بقرب دمشق ■ وديوانه لا يزال مخطوطا ■

وعلى ما يلوح لي أنه نقل هذه المعلومات عن كتاب « الاعلام » للزركلي ■

ويجدر بنا هنا أن نصصح الخطأ الذي أورده الدكتور اليافي في البيت الاول من البيتين السابقين ، وذلك بوضع كلمة « الصريح » مكان لفظة « الصحيح » لتقابل « الرمز » فيصبح :

قالوا : تحدث بالصريح من الحديث بغير رمز

لان لفظة « الصحيح » يجب أن يقابلها « المغفل » أو « الكذب » ويسمى البيان بالتضاد ■ ومن مميزات شعر المكزون المحسنات البديعة ، كمرعاة النظر ، والجناس ، والمطابقة ■ وضروب البديع ، وسيأتي كل ذلك عند الحديث على مميزات شعره ■ وخصائص أسلوبه ■

فهل يعود السبب في اغفال المكزون واهمال شعره لدى المؤرخين لنزعة الشيعة ، ونحلته الامامية ؟ فلو فرضنا أن شعره ظل مكتوماً ومخبوءاً ومهملًا بسبب هذه النزعة والنحلة ، فهل كانت غزواته مكتومتين؟ أسئلة سيوجب عنها التاريخ ، وسينصف الحق المهمل المضاع !!
لقد طمس المؤرخون آثار المكزون وأخباره انسياقاً وراء أغراض

سياسية نراها بارزة واضحة في التاريخ الاسلامي « وخاصة في تلك الحقبة من الزمن حيث درج المؤرخون على كتابة التاريخ وفاقا لرغبة الحاكمين ، تقرباً منهم ، وزلفى اليهم »

وها هو الجاحظ ، الاديب « الموسوعة » لم يحفظ لنا التاريخ الا كتبه الادبية كالبيان والتبيين ، والحيوان ، والبلاء وبعض الرسائل وما يمتاز بالطابع الادبي ، أما كتبه الدينية وما يختص منها بمذهب الاعتزال كـ « الاعتزال وفضله على الفضيلة » و « الاستطاعة وخلق الافعال » و « خلق القرآن » و « فضيلة المعتزلة » وغيرها فكل ذلك عففت عليه السياسة ، وعصيات المذاهب الاخرى ، مع أن الجاحظ « عثمانى » السياسة »

٢ - رسالته :

التاريخ :

للمكزون رسالة مخطوطة تسمى « تزكية النفس في معرفة العبادات الخمس » وتقع في حوالي ثمانين صفحة من القطع الكبير ، ومتوسط سعة الصفحة الواحدة سبعة عشر سطرا .

كتب الامير حسن المكزون هذه الرسالة كما جاء في مقدمتها لمن « وجب حقه عليه ، وحسن ظنه به ، وصحت الاخوة بينه وبينه ، وذلك في عام ٦٢٠ هجرية بعد رجوعه من « الهجرة » .

وظلت الرسالة بدون تنقيح ، حتى ذكرها لسعيد الموفق جمال الدين بن مكة عام ٦٢٧ هـ ولما سأله - أي سعيد الموفق - الوقوف عليها اعتذر بعدم تنقيحها ، فألح عليه ثانية وثالثة فأتمها وأخرجها .

وهذه الرسالة بالاضافة الى قيمتها الشرعية التقنية فانها أعطتنا مصدرا تاريخيا ثباتاً « أثبت المؤلف في مقدمتها ، واستطعننا بواسطته أن نصح بعض المفاهيم التاريخية الخاطئة المتعلقة بهجرة الأمير حسن المكزون وزمان حدوثها ، والمدة التي قضاها في الساحل ، وبعض الروايات الموجودة في بعض نسخ الديوان كرواية مجد الدين علي بن النقيب » وبالتالي تحديد ولادته ووفاته على وجه التقريب ، كما جاء في محله من هذا الكتاب .

والرسالة هذه مبنية على مقدمة ، وسبعة أبواب .

الباب الاول : في العبادة وأقسامها .

الباب الثاني : في الاسلام وأقسامه ، والايمان « ومستقره ومستودعه

الباب الثالث : في الصلاة ، ولوازمها .

الباب الرابع : في معرفة الصيام « ولوازمه .

الباب الخامس : في معرفة الحج ، ومناسكه .

الباب السادس : في معرفة الزكاة ، وأقسامها .

الباب السابع : في الجهاد ولوازمه « وأقسامه .

أما المقدمة ففيها تقريران كما يدعوها المؤلف .

فالتقرير الاول يبحث في التكاليف وفائدتها الاجتماعية « والنفسية،

والحكمة من وجودها ، وفرضها ، والدعوة اليها « ووجوب اقامتها .

وما يترتب على ذلك من مشوبة وعقوبة ، فيقول :

ان لفظ العبادة يدل على معنيين :

الاول : الطاعة « والقيام بما فرض الله على عباده على السنن رسلا

ودعائه .

والثاني : معرفته ■

وجعل الله التكليف اتماماً لجوده على أهل وجوده ، اذ جعل النعيم الدائم ، والحياة السرمدية منوطيين بما كلف الله به عباده من المعرفة ، اذ به تخرج النفوس من ظلمة الجهل الى نور العقل •
ثم يشرع بشرح الفائدة ، والحكمة من اقامة الاركان الخمسة فيقول :

فرض الله الصلاة ليزيل بها مقت الكبر من رؤوس المتكبرين في السجود له ، والخضوع بين يديه • وفرض الصيام امتحاناً للنفوس بالصبر عن اللذات ، وتقويةً لاستعدادها لقبول اللذات القدسية ولترق به القلوب ، وينقمع سلطان الشر ، وتلين قلوب الاغنياء للفقراء بالآلام الحاصلة في نفوسهم من الجوع ■

وفرض الزكاة ليواسي بها الاغنياء الفقراء بما أفاء الله عليهم من فضله ، فتصلح بذلك معاشهم •
وفرض الحج ابتلاءً للنفوس بالطاعة ، والتوجه الى البيت الذي بيكة ■

وفرض الجهاد ليقطع دابر أهل الفساد ■
ثم يقول : فهذه حكمة الله فيما شرع لعباده ، وهذه العبادات لا يجوز الاتيان بها قبل أوقات دخولها ، وترتيب أوضاعها ، وقد قرن الثواب بفعلها ، والعقاب بتركها ■

التعليق :

ونلاحظ في تعريفه للاركان الخمسة أنه « تقليدي من مدرسة

الشرعة » « مجارٍ لما عليه الجمهور » متقيد بالنصوص ، متخرج من كل ما يخالفها » فلا تجوز اقامة هذه التكاليف ، واثان هذه المفترضات قبل دخول أوقاتها ، واستكمال شرائطها » •• والثواب والعقاب مرتبطان بتأديتها ، أو تركها ، وبها صلاح أمور الناس ، وانتظام شؤون حياتهم ، ومنهجية سلوكهم ، وتوثيق روابطهم ، وعلاقاتهم ، ومعاملاتهم ، وانها اتمام لوجود الله على أهل وجوده ، وبها تخرج الانفس من ظلمة الجهالة الى نور اليقين والعقل » ويصل الانسان الى النعيم الدائم المقيم ، والحياة السرمدية ، وهذا هو رأي الفقهاء ، وأصحاب النص » ويقول :

وكل ما رويته شاهده أي الكتاب ، او حديث ، او أثر

ولا نرى ، ولا نلمس أي أثر للاجتهادات الصوفية ، وتفسيرات أصحاب « الحقيقة » كما يسمون أنفسهم الا في جملة واحدة وردت في تعريف الصيام ، وهي قوله : « وتقوية لاستعدادها — أي النفوس — لقبول اللذات القدسية » ، فهي من مصطلحات القوم »

★ ★ ★

والتقرير الثاني : معرفة الله :

يقسم الفِرَق التي حاولت المعرفة ، ويُعيّن نقطة الانطلاق عند كل منها ، ثم يصدر حكمه عليها » ويعطيها اسما مميزا لها عن غيرها ، وكل ذلك تمهيد لابرار معتقده ، والتدليل على صحته بالمناقشة والدليل • والمقارنة ، والاحكام العقلية المنطقية ، والنقلية فيقول :

١ — من الناس من قال : عرفت الحق بالعجز عن معرفته » فافتنع

من المعرفة بعجزه دون معرفة الحق : وذلك سبيل الحائرين »

٢ - ومنهم من قال : عرفته في مصنوعاته ، واثار الصنعة ، وذلك
مقام المنقطعين ■

٣ - ومنهم من قال : عرفته بأوصافه ، ولم يعرف أنه جهله بادخاله
في حد الصفة الموجودة من قبل الواصف ، وأوجب تعدده في ذاته بتعدد
الاولواف التي أوقعها به من طريق جهله بوحدة ذاته ■ واستغنائها عن
الوصف الزائد عليها ، الجاري في حدث الواصف لها به ، وذلك مقام
المشركين ■

٤ - ومنهم من قال : عرفته بنفي معرفته ■ ولم يعلم أنه قد جوز
مكان عدم لوجود ذاته تعالى لان مالا يمكن شرحه ، ومعرفته لا يستمتع
عدمه ، وتلك اشارة الملحدن ■

٥ - ومنهم من قال : عرفته بأسمائه ، والاسماء يعرف بها من
يكتنفه حد العارفين به ، ليحصل لهم بالاشارة اليه ، ويحصل له بذلك
التمييز عنهم فيه ، وذلك قول المجسّنين ■

٦ - ومنهم من قال : عرفته بعقلي ، ولم يعرف سَفَه دعواه في أنه عرف
عقله في غير الله ، وذلك تصوّر الجاهلين ■

٧ - ومنهم من قال : عرفته بكليته ، فأدخله في حيّز معرفته ،
وتلك دعوى التائهين ■

ثم يقول : وقد صرفت وجهي عن الاطالة في تمديد هذه الاقوال
الفاسدة ■

ويستفاد من قوله هذا أن هناك أقوالا لم يذكرها ، وفئات لم
يعددتها ، وكل أقوالها فاسدة • لانها فئات ضالة ، أخطأت الطريق -
طريق الهداية - فلم يتحقق لها الوصول الى الغاية • أما الحقيقة فهي
ما يعتقده هو ، ويقول به وهو :

ان معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لا تعرف الا برؤيته ، ورؤيته لا تمكن الا بتجليه ، وتجليه لا يدرك بكماله ، والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه، ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر، ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حد عجزه ۝ وكلال بصره عن مشاهدة نور اللاهوت من غير تغير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال ۝ وانما شهود بذلك من قبل تقلب القلوب والابصار ۝ وذلك في مشاهدة الشهادة ، تعالى الله عن الحركة والسكون ، وتزه عن حلول الاجساد ، والتغير والفساد ، وهو القادر الذي لا يعجز ، والظاهر الذي لا يتحيز ، لا تحويه الجهات ۝ ولا تقع عليه الاسماء والصفات ، الحي القائم بذاته ، الغني عن أسمائه وصفاته ، وسائر مبتدعاته ، لا يفعل الا ابداعا ، أفاد وجوده وجود الموجودين ، ما عرفه من كيّفه ، وجهل ذاته من وصفه ، فبافادته القدرة للقادرين سمي قادرا ، وبتعليمه العلم للعالمين سمي عالما ، وكذلك كل ما وصفناه به انما أجري عليه من قبل أنه وهبه ، لا من قبل أن الوصف كمال لذاته، وهو زائد عليها ، وأكمل المعارف به لاهل المزاج نفسي خط الخيال العارض في الوهم ، ونفي حدّه عند تجليّه باثبات القدرة الظاهرة ، وتحقيق الحق ووجود العيان ورفع الحصر عن الصفة المشهودة من غير اثباتها ولا اثبات ما هو سواها (١) هي هو ، لا هو هي ، فمن حل هذا الرمز ظفر بالكنز ۝ ولم يبلغ قرار المعرفة من لا يعلم مواقع الصفة ۝

(١) رسالة المكرون .

التجلي :

من دراسة هذا النص تتضح النتائج التالية :

- ١ - ان للباري تجلياً ، وهذا التجلي لإمكان رؤيته .
- ٢ - الباري في حال تجليّه لا نستطيع أن ندركه بكماله ، لان التجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، واستعداده لقبول وارد التجلي ، فيرفع الحجاب عن بصر المتجلى له ، ليشهد من ذات المتجلى بقدر طاقته .
- ٣ - أن التجلي لا يلحق بذات المتجلي حركةً توجب الانتقال من حال الى حال ، أي من حال السكون قبل التجلي الى حالة الحركة حال التجلي ، أو بعده ، كما أن النظر - بحسب الطاقة - لنور اللاهوت لا يوجب أي تغيير في ذات المتجلي ، ولا يضعها في حيز النظر والجهات ، وحد الاسم والصفة .
- ٤ - ان الاسماء والصفات جاءت من قبل المخلوقين ، لامن قبل الخلق ، لانه أعطى القدرة للقادرين فسمي قادرا ، وأفاض العلم على العالمين فسمي عالماً ، وكل صفة أطلقها عباده عليه فمن قبل أنه وهبها ، لان الوصف لا يكمل ذاته ، لان ذاته كاملة لا تقص فيها .
- ٥ - ان كمال معرفة البشر به هو نفي كل ما يرسم في أوهامهم ، أو يتصور في أخيلتهم ، ونفي حد الرؤية عند التجلي . واثبات قدرة المتجلي .
- ٦ - عند التجلي لابد من رؤية الصفة لحاجة المخلوقين ، فعليك أن ترفع الحصر عن الصفة المشهودة ولكن لا يجوز اثباتها - أي الصفة - ولا يجوز اثبات ما سواها ، لان اثبات الصفة يَدْخُل الموصوف في حدود الرؤية والاسم والشكل ، كما أن نفي الصفة المشهودة يقود الى القول بالعدمية ، وكلا القولين - الدخول في الحدود ، والحاق العدم - لا يليق بكمال الحق .

٧ - ان الصفة المشهودة في حال تجلي الحق هي هو لاثبات الوجود و اظهار القدرة ونفي العدم ، لاهو هي من حيث الحيث الزماني والمكاني ، وحدود الاسم والشكل والنظر ، وهذا الرمز هو الكنز .

٨ - ان من يعرف مواقع الصفة ، يبلغ قرار المعرفة ، والصفة - كما رأينا من سياق النص - هي الصورة المشهودة عند التجلي ، أما مواقعها أي نسبتها والحاقها ، فهو العلم انها وجدت لالتزيد من كمال الحق لان كماله لا يلحقه الوصف ، وانما وجدت ليستدل بها عليه ، ايناسا لخلقها ، وغدلا عليهم ، ولطفا بهم ، لحاجتهم اليها ، فهي اذن لاحقة بغيره ، ولحوقها بغيره من جهة رفع الحصر والاحاطة ، لا من جهة الوجود والاثبات .



هذان هما التقريران أو مقدمة الرسالة ، وهي تتناول نواحي كبرى من التوحيد كالاتبات والنفي ، اثبات وجود الحق ، ونفي الصفات عنه ، أما باقي الرسالة فيدور حول الاركان الخمسة ووجوبها ، وطرق تأديتها ، وشروط هذه التأدية ، وما يتعلق بذلك ، ويتصل به .

واذا رأينا أنه يسلك في رسالته وبسط مقدمتها سبيل الفلاسفة والمتكلمين ، والجدلين ، والمناطقة ، فاتنا نراه أيضا قد استعمل أسلوب المتصوفة ، ورموزهم ، وتفسيرهم في فقرة واحدة وردت في مطلع الرسالة وهي قوله :

أما بعد فاني رجعت الى سنجار بعد الهجرة ، وقد آويت الى ظل مدين ، ووردت ماءها ، وأجرت نفسي ، وقضيت الاجل ، وأكملت العدة ، وخرجت مستأنسا نار الهداية من وادي التجلي في مفازة الخير ، وسمعت النداء من الشجرة المباركة العالية عن حدود الاين بواسطة الداعي ووحى العقل .

فهذه الفقرة تستمد معناها ، ونسق أفكارها وتسلسلها من قصة موسى الواردة في سورة القصص ، وفق تأويل المتصوفة ، وأصحاب الباطن .
ولكنه يخالف بعض المتصوفة في قوله « بواسطة الداعي ووحى العقل »
لانه يشير بذلك الى الشريعة التي دعا اليها « الداعي » الرسول .
كما يخالف أصحاب النص لقرنة الشريعة بوحى العقل في نفس الفقرة .
وهذا يظهر لنا أنه يرى : أن الشرع والنقل لا يتعارضان مع حكم العقل ، ويمكن الاستعانة بكليهما للوصول الى الحقيقة .

وسؤال :

هل للمكزون غير هذه الرسالة ؟

والجواب : يستدل من كتاب « التجريد » للجديلي^(١) أن الامير حسن المكزون كتب رسالة في موضوع « الثامنة »^(٢) وأرسلها الى الجديلي .
يقول الجديلي بعد أن يذكر أسماء الذين كتبوا ردودا على بدعة الثامنة ما نصه بالحرف الواحد :

« والسيد العالم الفاضل الكامل ، شيخ مشائخ الحقيقة ، ومبين الاسرار الدقيقة ، قلة العارفين ، أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري سألت مولاي أن يبلّغه آماله وأمانيه ، ألفت رسالة وأرسلها اليّ دحض بها كل خوان ، وزاغ عنها كل شيطان » .

ونحن نعلم أن موضوع الخلاف بين سراج الدين العاني كبير رجال الثامنة من جهة ، وبين الجديلي وأشياعه من جهة ثانية يختلف عن موضوع رسالة

(١) مخطوط خاص .
(٢) اسم أطلق على بلعة دينية قام بها « ثمانية » أشخاص يرأسهم واحد منهم اسمه سراج الدين العاني ، وسميت بلعته « بالثامنة » .

المكزون هذه المسماة « بتزكية النفس » ولذلك نرى أنفسنا ميالين الى القول :
بأن هناك رسالة أخرى ■ ولكن لم تصل إلينا ■

٣ - الادعية :

للامير حسن المكزون عدد من الادعية ، منها أدعية الايام السبعة ، أي دعاء
لكل يوم من أيام الاسبوع • على نمط « سجديات » علي الرضا ، مسجوعة
الاسلوب ، عميقة المقاصد الصوفية ، تدور حول توحيد الله ، وتنزيهه ، وطلب
الاستغفار ■

مقارنة :

وبهذه المناسبة نقول : ان هناك مجموعات من الادعية ، والاذكار ،
والزيارات ■ تسمى « الصحائف » منها الصحيفة العلوية لاميير المؤمنين علي بن
أبي طالب ■

والصحيفة الحسينية للامام الحسين الشهيد ■
والصحيفة الكاملة لزين العابدين المسماة زبور آل محمد ■
والصحيفة السجادية المعروفة بالثانية التي جمعها محمد بن الحسن بن الحر
العالمي ■

والصحائف السجادية الثلاثة والرابعة والخامسة ■
وإذا كان الشبه بالشبه يذكر ، وبطريقة التداعي والاستطراد نقول :
في الزرادشتية^(١) سطر يدعى « اليشتات » Yashtas أي الادعية ، أو

(١) ولد زرادشت مؤسس الديانة الزرادشتية سنة ٦٦٠ ق.م باذريجان •
وقتل في معبد النار في مدينة بلخ عند غارة الطورانيين وهمرة حوالي ٧٠ سنة ،
وبعض الروايات تقول انه قتل سنة ٨٥٣ ق.م والفرق ظاهر بين الروايتين ■ وبين
الاسلام والزرادشتية تشابه كبير في كثير من اصول التشريع وسيأتي شيء من هذا
في هذا الجزء ■ والاجزاء التي تليه .

الترنيمات « أو المزامير ، وهي احدى وعشرون ترنيمة في مدح الملائكة المشرفين على أيام الشهر ، فقد كانوا يعتقدون أن لكل يوم من أيام الشهر الثلاثين حاميا وحارسا من الملائكة ، وكان اليوم يسمى باسم حاميه وحارسه ، ولذلك فقد قيل: ان عدد هذه « اليشتات » كان ثلاثين ترنيمة بعدد أيام الشهر . وقد فقد منها تسع « يشتات » .

ويذكر البيروني في كتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » انه كان للملوك الساسانيين سبعة من الدر الثمين عدد حياتها احدى وعشرون بعدد اليشتات ، ويسمونها « نسك شمارة » أي عدد الاسفار . وهي كتبهم المعروفة بالابتساق . وهناك « الحوزة افستا » أي الابتساق الصغير . وهو سفر جامع لادعية خاصة بكل وقت من اليوم . وبالايام المباركة من الشهر والاعياد ، وأوقات الصحة والمرض .

ومعنى الابتساق : الأساس ، أو الاصل ، أو المتن . أو السند .
ومن الادعية المشهورة في الزرادشتية مايلي :

أرجو منك أيها الرب الخالق القدير المطلق أن تغفر لسي ما ارتكبت من سيئات ، وما دار بظدي من تفكير سيء ، وما صدر عني من قول أو عمل غير صالح . الهي أرجو منك أن تباعد بيني وبين الخطايا حتى أحشر يوم الدين مع الاطهار الاخيار^(١) ويوم النيروز هو أقدس أيامهم وأعيادهم .
فمن النص تجد أن الاله في الزرادشتية خالق قدير مطلق يغفر السيئات .
ويطلع على ما يدور في السرائر ، ويحشر الناس يوم الدين وهذا مطابق كل المطابقة لما في الاديان السماوية .

(١) الاسفار المقدسة .

والعبد يستغفر من خطاياه العلنية ، والتي لم تزل نية ، ويسأل الله أن
يباعد بينه وبين الخطايا ليكون يوم الدين محشورا مع الاطهار الاخيار .

ولو عدنا الى مافي الاديان من طرق الدعاء والاستغفار فانتا لا تراها تخرج
بأهدافها ومقاصدها عما ورد في هذا الاستغفار الزرادشتي الذي سبق المسيحية
بحوالي سبعة قرون . والاسلام بثلاثة عشر قرنا .

وبهذه المناسبة نذكر أن الديانة الزرادشتية تعتقد باله واحد « اهورامزدا »
ومعناه أنا خالق الوجود وتحارب الشرك وعبادة الاصنام والكواكب وقوى
الطبيعة ، وتصف الاله بصفات القدم والبقاء والقدرة والارادة والعلم ، والمخالفة
للحوادث ، وانه لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ويعلم مافي السموات
والارض ، ولا يصل أحد الى حقيقة معرفته . كما تؤمن باليوم الآخر والبعث
والنشور والحساب والجنة والنار ، والصراط وعبوره ، وحارس الجنة ، والميزان
ويوم الحساب كما في الاسلام تماما ، وتقام الصلاة في الزرادشتية خمس مرات في
اليوم فالصلاة الاولى عند بزوغ الفجر ، والثانية عند الزوال ، والثالثة عند الغروب ،
وتقام الصلاتان الباقيتان بين ذلك ، والصلاة عبارة عن الدعاء الذي أوردناه سابقا .
ويحث التشريع الزرادشتي على العمل ، وانه أفضل من العبادة ، ويحث على
الزواج كل قادر عليه ، ويحث على تعدد الزوجات لاكثر النسل .

وقد ورد في الابتساق أن « اهورامزدا » أوحى الى زرادشت : أن المتزوج
أعلى منزلة من العزب ولو كان عفيفا ، وأكبر جرم يرتكبه الفرد أن يعضل فتاة
عن الزواج .

وتدعو الزرادشتية الى الفضائل التي يدعو اليها الاسلام ، وتنهى عن
الفحشاء والمنكر والبغى .

ولكن يظهر أن الزرادشتية انحرفت ، ولم يستطع اتباعها فهم الاله «المجرد»
فقالوا بالهين اثنين أحدهما للخير والثاني للشر باعتبار مظاهر أفعال الانسان .
• لكن موافقة الزرادشتية لكل ما في الاسلام قبل أن يأتي الاسلام بثلاثة
عشر قرنا يضع عقل الباحث في حيرة • ولعله يفسر لنا سهولة وسرعة انتشار
الاسلام في فارس لما بين معتقداتهم القديمة ، وما حملة اليهم الاسلام من وفاق
وتقارب بين هذه المعتقدات ، كما يوضح لنا نبوغ الكثيرين من الفرس في البيئة
الاسلامية في مختلف نواحي الثقافة والفكر ، وخاصة الفقه والتشريع الاسلاميين.

★ ★ ★

نسبه وأعقابه

١ - نسبه :

التاريخ :

١ - ما أورده محمد أمين غالب الطويل في كتابه « تاريخ العلويين » :

الامير حسن بن الامير يوسف بن مكزون ، بن السيد خضر ، بن السيد
طرخان ، بن السيد محمد ، بن السيد رائق ، بن السيد حسن ، بن السيد
طرخان ، بن السيد عبد الله ، بن السيد محمد ، بن السيد علي ، بن السيد
حسين ، بن الامير مفضل ، بن الامير يزيد ، بن الامير أبي سعيد المهلب عاصم
ابن أبي صفرة الغساني ، بن ظالم ، بن سراق ، بن صبح ، بن كندي ، بن عمر ،
ابن عدي ، بن وائل ، بن الحرث ، بن العتيك ، بن الازد .

٢ - ما أورده صاحب مختصر تاريخ العرب المطران يوسف الدبس (١) .

الامير حسن ، بن الامير يوسف بن مكزون ، بن سيف الدين - لقبته أمراء
سنجار والموصل باسمه - بن عبد الله ، بن محمد مؤسس الامارة المكنونية في
سنجار سنة ٣٨٦ هـ بن طرخان أمير الرملة ، بن محمد صاحب دمشق وأميرها ،
وأمير الامراء في بغداد ، بن رائق أمير الرملة ، بن السيد خضر ، بن محمد ،

(١) المطران يوسف الدبس مؤسس مدرسة الحكمة في بيروت ولد عام ١٨٣٣ هـ
وتوفي عام ١٩٠٧ له كتاب تاريخ سورية ، ومخطوط يدعى مختصر تاريخ العرب .
وقد وجد هذا النسب كما أورده المطران الدبس في مخطوط يرجع تاريخه الى
أكثر من مئتي سنة بخط كاتب ينتسب للمحرزين .

ابن علي ، بن الحسين ، بن الفضل ، بن المفضل ، بن زيد ، أمير جرجان وطبرستان
سنة ٩٨ هـ - ١٠٠ هـ (١) .

الناقشة :

هذان المصدران هما أوضح ما لدينا من مصادر نسب الأمير حسن المكزون ،
وهناك في بعض المخطوطات تنف متفرقة من هذا النسب غير مسلسلة ، وفيها من
التقديم والتأخير ، والاجتزاء ، والبت ، والاختصار ما جعلنا نصدف عنها ،
ولا نعتد بها ، وإن كانت بمجموعها لا تخرج عما ورد في هذين المصدرين .
واذا أنعمنا النظر ، وأجرينا المقارنة بين هذين المصدرين اللذين اعتمداهما
للتقارب الحاصل بينهما وصلنا الى النتائج التالية :

١ - أورد المطران الدبس صاحب مختصر تاريخ العرب ١٥ جدا للأمير
حسن ، أولهم يوسف ، وآخرهم زيد أمير جرجان وطبرستان سنة ٩٨ هـ - ١٠٠ هـ .
وأورد « الطويل » ٢٦ جدا أولهم يوسف ، وآخرهم « الازد » أي بزيادة
اثني عشر جدا ،

٢ - أورد المطران الدبس : أن سيف الدين لقبت أمراء سنجار والموصل

باسمه .

(١) ويأتي ابن حزم الاندلسي ليكمل نسب الأمير حسن في كتابه المعروف بجمهرة
انسلب العرب ونسب المهلب بن أبي صفرة فيقول يزيد بن المهلب بن أبي صفرة «
بن ظالم « بن سراق ، بن صبح ، بن كندة « بن عمرو ، بن عدي ، بن وائل
بن الحرث ، بن العتيك ، بن الازد (الاسد) بن عمران ، بن عمر ، بن مزقيبا
(اليمنى) بن عامر بن ماء السماء « بن حارثة ، بن امرئ القيس ، بن ثعلبة « بن
مازد « بن ازد « بن غوث ، بن مالك ، بن أد ، بن زبادة بن كهلان بن سبأ
بن يشجب ، بن يعرب ، بن قحطان ، بن فالج « بن شالح ، بن غياث بن ارفخشذ
بن سام بن نوح .

وأن محمدا بن طرخان هو مؤسس الامارة المكونية في سنجان عام ٣٨٦ هـ
وأن طرخان بن محمد كان أميرا على الرملة ■
وان والده محمدا بن رائق كان أيضا أميرا على دمشق ، وأمير الامراء
في بغداد ■

وان رائقا كان أميرا على الرملة أيضا ■
وان زيدا بن الفضل كان أميرا على جرجان وطبرستان سنة ٩٨ - ١٠٠ هـ
هجريه (١) .

٣ - لا يرد ذكر لسيف الدين عند الطويل ، ولا للفضل ، ولا يشير الى
الحوادث التاريخية والامارات ، وانما يسرد الاسماء سردا متتاليا ■
٤ - أورد المطران الدبس ثلاثة أجداد باسم محمد وهم : محمد بن طرخان
مؤسس الامارة المكونية ، ومحمد بن رائق صاحب دمشق ، وأمير الامراء في
بغداد ■ ومحمد بن علي بن الحسين ■
وعند الطويل اثنان فقط باسم محمد وهما : محمد بن رائق ، ومحمد بن
علي بن الحسين ■

٥ - وهناك اضطراب في الترتيب ، فالجد المسمى خضرا يأتي ثالثا عند
« الطويل » بينما يأتي تاسعا عند الدبس ■

وطرخان يأتي رابعا ، وعند الدبس سادسا .
٦ - وهناك جدان باسم طرخان عند « الطويل » وترتيبهما عنده الرابع
والثامن ، وعند « الدبس » لا يرد الا واحد بهذا الاسم ، وترتيبه السادس ■
٧ - عند « الطويل » يأتي اسم « يزيد » بن الامير سعيد ، بينما يرد هذا
الاسم عند الدبس « زيد » لا « يزيد » ، ولا نعتقد أن في الشيعة على اختلاف فئاتها
من يدعى « زيدا » .

(١) وفي بعض النسخ ١٩٨

٨ - يلاحظ أن « الطويل » يورد خمسة أسماء ملقبة « بالامير » وهم :
حسن ، ويوسف ، ومفضل ، ويزيد ، وأبو سعيد ، وما تبقى من السلسلة وعددهم
واحد وعشرون اسما يطلق عليهم لقب « السيد » .

ونرى « الدبس » يقول : الامير حسن بن الامير يوسف . . . بن محمد
مؤسس الامارة المكنونية في سنجار . . . بن طرخان أمير الرملة . . . بن محمد
صاحب دمشق وأميرها وأمير الامراء في بغداد ^(١) . . . بن رائق أمير الرملة . . .
ابن زيد أمير جرجان وطبرستان ، وما تبقى من الشجرة فمجرد من الالقب .
٩ - يذكر « الطويل » أن نسب المهلب بن أبي صفرة ينتهي الى غسان .
فالازد، وان كل العشائر السنجارية «غسانية» ويذكر الدكتور عبد الكريم اليافي
في كتابه « دراسات فنية في الادب العربي » ان نسب الامير حسن المكنون ينتهي
الى الازد .

وكذلك عند الزركلي في كتابه « الاعلام » .
ودفعا للالتباس نقول : ان غسان هي من الازد .

(١) يظن البعض ان محمد بن رائق هذا هو الذي قتله ناصر الدولة علي بن حمدان
عم سيف الدولة ، وقال فيه أبو فراس الشاعر :
ولما طغى علاج العراق بن رائق شفى منه لا طاغ ، ولا متكابر
ولكن الصحيح أن الذي أشار اليه أبو فراس الحمداني هو محمد بن رائق أبو بكر
المتوفي مقتولا عام ٣٣٠ هـ وابوه من ممالك المعتضد العباسي وولي شرطة بغداد
للمقتدر عام ٣١٧ هـ وولاه الراضي أمرة الامراء ببغداد سنة ٣٢٤ هـ وقلده طريق
الفرات ، وديار مصر وانرها وجند قنسرين والعواصم ، ولما زحف « البريدي
على بغداد استنجد المتقي وابن رائق هذا بناصر الدولة فبعث اليهما اخاه سيف
الدولة علي بن حمدان ، ثم قتل ناصر الدولة محمد بن رائق ، واخذ مكانه ومحمد
ابن رائق هذا هو الذي قطع يد بن مقله الكاتب ولسانه (ابن خلدون ، وابن الاثير ،
وسير النبلاء والنجوم الزاهرة ودائرة المعارف الاسلامية ، والوافي بالوفيات ،
وزبدة الحطب) .

قال القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الاندلسي ، المتوفي عام ٤٢٢ هـ .
صاحب طبقات الامم ، ما نصه :

« وكان سكان مأرب من الازد ، ومن والاها ، فلما خربت مأرب تفرقوا في
الارض فلحقت الاوس والخزرج ييثرب « الانصار » ، ولحقت خزاعة بمكة
وتهامه . ولحقت وادعة « ويحمد ، وخزام « وجديل ، ومالك والحرث والعتيك
(جدان للمكزون) بعمان وهم ازد عمان « ولحقت ماسخة وميدعان « ولهب «
وغامد « ويشكر ، وبارق « وعلي بن عثمان ، وشران « والحجر بن الهند ،
ودوس بالشراة (الجبال التي تقطع بلاد العرب طولاً من تلقاء اليمن الى الشام) ،
ولحق مالك بن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة (الفسائيون) ، وآل
محرق بن عامر وقضاعة بالشام ^(١)

ب - اعقابهم :

التاريخ :

يذكر صاحب مختصر تاريخ العرب أن للأمير حسن المكزون ثلاثة أولاد من
زوجته المسماة هند بنت عز الدين ، بن المفضل ، بن قریش ، أخت الملك الاصلاح
صاحب حلب ، والتي لم يتزوج غيرها ، وهم حسام الدين ، ونجم الدين ويوسف
الذي اشتهر بالزهد والتقوى « وقد توفي بعد قدوم أبيه الى بلاد النصرية بأربع
سنوات ٦٢٢ هـ . ودفن بقرب قرية عين الكروم « وبنيت عليه قبة أثرية تعرف
بمقام الشيخ يوسف « أبي غارة » ^(٢) .

واما حسام الدين فهو الذي أقامه والده الامير حسن وكيلا عنه في الامارة

(١) طبقات الامم ص ٧٢ ط السعادة - مصر .

(٢) في مخطوط خاص ان يوسف ابا غارة اعقب ولدا اسمه نجم الدين ، وهذا
اعقب ولدا اسمه ، أو لقبه « بوبو » وهذا الاخير اعقب « مباركا » المدفون في المكان
المعروف بساقية الريحان .

على بلاد سنجار والموصل واما نجم الدين وهو أحمد فقد سكن في اعزاز ...
وتوفي فيها بعد حياة قضاها بالزهد والتقوى ، ويعرف قبره الان بمقام الشيخ
أحمد الاعزازي الطيبي ■

التحليل :

نلاحظ من رواية صاحب المختصر :

١ - ان الامير تزوج امرأة واحدة فقط هي هند بنت عز الدين بن قريش^(١)
أخت الملك الاصلاح صاحب حلب ■

٢ - ان أولاده منها ثلاثة وهم حسام الدين ، ونجم الدين ويوسف المعروف
بأبي غارة ■

٣ - ان اسم ولده الاكبر ينطبق على رواية من لقب الامير حسن بلقب
حسام الدين ، أو سيف الدين كما في رواية صاحب المختصر ، والجديلي
والمخطوط الخاص ، وان لقب سيف الدين متوارث في أمراء سنجار والموصل ■

٤ - اسم ولده الثالث « يوسف » وربما كان هو الاكبر بين أولاد
الامير حسن ، وهذا تقليد متعارف عليه وهو احياء اسم الاب في أحفاده ■

■ - وان حسام الدين أقامه والده وكيلا عنه في الامارة على سنجار
والموصل ثم يقول : وسكن اعزاز ، وتوفي فيها وقبره فيها^(٢) ■
فهل كانت اعزاز تابعة لامارة سنجار في ذلك الزمن^(٣) .

(١) في بعض النسخ فريش بالفاء ■ ولعله تصحيف .
(٢) والمعروف ان المدفون في اعزاز هو أحمد ولقبه نجم الدين .
(٣) ورد في بعض المصادر المخطوطة ان الامير حسن كان أميراً على سنجار ■ والرقعة،
والموصل ، ونصيبين ، وان بعض الامراء السلجوقيين نازعه على بعض البلاد ،
وجرت بينهما حروب ، واخيراً تخلى الامير حسن عن بعضها للامير السلجوقي .

وهل يمكن أن نفترض أن سكنى حسام الدين أو نجم الدين في اعزاز المجاورة لحلب ، أو التابعة لها « كان بسبب أن خؤولته هم أصحاب حلب » فسكن اعزاز مجاورا لهم ■

وفي موضع آخر من هذا الكتاب ، افترضنا أن سنجار سورية هي موطن الامير حسن ، لا سنجار الموصل ، وان صح هذا الفرض سهل علينا تفسير وجود ولده نجم الدين أحمد في اعزاز « حتى آخر أيامه ، لقربها من سنجار سورية » ولكن صاحب المختصر ، يقطع علينا هذا الفرض ، ويقرن اسم بلدة سنجار ، بالموصل •

وقد ذكرت بعض المخطوطات التي اطلعنا عليها أن نجم الدين ابن الامير حسن المكزون تولى الامارة على المناطق الغربية بعد استيلاء والده عليها وكانت تمتد من جبال طوروس في الشمال حتى جبال لبنان ، ومن حوض العاصي في الشرق ، حتى البحر الابيض المتوسط في الغرب ، وانه أحسن السياسة ، وحاول — كما حاول أبوه من قبله — أن يوحد بين أشياعه ، وبين الاسماعيليين^(١) .

(١) تذكر المصادر أن الامير حسن المكزون بعد أن تغلب على خمارتكين زعيم الاكراد ، أمر الاكراد بالهجرة عن القرى التي اغتصبوها بالقوة من مشايخه ، فارتحل اكثرهم الى الحدود اللبنانية المعروفة يومئذ بجبال عكار ، ثم حاول — جاهداً — أن يوفق بين اخوانه وبين الاسماعيليين ، وتكررت هذه المحاولة في أيام ولده نجم الدين الذي ورث ولاية المنطقة عن والده ، وأعيدت هذه المحاولة بعد ذلك في اجتماع كبير عقد في منطقة صافيتا ، وأخيراً في اجتماع أكبر في بلدة « عانة » .

المكزون الامير

هل كان الامير حسن المكزون أميرا على سنجار (١) ؟ ومتى ؟؟

التأريخ :

نقل الزركلي في كتابه « الاعلام » عن تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب الطويل ما يلي :

« الامير حسن بن الامير يوسف المكزون ٥٥٥٥ . كان مقامه في سنجار أميرا عليها » .

وحدد ولادته سنة ٥٨٣ ووفاته سنة ٦٣٨ هجرية .

وأورد هذا القول بنصه الحر في محمد عزت دروزة في تاريخه « العسرب والعروبة » ثم أثبت ما قاله أبو الفداء في تاريخه في حوادث ٥٩٤ أي بعد ولادة المكزون بأحدى عشرة سنة وهو :

« ان امارة سنجار صارت الى الامير محمد بن مودود » بن عماد الدين زنكي ، ثم انتقلت الى ابنه ، ثم الى أخيه ثم الى الملك الاشرف بن الملك العادل الى ما بعد سنة ٦٢١ هـ .

وعقب الاستاذ دروزة على ذلك قائلا :

ولم يرد ذكر للامير حسن المكزون في سياقه — أي سياق رواية أبي الفداء — حيث يبدو أن هذا — أي المكزون — لم يكن أميرا على سنجار ، وانما كان أمير قبيلة عربية في سنجار » .

ثم يضيف : نقول هذا دون أن تنفي رواية « الطويل » لان آثار الحملة المكزونية قائمة في العشائر العلوية الحاضرة « ممتدة الى وقت طويل (٢) » .

(١) سنجار الموصل .

(٢) « العرب والعروبة » ص ٤٥ ج ٢

فالاستاذ دروزة لم يثبت ان الامير حسن المكزون كان أميرا على بلدة
سنجار خلال الفترة الواقعة بين ٥٩٤ و ٦٢١ هـ وهذه الفترة تشكل سبعة وعشرين
عاما من حياة الامير حسن .

ويرجح الاستاذ دروزة أنه كان أمير قبيلة عربية في بلاد سنجار ، لا أميرا
على البلدة ذاتها . كما هو متعارف عليه . وأخيرا لا ينفي آثار الحملة المكزونية
في جبال اللاذقية لانها مستمرة وظاهرة الى الآن .

التحليل والمناقشة :

أثبت الزركلي في « أعلامه » أقوال « الطويل » ، وأقرها للتاريخ بدون

تمحيص (١) .

(١) ملخص اقوال الطويل حول مجيء الامير حسن المكزون من سنجار الى البلاد
الغربية :

١ - في عام ٦١٧ أرسل سكان جبال اللاذقية الى الامير حسن بن يوسف
المكزون في سنجار رجلين هما الشيخ علي الخياط ، والشيخ محمد البانياسي -
نسبة الى بانياس الساحل - ليستنجدا به ، ويستعدياه على ظالمهم من الاكراد
والاسماعيليين .

٢ - في عام ٦١٧ أو ٦١٨ - جاء الامير بحملة تقدر بخمسة وعشرين ألف
مقاتل لاتخاذ مشايخه من الاضطهاد « ووصل الى شمال بلدة مصياف المعروفة ،
وخيم في الموقع المعروف « بعين الكلاب » فبيت له اخصامه وهاجموه ليلا ، وتمكنوا
من دحره ، وهزموه .

٣ - عاد الامير حسن ثلثة للاخذ بالثأر عام ٦١٩ أو ٦٢٠ وهو يقود حملة
مؤلفة من خمسين ألف مقاتل عدا النساء والصبيان ، وتمكن من احتلال قلعة
أبي قبيس المعروفة ، وهاجم اخصامه ، وتمكن من التغلب عليهم ، ثم اجتاز جبال
« الشجرة » (وهي الجبال الممتدة من الانهدام العرضاني المسمى « البقيعة » في
الجنوب حتى التواء نهر العاصي الى الغرب في الشمال والمطلّة شرقا على حوض
العاصي من منبعه حتى انعطافه الى الغرب في الشمال .) بعد ثلاثة أشهر ، وسكن
مدة في قرية « سيانو » ثم في قرية « متور » ومكن لاشياعه وانصاره من المنطقة .
٤ - راسل علوي مصر ، وعلى رأسهم عائلة بيت البلقيني فانجدوه بحملة
خرجت في « جبلة » على انساحل ، واختلطت بالسنجاريين .

■ - عاد الى سنجار عام ٦٢٦ وهجر الامارة وتزهد .

٦ - يذكر له عما يدعى « حسن معلى » وابن أخ يدعى « عليا » .

٧ - يقول : اختلف الناس في سبب مجيء المكزون لجبال اللاذقية ، فبعضهم قال



ونقلها الاستاذ دروزة في تاريخه « العرب والعروبة » ولكنه تشكك في بعضها ، والشك — كما قيل — طريق اليقين .
ونحن بدورنا نرى أن كل هذه الاقوال تحتاج الى مناقشة . واعادة نظر . واحتكام الى التاريخ العام ، اذا أريد لها أن تلج بابه ، وتصبح ملكا له ، فاما أن نحكم بصحتها ، أو بصحة بعضها ، واما أن نرفضها جملة وتفصيلا .



لنجدد اخوانه ، والاخرون قالوا : للقضاء على « العقيدة الاسحاقية » .
هذا ملخص اقوال الطويل ، وهي اقوال لبعضها نصيب من الصحة ، وأغلبها يقوم على السماع والافتراض ، والخطأ التاريخي . فمن الخطأ التاريخي قوله :
١ — ان الأمير عاد لسنجار عام ٦٢٦ ونحن نعلم من مصدر ثبت لا يتطرق اليه الشك أنه عاد لسنجار عام ٦٢٠ هـ وهذا المصدر هو رسالة المكرون المسماة « تركية النفس في معرفة العبادات الخمس » حيث يقول في مقدمتها وبالحرف الواحد « اما بعد فاني رجعت الى مدينة سنجار بعد الهجرة عام ٦٢٠ » والذي تؤكد ان « الطويل » لم يطلع على هذه الرسالة .
٢ — يقول : اختلف في سبب مجيء الأمير الى جبال اللاذقية ، اللنجدة ، ام للقضاء على العقيدة الاسحاقية ؟
والصادر التي أوردناها في كتابنا تشير الى انه جاء للمنطقة القريبة ثلاث مرات ، لثنتان جاء بهما غازيا محاربا ، والثالثة لما استدعي للنظر فيما كتبه سراج الدين العاني وجماعته المعروفون « بالثامنة » حول العقيدة . فحضر الى مدينة « حماه » وأعطى حكمه بضلال سراج الدين العاني ، وفساد عقيدته ، وان ما كتبه مخالف للدين الحنيف . والقصة مشهورة كتب حولها « حاتم الجديلي » كتابه الكبير المعروف باسم « التجريد » وممن كتبوا حول الموضوع صفي الدين عبد المؤمن بن محور الفارقي ، والسمندير الموصلي ، والأمير حسن بن مكرون السنجاري كما يشير الجديلي في « تجريده » وان كنا لم نعثر على ما كتبه المكرون في هذا الصدد .
٣ — اما عمه حسن معلى فلا نعلم عنه شيئا ، اما ابن أخيه المدعو « عليا » فلعله علي ابن ممدود صاحب القصيدة المعروفة برثاء الحسين الشهيد ، وقد تقدم القول عنها ، والتعليق عليها .
والصادر التي بين ايدينا تشير ان للأمير يوسف المكرون أربعة أبناء وهم : حسن وميكايل وممدود ومرسل ، ولكن هناك مخطوط يذكر اسم اخوين آخرين للأمير حسن وهما سليمان وزيد ، وان الحملة الاولى عام ٦١٧ التي منيت بالهزيمة كانت بقيادة أخيه سليمان وقد قتل أخوه زيد في تلك المعركة ، وكان مقتله عاملا من عوامل الهزيمة . ومجيء الأمير في عام ٦٢٠ كان للثار أولا ، وللنجدة ثانيا ، وللقضاء على العقيدة الاسحاقية ثالثا .
اما ما سوى ذلك من اقوال الطويل فتدور حول مجيء الأمير ولكنه لم يشر الى المصادر التي استقى منها معلوماته ، ولقد وافق بعضها ما جاء في مختصر تاريخ العرب .

كل حادث تاريخي غير مدعوم بالأرقام ، ومؤيد بالصوادث ، فانه عرضة للشك ، ومجال لاصدار الأحكام له أو عليه .

وانه لمن السهولة بمكان على الكاتب أن يدوّن مجموعة من الاحداث ، في بضعة سطور ، أو بعض صفحات ، ولكن الصعوبة كل الصعوبة ، تكمن في اثبات ذلك ، واعطائه صفة تاريخية صحيحة :

ما أيسر أن يكتب كاتب حادثاً عابراً بطريق الظن ، أو الفرض ، أو السماع !! ولكن المسؤولية التاريخية « والوجدانية ، والاخلاقية ليست سهلة »

ما أكثر ما يفغل التاريخ أشخاصاً وأحداثاً « وأكثر منه ما يعانيه الباحث من التدقيق والتمحيص والتثبت من هؤلاء الأشخاص ، وتلك الاحداث »

وتاريخ الامير حسن المكزون « وامارته على سنجار - كما وصل الينا - فيه شيء من الحقيقة ، وأشياء من الظن والخيال »

فيه بصيص من النور ، وسرادق من الظلام »

انه يتراوح بين الشك واليقين ، ويتراجع بين النفي والاثبات ، والافتراض . ونحن بين ناحيته - السلبية والايجابية - مدعوون - وبالحافز العلمي - الى الفرز والتمحيص . والمقارنة والرياسة والتحقيق بين الروايات المتضاربة « استخلاصا للحقائق التاريخية ، وانصافاً لشخصية محببة ، لعبت أدواراً هامة على مسرح السياسة والادب ، والفلسفة والتصوف ، والاخلاق »

ان المستندات التاريخية التي بين أيدينا لا تثبت أن الامير حسن المكزون كان أميراً على سنجار . ولكن « سنجاراً » بلده وموطنه ، وانه هاجر منها ، وعاد اليها بعد الهجرة أي عام ٦٢٠ هـ كما ورد برسالته ولكنه لم يشر الى امارته عليها .

ولا نغالي اذا قلنا : اتنا قلبنا المئات من كتب السير والتاريخ كمعجم
الالقباب ، ومعجم المؤلفين ، ووفيات الاعيان ، وفوات الوفيات ، ومختصر ابن
الساعي ، والحوادث الجامعة .

والعشرات من مطولات التاريخ ، كتاريخ ابن خلدون ، وابن الاثير ،
والطبري ، ومعجم البلدان ، وأبي الفداء وغيرها . . وكل ماله علاقة بالقرنين
السادس والسابع الهجريين .

ألوفا وألوفا من الصفحات السوداء والصفراء ، المطبوعة والمخطوطة ،
المحققة والمهملة ، كلها أعملنا فيها الروية ، وأجلنا في الفكر ، وبذلنا الدأب
والجهد ، وأغرقنا بين سطورها الساعات والايام ، ودفتا في متاهاتها وتقصّيتها
الشهور والاعوام ، وأدبنا في دراستها وريازتها ، ومقارنة حوادثها ، وأرقام
تواريخها الكثير الطويل من الصبر والعمر ، والصحة ونور البصر ، ولكننا
— برغم ذلك كله — لم نعثر على ما يدل « أو يشير بالتصريح ، أو التلميح ، أن
الامير حسن المكزون كان أميراً على بلدة سنجار الموصل .

فمن أين استقى الطويل معلوماته التاريخية ؟؟

على أي مصدر اعتمد فيما رواه بهذا الصدد ؟

والى القراء نسوق هذه الادلة التاريخية ، المدعومة بالارقام ، والاشخاص ،
والاحداث ، والمصادر ، وكلها تؤيد ما ذهبنا اليه ، أو استخلصناه ، وأقره
الواقع ، وصحة الاحكام . من أن الامير حسن المكزون لم يكن أميراً على
سنجار .

لمحة من تاريخ بلدة سنجار :

١ — يذكر أبو الفداء في حوادث ٥٩٤ هـ وتقدمت الإشارة الى هذا القول:

ان امارة سنجار صارت الى الامير محمد بن مودود ، بن عماد الدين

زنكي ، ثم انتقلت الى ابنه ، ثم الى أخيه ■ ثم الى الملك الاشرف بن الملك العادل ،
الى ما بعد سنة ٦٢١ هـ .

٢ - في حوادث ٦٠٠ هـ يقول :

وفيها خطب قطب الدين محمد بن عماد الدين زنكي بن مودود صاحب
سنجار للملك العادل (١) .

٣ - وفي حوادث ٦٠٦ هـ لابن العديم (٢) يقول :

وخرج الملك الظاهر من دمشق ... الى أن يقول : ونزل على سنجار
محاصرا ■ وشفع عنده مظفر الدين في صاحب سنجار ، فلم يقبل ، وقام نور الدين
صاحب الموصل في نصرة عمه صاحب سنجار .. الى أن يقول : كان الظاهر
يتظاهر بطاعة عمه ، وفي الباطن يريد الاحتفاظ بسنجار .
ويقول : ثم توسط الحال ■ وشفع فيهم الملك الظاهر ، وأطلق لهم سنجار ،
واستنزلهم عن الخابور ونصيبين (٣) ■

٤ - وجاء في الكامل لابن الاثير في حوادث ٦١٦ هـ وهي السنة التي سبقت
مجيء المكزون لجبال اللاذقية :

في هذه السنة توفي قطب الدين محمد بن زنكي ، بن مودود بن زنكي ■
صاحب سنجار ، وكان كريماً ، حسن السيرة في رعيته ، ولما توفي حكم بعده
ابنه عماد الدين شاهنشاه ■ وركب الناس معه ، وبقي مالكا لسنجار عدة شهور ،
ثم سار الى « تلعفر » ■ وهي له ■ فدخل عليه أخوه عمر بن زنكي ، ومعه

(١) أبو الفداء ص ١١٠ .

(٢) هو كمال الدين ، أبو القاسم عمر بن أحمد ، بن هبة الله ، المعروف بابن
العديم ، المولود عام ٥٨٨ والمتوفى عام ٦٦٠ هـ .

(٣) زبدة الحلب في تاريخ حلب ج ٣ ص ١٦٠ - ١٦١ .

جماعة فقتلوه ، وملك أخوه عمر بعده ، فبقي الى أن سلم سنجار الى الملك الاشرف ، ولما سلم سنجار أخذ الرقة عوضاً عنها (١) .

٥ - وفي تاريخ أبي الفداء في حوادث ٦١٦ هـ تحت عنوان : وفاة صاحب سنجار :

توفي قطب الدين محمد بن عماد الدين زنكي بن مودود بن عماد الدين زنكي بن اقسنقر صاحب سنجار ، وقد تقدم ذكر ولايته في سنة أربع وتسعين وخمسائة (أي أنه بقي عليها ٢٣ عاماً) فملك بعده ولده عماد الدين شاهنشاه بن محمد ، وكان قطب الدين حسن السيرة في رعيته ، وبقي عماد الدين شاهنشاه في الملك شهوراً ، ثم وثب عليه أخوه محمود بن محمد ، فذبجه ، وملك سنجار ، ومحمود هذا هو آخر من ملك سنجار من البيت الاتابكي (٢) .

٦ - ويقول ابن العديم في حوادث ٦١٧ هـ :

خاف ابن المشطوب صاحب رأس العين ، فسار الى سنجار فطرده والي نصيبين من جهة الملك الاشرف ، وقاتله ، فهزمه ، واستباح عسكره ، وسار الى سنجار ، فأجاره ، وأرسل الملك الاشرف اليه في طلبه ، فلم يجبه الى ذلك ، فسار الملك الاشرف نحوه ، فترك سنجار ، ومضى الى تلعفر .

ووصل الملك الاشرف الى سنجار ، وفتحها ، وعوض صاحبها الرقة .

واستجار ابن المشطوب بلوثو ، فأجاره على حكم الملك الاشرف ، وسلمه اليه ، فقيده ، وحبسه في سنجار (٣) .

(١) ابن الاثير ص ٣٢٨

(٢) تاريخ أبي الفداء ج ٣ ص ١٣٨

(٣) زبدة الطلب ص ١٨٩ .

وفي ص ١٩٠ يقول : وانفصل الملك الاشرف عن الموصل بعد اصلاح
أموارها ، وشتى بسنجار .

وورد عند أبي الفداء في حوادث ٦١٧ هـ .

وكان الملك الاشرف قد أقطع عماد الدين أحمد بن سيف الدين ، بن أحمد
الخطيب بن المشطوب ، رأس العين ، فخرج على الملك الاشرف ، وجمع ابن
المشطوب جمعا ، وحسن لصاحب سنجار محمود بن قطب الدين الخروج على
طاعة الاشرف ، وخرج بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل . وحصر ابن المشطوب
بتل اغفر وأخذه بالامان . وأعلم الملك الاشرف بذلك . فسر غاية السرور . ثم
سار الاشرف من حران ، وقصد سنجار ، فأتته رسل صاحبها محمود بن قطب
الدين ، يسأل أن يعطى الرقة عوض سنجار . ليسلم سنجار للملك الاشرف ،
فأجابته لذلك ، وتسلم سنجار في شهر جمادى الاولى (١) .

وفي حوادث ٦٢١ هـ يقول ابن العديم :

طلب الملك الاشرف طائفة من عسكر حلب ليقيم بسنجار ، خوفاً من أن
يقتالها صاحب اربل .

ويقول : وعاد عسكر حلب في رمضان ، وشتى الملك الاشرف بسنجار (٢)

وورد في مختصر تاريخ الدول (٣) ووفيات الاعيان (٤) ، وفي حوادث ٦٣٦

هـ ما يلي :

وفي هذه السنة ملك الملك الصالح أيوب بن الملك الكامل أبي المعالي محمد

(١) أبو الفداء ج ٣ ص ١٣٤ .

(٢) زبدة الحلب في تاريخ حلب ج ٣ ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(٣) مختصر تاريخ الدول ص ٤٥٢ .

(٤) وفيات الاعيان ج ٢ ص ١٦٢ - ١٦٣ وفوات الوفيات ج ٢ ص ٣٢٧ .

بن العادل مدينة دمشق ، ودخلها ، واستولى عليها ، وسبب ذلك : انه لما توفي الملك أبو المعالي محمد ، بن الملك العادل أبي بكر محمد بن أيوب ، صاحب مصر والشام ، في السنة الماضية ، واقتل ملكه الى ولده ، وولي عهده العادل محمد ، استتاب في دمشق الملك الجواد يونس ، بن ممدود ، بن العادل أبي بكر بن أيوب ، على أن يحفظها عليه ، ويخطب له فيها ، فلما استولى عليها خوّف العادل محمد منه ، وقيل له : لم يبق لك في دمشق شيء ، فراسله ليسبر الحال ، فوجدها كما قيل له ، ثم ان الملك الصالح أيوب صاحب سنجار راسل الملك الجواد ، وطلب منه دمشق على أن يعوّضه عنها سنجار ، فأجابه الى ذلك ، وسلمها اليه ، واقتل الى سنجار .

وفي حوادث ٦٣٥ هـ يقول ابن العديم : وأقطع الملك الناصر الملك المنصور ماردين ونصيبين ، وسنجار ، وخاف الملك الجواد يونس بن ممدود من الملك العادل ، فراسل الملك الصالح أيوب بن الملك الكامل ، واتفقا على أن يسلم الى الملك الصالح دمشق ، ويعوّضه عنها سنجار ، وعانة^(١) .

وجاء مثل هذا لأبي الفداء ١٧١/١ .

وجاء في السلوك ٢٣٩/١ قوله : فبرز الملك العادل من القاهرة يريد دمشق ، فخاف الجواد ، وعلم عجزه عن مقاومة العادل ، فبعث خطيب دمشق الى الملك الصالح نجم الدين أيوب صاحب حصن كيفا ، وديار بكر ، وغيرها من بلاد الشرق ، يطلب منه أن يتسلم دمشق ، ويعوّضه عنها سنجار ، والركة ، وعانة ، فوقع ذلك من الملك الصالح أحسن موقع .

وفي حوادث ٦٣٧ هـ : وسار الملك الجواد الى الرقة ، فأخرجته منها

(١) زبدة الطلب ص ١٨٩ .

الخوارزمية ، فصار الى سنجار وأقام بها ، وخرج الى عانة ، فصار بدر الدين
لؤلؤ الى سنجار ، فاستولى عليها في شهر ربيع الاول سنة سبع وثلاثين
وستماية^(١) .

وفي الحوادث الجامعة للعام ٦٣٧ هـ :

وفيهما وصل الملك الجواد سليمان بن مودود ، بن الملك العادل أبي بكر
محمد بن أيوب ، صاحب سنجار الى بغداد . وخرج الى لقائه موكب الديوان
... ثم يقول : فوصل اليه الخبر أن بدر الدين لؤلؤاً صاحب الموصل استولى
على سنجار . وملكها ، وكان راسله ، وطلب اليه أن يسلم اليه سنجار صلحاً ،
على مال يؤديه^(٢) .

وفي حوادث ٦٣٨ من تاريخ أبي الفداء يقول :

ان الملك الجواد يونس صاحب سنجار باع عانة من الخليفة المستنصر بمالٍ
تسلّمه ، وسار لؤلؤ صاحب الموصل ، وحاصر سنجار ، ويونس الجواد غائب
عنها ، واستولى عليها .

وورد في حوادث ٦٤٠ هـ :

ان الخوارزمية قصدوا مدينة حلب ، واجتمع معهم خلق من التركمان ،
فخرج اليهم الامير لؤلؤ الحلبي . ومعه عساكر حلب ، بمساعدة محمد بن أسد
شيركوه صاحب حمص ، والملك الصالح اسماعيل صاحب سنجار . ولد بدر
الدين لؤلؤ صاحب الموصل^(٣) .

(١) زبدة الحلب ج ١ ص ٢٤٥ .

(٢) الحوادث الجامعة الواقعة في المئة السابعة ص ١١٤ .

(٣) الحوادث الجامعة ص ١٢١ المطبعة العربية - بغداد .

المنافشة :

هذا تاريخ بلدة سنجار من سنة ٥٩٤ هـ - ٦٤٠ هـ أي خلال ست وأربعين سنة ، فإذا صحت ولادة المكزون في عام ٥٨٣ هـ ووفاته ٦٣٨ هـ فتكون هذه الحقبة تشمل سنجار بعد ولادته بأحدى عشر سنة ، ومن البدهي أن لا يكون أميراً على سنجار في هذه السن المبكرة ، وتنتهي بعد وفاته بستين .

ومما لا شك فيه أن المكزون خلال هذه الفترة كان في أوج مجده . بدليل ما جاء في رسالته وروايته التي لا يتطرق إليها الشك من أنه رجع الى سنجار عام ٦٢٠ هـ بعد عودته من الهجرة ، وألّف رسالته المعروفة بتزكية النفس ، وأنه نقّحها وأتمّمها في عام ٦٢٧ هـ بعد إلحاح سعيد الموفق أبي جمال بن مكة عليه . وهذا التاريخ - تاريخ الرسالة - هو منطلقنا الوحيد لمعرفة الزمن الذي عاش فيه ، وتحديد الحوادث بصورة تقريبية كوفاته ، وولادته ، وغزواته . فالرجل الذي يهاجر يكون بالغاً ، وإذا كانت الهجرة للغزو والقتال والسياسة ، فيجب أن يكون ناضجاً ليصلح للقيادة . ووضع الخطط ، وإدارة الأمور ، وقيادة الجيوش ، ولا يكون ذلك بأقل من الثلاثين من العمر ، فان كان قارب الثلاثين ، أو تجاوزها في عام ٦٢٠ هـ فان امارة سنجار لم تكن له في هذه الحقبة التي تقدم ذكرها .

وبعد . فهذه الوثائق المؤيدة بالزمان والمكان ، والارقام ، والاشخاص ، والحوادث . ومن مختلف المصادر ، تدحض كل قول . وتدفع كل زعم ، وتمنع كل افتراض يقول : إن الامير حسن المكزون كان أميراً على سنجار .
ولكن ...

هناك قصيدة منسوبة لعلي بن ممدود ، وهو ابن أخي الامير حسن المكزون ،

يرثي بها الامام الشهيد أبا عبد الله الحسين ، بن علي « بن أبي طالب ، ومطلعها:
يامطيل الوقوف بين المظلوم اتبع النوح بالبكا والعويل
يسال الربع ، والديار ، وللسائل علم بحالة المسؤل
ومنها :

فاستمعها قصيدة من محب لا يشيب السواء بالتبديل
ابن ممدود من أعالم سنجار ، وبغداد منزلي ومقيلي
فمن هذه الايات نستدل :

١ - على تشيغه ، وولائه لأهل البيت ، ولأنه لا يشوبه التبديل .
٢ - على اسم والده ممدود .

٣ - على منشئه « أعالم سنجار » .

٤ - على أن منزله « ومقيله بغداد » .

انه من « أعالم سنجار » والاعالم جمع أعلم : الجبل المرتفع ، وجبل سنجار
معروف بارتفاعه ، وسنجار تقع في سفحه الغربي « وهذا يؤكد أن الامير حسن
المكزون وعائلته - وعلي بن ممدود منها - كانوا يقطنون « أعالم سنجار »
أي جبالها ، ولكن لم تشر القصيدة الى « امارتهم » عليها .

هناك قبيلة عربية في البادية المتاخمة لسنجار تسمى « سنجارة » معروفة
بين القبائل البادية العراقية حتى اليوم .

وهناك سنجار ثانية فهل تشبه اليها ؟؟

في سورية ، وفي قضاء معرة النعمان ، وعلى بعد ٣٣ كيلو مترا شرقاً من
المعرة ، بميلة الى الجنوب الشرقي « تقع بلدة سنجار سورية ، وهي اليوم مقر
مخفر للشرطة حسب التقسيمات الادارية لمحافظة ادلب ، وترتبط مباشرة بمنطقة
أمة ، وتتبعها مزرعة تدعى « المتوسطة » .

ويتبع سنجار هذه ثلاث وثلاثون قرية ومزرعة ، وتحيط بها القرى التالية:

المتوسطة ، أبو طحيجة ، شيخ بركة ، أم الهلاهيل ، خيارة ، صراع .

وأقرب القرى إليها المتوسطة التابعة لها ، وشيخ بركة وتبعد عنها مسافة
• كم الى الجنوب الغربي .

وصراع ، وتبعد عنها • كم الى الشرق الجنوبي .

وخيارة ، وتبعد عنها • كم الى الغرب بميلة الى الشمال .

وأم الهلاهيل في الغرب الجنوبي .

وأم مويلات في الجنوب وكناتهما تابعتان للشيخ بركة وتقعان على نفس
المسافة منها •

وتصل حدود سنجار هذه بحدود منطقة جبل سمان شرقاً ، وبحدود

تل خنزير جنوباً .

كما تتصل بحدود مخفر تل حلاوة بالجنوب الشرقي ، وأبعد نقطة عن

مركز مخفر سنجار هذه ، هي قرية « كئاس » التي تقع على بعد ٢٥ كم من
الغرب الشمالي (١) .

وهناك ، سنجار علم عدة مواضع (٢) .

١ - سنجار : قضاء في العراق ، لواء الموصل ، له ناحيتان : سنجار .

والشمال .

٢ - سنجار مدينة اصطيف .

٣ - وسنجار : جبال ، شمال شرق سورية ، سكانها من الاكراد اليزيدية ،

يجتازها نهر الخابور ، كانت جزءاً من ديار ربيعة .

(١) التقسيمات الادارية السورية للعام ١٩٦٠ .

(٢) المنجد قسم الاماكن والاعلام حرف السين .

٤ - سنجار قرية في سورية ■

فأي سنجار هي سنجار الامير حسن بن يوسف المكزون التي ينتسب اليها،
وكان أميراً عليها؟؟

الروايات التي لدينا تشير الى أن الامير حسن المكزون ، قدم الى المناطق
الغربية ثلاث مرات :

الاولى عندما استقدمه رجال الدين الى « حماه » لأخذ رأيه فيما كتبه
سراج الدين العاني العشري ، الحلولي ، المعروف بـ « قزحل » ■

والثانية : غزوته الاولى عام ٦١٧ - ٦١٨ عندما استنجد به اخوانه في
جبال اللاذقية ، واستعدوه على أخصامهم من الاكراد والاسماعيليين المتحالفين
عليهم ، والصليبيين الذين كانوا يهاجمونهم على طول امتداد الشريط الساحلي،
من اسكندرونة أو اللاذقية حتى لبنان ■

الثالثة : غزوته الثانية عام ٦٢٠ لأخذ الثأر ، بعد هزيمته الاولى ، وفيها
تمت له الغلبة والنصر •

يعدّد « الجديلي » في كتابه « التجريد »^(١) الذي ألفه رداً على سراج
الدين العاني المعروف بـ « قزحل » نفراً من الذين ناصروه ، وردوا على خصمه
سراج الدين وبدعته وجماعته « الثامنة » كصفي الدين عبد المؤمن بن أحمد بن
محور الفارقي ، وأبي الحسن رائق بن خضر الغساني المعروف بالمهملي ■
ومنصور صاحب الرسالة المنصورية وتلميذ شمس الدين ، وعثمان بن الشماع
السمرقندي صاحب كتاب الطالب وبغية الراغب ، والسمندير الموصللي صاحب
الرسالة الموصلية ، الى أن يقول : والسيد العالم الفاضل الكامل شيخ مشائخ

(١) مخطوط خاص .

الحقيقة ، ومبين الاسرار الدقيقة أبو الليث حسن بن مكزون السنجاري ■ سألت مولاي أن يبلغه آماله ■ وأمانيه ، ألف رسالة ، وأرسلها الي دحض بها كل خوءان ، وزاغ عنها كل شيطان ■

وورد في مخطوط آخر نقلا عن الجديلي بتصرف ، أن سراج الدين العاني لما دخل مدينة « حماه » أضل فيها نقرا ، فاتبعوا مقالته ■ وأجابوا دعوته ■ واعتقدوا « ثامنته » وكلما دخل بلدا ، أفسد منها نقرا ، وكثر القيل والقال بشأن هذه الدعوة والبدعة ، ووقعت الفتنة في أمر كتاب « الثامنة » فاتفق رأي الجميع على دعوة السيد الجليل العالم الفاضل ■ حسام الدين حسن بن مكزون ، لأخذ رأيه ، لانه كان أعلم أهل زمانه ، وكلهم ينقادون الى رأيه ، فقدموا اليه ، وأطلعوه على الامر ، فحضر معهم الى « حماه » والتفتوا حوله ، ورفعوا مكانه ، وسرثوا به ، ثم أحضروا له كتب « الثامنة » فقرأها جميعها ، ورددها على سمعه ، وتجرى بها ، وتدبرها ، فوجدها على مذهب الطول العشري^(١) وهي لجماعة من أهل البدع ، فرماها من يده ، وقال : الحذر الحذر مما في هذا الكتاب فانه مخالف للدين الحنيف^(٢) ■

وفي كتاب فلائد الدرر للشيخ حسين أحمد (١٢٢٥ - ١٢٩٥) ما نصه :
« ولقد اطلعت على خبر مفرد في كتاب قديم ، يعبر أنه لما ظهر هذا الكتاب - كتاب الثامنة - وافقت فيه الابعدون عن الصواب ، حصلت مذاكرة يومئذ بين العصاة الموحدين من أهل ذلك الزمان ، في أمر الكتاب المذكور ، والمذهب

(١) ربما كان « العشري » نسبة الى اصحاب الطوسي المعروفين بالعشرية ، لانهم قالوا : بالعشر فيما سقى بالانهار والفتى ، وكان الرشيد الطوسي وأصحابه مجسمين جبريين كما ورد في كتاب « القاصد الى اسمى المقاصد » لشمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري السنجاري ابن اخت الأمير حسن .
(٢) مخطوط خاص .

المدحور ، وانهم عرضوا أمره على ابن بقرط الحموي ، والامير حسن بن مكزون السنجاري ، وصفي الدين بن محور الفارقي الصوفي . وبقية العلماء والقادة الذين يقتدى بهم . ويرجع أهل الحقيقة الى أقوالهم . ولما تحقق لديهم فساد الكتاب ، صنفوا في ذلك رسائل ردا على هذا المذهب ، الداعي الى سوء المنقلب .

وان ورود الأمير حسن بن مكزون من بلاد سنجان الى تلك النواحي . كان بسبب ذلك الكتاب « الى أن يقول : « فأخذ الموماً اليه - أي الأمير حسن - ما استعر من نار الانكار المشتعلة ، وأوضح فساد ماذهب اليه أهل الردة »^(١) ونلاحظ من النصوص السابقة أنها كلها متفقة على اثبات مجيء الأمير حسن المكزون الى « حماة » من « بلاد سنجان » ولغاية واحدة هي ابداء رأيه في بدعة دينية . كما نلاحظ الاجماع على الاقتداء به . واحلاله المنزلة الدينية العالية ، وان قوله هو القول الفصل في ذلك الخلاف ، وانه ألف رسالة بهذا الموضوع ، وأرسلها لمعاصره « الجديلي » .

لكن هناك أمران يستحقان الاهتمام :

أولهما : أن النصين الاولين لم ينعته بالامير ، والثاني : أن أحدهما يلقبه بأبي الليث ، والآخر يلقبه بحسام الدين مع أن الجديلي معاصر له ، أما الثالث فينعته بالامير ، ويذكر أنه جاء من « بلاد » سنجان ، لا بلدة سنجان .

★ ★

في الغزوة الاولى عام ٦١٧ أو ٦١٨ هـ جاء غازيا بحملة قدرها « الطويل » بخمسة وعشرين ألفا متجدا لآخوانه في جبال اللاذقية . فوصل الى حوض

(١) مخطوط خاص .

العاصي ، وخيم بالقرب من قرية «عين الكروم» شمالي مصياف ، ولكن
أخصامه يَسْتَوُوا له ، وفاجأوه ليلاً ، ودحروه ،

وعاود الكرة عام ٦٢٠ هـ لاختد الثَّار بحملة قدرت بخمسين ألفاً عدا
النساء والصبيان ، وتم له النصر والغلبة على الاكراد وحلفائهم . وقهر زعيمهم
« خمارتكين » وفتح جبال اللاذقية - على رواية صاحب مختصر تاريخ العرب -
واستتب له الامر . ونظم امور « امارته » كما يقول صاحب المختصر .
كل هذا يثبت مجيء الامير حسن المكزون للمناطق الغربية من سورية .
ولكن السؤال الذي ما زال يطرح نفسه هو :

هل جاء من سنجار الموصل ؟ أم من جبالها ؟ أم من بواديها ، أم من سنجار
سورية ؟؟ *

لنحاول الآن تمحيص هذه الروايات : واستخلاص نتائجها .

١ - غير مستغرب أن يدعى الامير حسن المكزون للاستفتاء بشأن خلاف
ديني : لأنه كان المرجع الديني الذي يستطيع الفصل في أمور العقيدة .
وغير مستبعد أن يقطع هذه المسافات الشاسعة ليقول كلمته في تلك البدعة،
ويحكم بفسادها ، وعدم الاخذ بها ، حرصاً على وحدة اخوانه ، وحفاظاً على سلامة
معتقدهم .

٢ - استنجد به مشايعوه لاتقاذهم مما ألمَّ بهم ، وهذا يدل على أنه كان
أميراً خطيراً ، ذا حول وقوة ، وعتاد ، وجنود .

٣ - يستنتج من هذا كله : أن الرئاسة الدينية والسياسية اجتمعت له .

٤ - قدّرت حملته الاولى بخمسة وعشرين ألفاً من المقاتلين ، بينما قدرت
الحملة الثانية بخمسين ألف مقاتل . عدا النساء والصبيان ، وهذا يدل على
أن أنصاره الذين يمتدّ عليهم نفوذه كثيرون .

٥ - انه تمكّن من قهر أعدائه ، ومكّن لأنصاره ومشاييعه ٥٥٠ أو لإمارته .

٦ - انه أبقى أنصاره وأتباعه وأهله في جبال اللاذقية ، بدلالة انتساب عدد كبير من سكانها اليه . واعتباره جدهم الاعلى .

يقول صاحب مختصر تاريخ العرب : والامير حسن لقب بسيف الدين ، وفتح بلاد النصيرية ، سنة ٦١٨ هـ ٦١٩ واستتب له الامر فيها ، وركز دعائم امارته ، بعد أن قهر « خمارتكين » زعيم الاكراد والاسماعيلية .
كل هذا يكاد يكون من المسلم به . ولا خلاف عليه .

ولكن هنالك خطأ ارتكبه « الطويل » لأنه يقول : انه لبث في الساحل حتى عام ٦٢٧ هـ بينما يقول المكزون نفسه في رسالته : انه عاد الى سنجار بعد الهجرة وألف رسالته عام ٦٢٠ .

ويظهر أن الطويل لم يطلع على هذه الرسالة .
أو ان الامير عاد الى الساحل بعد عودته الى سنجار ليتفقد شؤون ذويه الكذين خلّفهم في البلاد الغربية .

ويقول صاحب المختصر : ان يوسف أبا غارة توفي بعد قدوم أبيه الى بلاد النصيرية بأربع سنوات ٦٢٢ هـ وهذا يحدد الغزوة بعام ٦١٨ - ٦١٩ هـ كما يدلنا على أن الامير أنهى أموره الحربية ، ورتب شؤونه خلال عامي ٦١٨ - ٦١٩ وعاد الى سنجار عام ٦٢٠ .

والاسئلة الجديدة التي تطرح نفسها ، أو يطرحها القراء هي :

١ - كيف اجتاز الامير حسن المكزون بحملتيه الاولى والثانية ، هذه المسافات الطويلة من سنجار الموصل ، الى جبال اللاذقية ، مخترقاً بلداناً

واماراتٍ ۞ دون أن يعترضه أحد ۞

انه في طريقه لمحاربة الاكراد في الساحل ۞ وفي طريقه الطويلة كثير من الامراء الاكراد الايوبيين الذين كانوا يومئذ يملكون مصر وبلاذ الشام ۞ ولهم في كل بلد من سورية امارة ۞ وأمير ، كدمشق ۞ وحمص ، وحماه وحلب ، والرقّة وسنجار ، ونصيبين ۞ وغيرها ۞

ولو فرضنا أنه أخفى قصده في الغزوة الاولى عن الولاة والامراء ، فلم يلق معارضا ۞ ولا معترضاً ، فهل يتمكن من اخفائه في الغزوة الثانية ، وقد وضع الهدف والقصد والغاية ، بعد وقوع الاصطدام الاول ۞

٢ - كيف تفسر وجود النساء والصبيان في حملته الاخيرة ؟؟

٣ - كانت هناك خلافة في بغداد ، فهل كانت بعيدة عن كل الاحداث التي تقع في البلاد ؟؟ أم كان هؤلاء الامراء لا يأبهون لها ، فيتصرفون في الامور مهما بلغت جسامتها دون رأيها ۞

٤ - بماذا تفسّر قوله في رسالته : رجعت الى سنجار بعد « الهجرة » ۞

فهل يسمى الغازي غزواته هجرة ۞

من المعلوم أن الهجرة لا تكون الا اضطرارية ، وبسبب من الاسباب التالية :

١ - الخوف من الاعداء ۞

٢ - الجلاء بالاكراه ۞

٣ - العوامل الاقتصادية ، والنوازل الطبيعية كالقحط والجفاف

والمجاعات ، والابوثة ۞

وللاجابة على كل هذه الاسئلة نفترض أمرين اثنين :

الاول :

أنه جاء من سنجار سورية ، لا سنجار الموصل ، وبهذا القول نجد تفسيراً
للأمور التالية :

أ - مسألة عدم المعارضة ، لانه في سنجار سورية قريب من أعدائه ، ولا
يجتاز أراضي الغير ■

ب - ويسهل تفسير وجود النساء والصبيان مع الحملة ، لان تحرّكاتهما
عبارة عن « تحرّكات داخلية » فلا تبتعد عن أماكنهما الا قليلا ، وبهذه الحالة
يكون لوجود النساء والصبيان أهمية بالغة ، لان هذه العناصر لها دور في
مساعدة المحاربين في ذلك الزمن ■

ج - يسهل أيضاً تفسير قيام الغزوة الثانية ، والعودة الى سنجار بعام
واحد ، كما ورد برسالته ، وكما حدّد المؤرخون الغزوة الثانية ■

د - انه يتفق مع المصادر السابقة ■ والتي تجمع على أنه لم يكن أميراً على
سنجار الموصل ■

هـ - يبرّر استقدامه لحماة لفض الخلاف الديني ■ ويتفق مع سهولة طلب
النجدة من قبل اخوانه ، في جبال الساحل ، واسراعه لتلبية طلبهم ، ويتناسب مع
مجيء حملتيه الكبيرتين ، الاولى والثانية ■ لقرب المسافة وسهولة الاتصال.
والامر الثاني :

ان الامير حسن المكزون هاجر بهذا الجم الغفير من النساء والصبيان من
سنجار الموصل ، أو جبالها ، أو بواديها منتجعاً على طريقة القبائل العربية ، وتحت
ضغط أحد العوامل الداعية للمهاجرة ، ثم تصدّى له من يقاتله ■ ويحاول دحره
في الجبال العربية ، كما يقع عادة بين المهاجرين الرّحل ، وبين المقيمين ، فقاتلهم ،
فظهروا عليه أولاً ، ثم غلبهم في الاخير ■

وقد يكون الباعث على النزاع هو المزاومة على الارض ، والماء ، والمرعى .
وهذا لا يمنع أن يكون رأى حالة اخوانه ومشاييعه ، وما نزل بهم من
الحن ، ولحقهم من الظلم والتشكيل من مجاورهم المتحالفين عليهم ، فثار لذلك ،
أو أستثير ، فقام بدفع الظلم ، ورفع الحيف ، وردّ الظلامة ■

وهذا الفرض توجه الامور الاتية :

أ - يرّر وجود النساء والصبيان ، لان وجود هؤلاء يدل على «الهجرة»
أكثر مما يدلّ على الغزو والقتال ، لان الكره والفرّ ، وتوقع الهزيمة ، وطبيعة
الحرب ، تجعل النساء والصبيان عرضة لخطر السبي والاسر . وكلما كان الغزاة
سريعي الحركة ■ كان ذلك أضمن للنجاح ، ووجود النساء والصبيان يعوقهم ،
ويثقل حركتهم ، وتنقلهم ■

ب - انه ينسجم مع منطق الاحداث ■ وطبيعة الظروف ، ولا يتعارض مع
التاريخ الذي استنطقناه طويلا ■

ج - يتفق مع أنه أمير ، جاء للساحل ، وترك فيها آثارا ، لم تزل باقية
ومستمرة ■

د - يفسّر مجيئه من بلاد بعيدة مجتازا سهولا وسهوبا ، وجبالا ووديانا ،
وأنهارا ، ومدنا مأهولة وأراضي مزروعة ■ ومسالك مخفورة ، دون أن يتصدّى
له أحد ، ولم يحل دون غايته حائل ■

انه يقود قبيلة مسالمة راحلة بقضّها وقضيضها ■ وكهلها ووليدها ،
ونسائها ورجالها ، تقصد النجعة ، وتلمس الرزق ، ومساقط الغيث ، تخيم
ليلا ، وترتحل نهارا ■

هـ - لو أنه جاء غازيا محارباً للاكراد وحلفائهم ■ لحال الامراء الحاكمون

دون طريقه ، ومنعوه من النزول والامتيار ■ وصدّوه عن الوصول الى أبناء
جلدتهم ، وتألّبوا عليه ، وقضوا على أنصاره ... والتاريخ يحدثنا عن تأثير
العصية القومية ، والمذهبية في ذلك الزمن ، وانها كانت من أبرز مميزات ذلك
العصر ■

و — يوضح ، ويصدّق « فرضية » الاستاذ عزت دروزة القائلة : انه كان
أمير قبيلة عرية في سنجار ، لا أميراً على البلدة ■
— وخلاصة هذا الفرض :

أن الامير حسن المكزون كان أمير قبيلة عرية في بلاد سنجار ، وهاجر
بقبيلته منتجاً الى بلاد الساحل ، فحاول الاكراد والاسماعيليون منعه من الإقامة
والانتجاع ، فحاربهم ■ وهزموه أول الامر ، ثم عاود الكرة فتغلب واتصر عليهم .
أو أن مشاييمه استجدوا به — عندما نزل بجوارهم — فأنجدهم ■
وأخيراً عاد الى بلده سنجار ■ وأبقى الكثيرين من قبيلته ، وأقربائه ،
وأبنائه هناك بين اخوانه ، فاختلطوا بهم ■ وشكلوا العشائر السنجارية المعروفة .
ووفاة ولده يوسف « أبي غارة » بعد مجيئه الى البلاد الغربية بأربع
سنوات ، ودفنه في قرب قرية « عين الكروم » وبناء القبة الاثرية على ضريحه هي
أحد الأدلة على سكنى أقاربه ، وبقاء المهاجرين من قبيلته في تلك المنطقة .
يقول صاحب كتاب الفلك الدوّار : ان الامير حسن المكزون بعد أن
استتب له الامر في جبال اللاذقية، اعتزل الامارة وتزهّد، وسلك طريق شيخه محي
الدين ابن عربي (١) .

ومن الثابت المتواتر ان الامير حسن ، اعتزل الامارة ■ وتزهّد لكن لم

(١) الفلك الدوّار في سماء الائمة الاطهار لمؤلفه عبد الله المرتضى المتوفى حوالي
١٩٣٣ م .

يثبت ، ولم يرد في المصادر التاريخية أنه تتلمذ على ابن عربي ... بل على
العكس من ذلك فإن المكزون يعرض في شعره بابن الفارض ، وابن عربي ■
ولا يرى رأيهما في مسألة وحدة الوجود ■ وتعطيل الشريعة ■ والقول بالخطول ■

★ ★ ★

ولادته ، وفاته ، قبره

٥٨٣ - ٦٣٨ - ١

كل المصادر التي عثرنا عليها تشير الى أنه ولد سنة ٥٨٣ هـ وهي السنة التي تغلب فيها صلاح الدين الايوبي على الصليبيين وأجلاهم عن بيت المقدس وان وفاته سنة ٦٣٨ هـ وعلى ما ظهر لنا أن كل هذه المصادر مستقة من أصل واحد، فما نقله الزركلي في « الاعلام » وعزت دروزة في « العرب والعروبة » والدكتور عزت حسن في « فهرس المخطوطات الظاهرية » والدكتور عبد الكريم اليافي في « دراسات فنية في الادب العربي » ومنير الشريف في « العلويون » وعبد الله المرتضى في « الفلك الدوار » ومصطفى غالب في « الفرق الباطنية في الاسلام » يكاد يكون مأخوذاً عن محمد أمين غالب الطويل في « تاريخ العلويين » ولكن الطويل لم يشر الى المصادر التي استقى منها ولعلها مصادر سماعية متواترة ، أو مخطوطات خاصة تحرّج من ذكرها وذكر مؤلفيها وأغفل الإشارة إليها .

وأمام هذا الشك المتأني من عدم ذكر المصادر والمطان ، لم يبق لدينا الا الاعتماد على التاريخ الذي أثبتته المكزون نفسه في رسالته ، وهو المصدر الثبت الذي لا يتطرق اليه الشك ، لابل يجلو ويزيل كل الشكوك ، ومنه تنطلق الى فهم الحوادث التي سبقت هذا التاريخ وتحديد زمانها على وجه التقريب كولادته وغزواته ، وكذلك الاحداث التي أعقبت هذا التاريخ كزهده وتصوفه وتركه الامارة ، ووفاته .

أثبت المكزون في مقدمة رسالته التي سبق الحديث عنها في باب « آثار المكزون » قوله :

« أما بعد فاني رجعت الى مدينة سنجار بعد الهجرة » وقد أويت الى ظل
 مدين ووردت ماءها « وأجرت نفسي ، وقضيت الاجل » وأكملت العدة «
 وخرجت مستأنساً نار الهداية من وادي التجلي « في مفازة الخير ، وسمعت
 النداء من الشجرة المباركة، العالية عن حدود الاين بواسطة الداعي ووحى العقل .
 وقد سألني من وجب حقه علي « وحسن ظنه بي « وصحّت الاخوة بيني
 وبينه في المسارعة الى شأنه في أن يؤلف رسالة جامعة لاقسام العبادات الخمس
 المشروعة على لسان الناطق ٠٠٠ وذلك في سنة ٦٢٠ هجرية وفي سنة ٦٢٧ جرت
 بيني وبين سعيد الموفق أبي جمال الدين بن مكة مذاكرة في معناها فذكرتها له «
 فسألني الوقوف عليها « فاعتذرت بعدم تنقيحها ، فأعاد علي السؤال ثانية وثالثة
 ٠٠٠ الخ .

فجنح نرى أنه ساق قصة موسى الواردة في القرآن بطريقة المتصوفة الخاصة،
 وهذا كله لا يهنا هنا ، وسيأتي مكانه عند الحديث عن التصوف وأساليب
 المتصوفة المرموزة ، أما ما يهمننا الآن فهو رجوعه الى بلدة سنجار بعد الهجرة
 وسؤال « من وجب حقه عليه » أن يؤلف له رسالة في العبادات وانه قام بتأليفها
 سنة ٦٢٠ هـ وذكرها لسعيد الموفق سنة ٦٢٧ هـ .

فاذا صحت ولادته سنة ٥٨٣ فيكون عمره يوم عودته من الهجرة ، وتأليفه
 الرسالة ٣٧ عاما « وهذا السن يخول من بلغه السيادة ، والقيادة ، والنضوج
 الفكري .

أما من حيث السيادة فقد كان يومئذ أميراً خطيراً له أنصاره وأتباعه
 الكثيرون كما تدل أخبار غزواته اللتين قام بهما «
 وأما من حيث القيادة فقد قاد الجيوش ، وغزا غزوتين متواليتين في الاعوام

٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ على اختلاف في المصادر التي تتراوح بين هذه السنوات الأربع ، ويعزّز هذه التواريخ صاحب مختصر تاريخ العرب ويؤيدها ، ويشتمها في مختصره .

أما من حيث النضوج الفكري فيكفي دلالة عليه رسالته المشار إليها وسيجد القارئ نماذج منها وفيها الفكر الثاقب ، والعقل الناضج ، والرأي الراجح ، والثقافة الواسعة .

وهذا يخولنا أن نسلم - مع التحفظ - بأن ولادته كانت سنة ٥٨٣ هـ أو قريبة من هذا التاريخ ولكن هناك تساؤل وهو : لم ألف رسالته وأبقاها من سنة ٦٢٠ الى سنة ٦٢٧ قبل أن يظهرها ؟ وما معنى اعتذاره لسعيد الموفق أبي جمال الدين بن مكة ؟ .

هل يدل هذا على أنه ألفها في سن " مبكرة " وقبل أن ينضج فكريا ولذلك تعرّج من اخراجها واذاعتها ؟ أم ذلك تواضع منه واكبار لقيمة العلم ، وقدر العلماء ؟

هذا مع العلم أنه ألفها بعد عودته من « الهجرة » فهل الهجرة كانت قبل الغزوتين ؟ أم بعدهما ؟ أم أطلق على الغزوتين والسنوات التي تمتّتا بهن اسم الهجرة ؟

مقارنة وتحقيق :

في مكتبة السيد طه العاني في بغداد نسخة من ديوان الامير حسن المكون ، وردت فيها رواية مجد الدين علي بن النقيب التي أوردناها في فصل سابق من هذا الكتاب ، ولكنها - أي نسخة بغداد - تحدد زيارة الامير حسن للمشهد الغروي سنة ٦٧٩ هـ مع أن النسخة التي لدينا تحدد هذه الزيارة عام ٧٠٥ (١)

(١) وفي بعض النسخ تحدد الزيارة للمشهد الغروي في عام ٧٠٩ ولم نعلمها .

والفرق بين الروايتين ستة وعشرون عاما ، فاذا أردنا أن نحدد عمر الامير بالنسبة للتاريخين المختلفين المشار اليهما في رواية بن النقيب « معتمدين على المصدر الثابت الصحيح أي تاريخ رسالته ٦٢٠ هـ وافترضنا أن عمره يوم عودته من الهجرة » والشروع بتأليف الرسالة هو ثلاثون عاما على الاقل أي سن النضج العقلي والفكري الذي يخول صاحبه قيادة الجيوش ، وإدارة الحكم ، والتأليف ، فيكون عمره يوم الزيارة بالنسبة لرواية نسخة بغداد هو $٨٩ = ٥٩ + ٣٠$ عاما ، وهو عمر غير مستبعد « ويعطينا تفسيراً منطقياً لتلك الاعمال الكبيرة » من سياسية وفكرية « والتي يقتضي انجازها عمرا كبيرا »

وعلى هذا تكون ولادته حوالي ٥٩٠ هـ ، وهذا التاريخ قريب من الاقوال التي تحدد ولادته عام ٥٨٣ هـ .

وإذا أخذنا بالتاريخ الوارد بالنسخة التي لدينا ، أي أن الزيارة كانت في عام ٧٠٥ فيكون عمره وفق الفرضية التي افترضناها $٨٥ + ٣٠ = ١١٥$ عاما « وهذا مردود لانه لم يسمع عنه أنه كان من المعمّرين .

وهناك رواية أخرى ، وردت في مخطوط خاص ، تشير الى أن ولادته هي سنة ٦٠٠ هـ وهذا مردود أيضا استنادا الى تاريخ رسالته ٦٢٠ لانه لا يعقل أنه هاجر ، وحارب ، ورجع الى بلده ، خلال عمر لا يتجاوز العشرين عاما .

واستنادا على الروايات السابقة يصح افتراض ولادته بين سنة ٥٨٣ هـ وبين سنة ٥٩٠ هـ ولكن هذا الترجيح وان توافق مع التاريخ الوارد في نسخة بغداد فانه يتعارض مع ما أورده صاحب مختصر تاريخ العرب « وهو : ان الامير حسن المكزون عندما جاء غازيا « ترك ولده حسام الدين ، على ادارة الامارة في سنجار ، فاذا كان الامير بلغ الثلاثين من عمره يوم الغزوة الاولى أي عام

٦١٧ هـ — كما افترضنا — فكم يكون عمر ولده الذي ترك له مقاليد الامور ؟
انه على أقل تقدير لا يقل عن عشرين عاما ■ وعلى هذا يكون عمر الامير خمسين
عاما يوم غزوته ، وتصبح ولادته حوالي ٥٧٠ هـ

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، يقول صاحب المختصر ، ان ولد الامير
حسن المسمى يوسف والملقب بأبي غارة^(١) رافق والده في الغزوة ، وتوفي بعد
ذلك بأربع سنوات ، ودفن بالقرب من الموقع المعروف الآن بعين الكروم ، وقبته
الاثرية لم تزل تزار للآن •

وعلى هذا فان الامير يوم مجيئه ترك ولدا راشدا يدير الامارة ، واصطحب
ولدا راشدا أيضا توفي بعد الهجرة بأربع سنوات ، وترك أعقابا وذرية^(٢) وكل
هذا يدلنا على أن الامير يوم هجرته كان عمره يقارب ، أو يتجاوز الخمسين عاما ،
وبذلك يتعين أن تقع ولادته في النصف الثاني من القرن الخامس ■

ومصدر آخر يشير الى أن الامير استخلف ولده نجم الدين — وهو أحمد —
على امارته في جبال اللاذقية ثم رجع الى سنجار ، وسلك طريق التصوف ■
وكل ذلك يؤيد ما ذهبنا اليه من أن ولادته في النصف الثاني من القرن
الخامس الهجري ، لان أولاده كلهم كانوا في سن الرشد ، والنضوج بين عام
٦١٧ وعام ٦٢٠ هـ •

هذا بما يختص بولادته ■ ولعلنا في الاجزاء القادمة نثر على زيادة ايضاح
حول هذا الموضوع ، فتتداركه •

(١) ونحن نعلم من مجموعة الانساب المخطوطة أن يوسف ابا غارة اعقب ولدا
اسمه نجم الدين ■ وهذا اعقب ولدا اسمه أو لقبه « يوبو » واعقب هذا الاخير
ولدا هو مبارك المدفون في ساقية الريحان المعروفة ، ومبارك هذا خلف الشيخ
كوكب ، واليه يرجع نسب الكثيرين من سكان المناطق الغربية •

أما وفاته فلم نستطع تحديدها ■ وإن كانت بعض المصادر السابقة قد حددتها سنة ٦٣٨ هـ وهي السنة التي توفي فيها معاصره محي الدين بن العربي الحاتمي الاندلسي •

قبره !!

كل المصادر التي ذكرت ولادته وشيئا عنه تقول : انه دفن في قرية كفرسوسة بقرب دمشق ، ولكننا نعلم — من قوله نفسه — انه عاد الى مدينة سنجار سنة ٦٢٠ هـ وظل هناك حتى سنة ٦٢٧ هـ فهل ترك سنجار ، واستوطن دمشق ■ وأين قضى أحد عشر عاما من عمره ، اذا صحَّت وفاته عام ٦٣٨ هـ ■

يقول الطويل ويوافقه عبد الله بن المرتضى المؤرخ الاسماعيلي وصاحب كتاب « الفلك الدوار » أنه بعد غزواته ■ اعتزل الامارة ، وتزهد ، وسلك طريق التصوف ، كشيخه محي الدين بن عربي •

أما اعتزاله الحكم والامارة ، وزهده وتصوفه ، فلا خلاف عليه ولا نقاش به ، لكن الخلاف في قولهما : ان شيخه هو محي الدين بن العربي !

فهل كان ابن عربي شيخه حقا ■ وهل تتلمذ عليه ؟ ومتى ■

من المرجح أن تكون معاصرة المكزون لمحي الدين بن العربي ■ وسلوكه طريق التصوف الذي كان ابن عربي يسلكه ■ وكان ابن عربي يعتبر شيخ المتصوفة آنذاك هما اللذان ربطا بين خيال المؤرخين ، وبين هذه التلمذة ، ونحن نعلم أن شيخ المكزون ومؤدبه ، يدعى « عبد السلام » ولقد ذكره في شعره ، واعترف بعلمه وأدبه ، وفضله عليه ■

واذا رجعنا الى الناظم الفكري ، والعقائدي بين المكزون ، وبين ابن عربي،

وجدناهما يختلفان كل الاختلاف في المسائل الصوفية ، والعقائدية^(١) ولكل منهما
آراء وأفكار تناقض الآخر ، وخاصة في أهم مسائل الفكر الصوفي ، كالصفات ■
ووحدة الوجود ■

فالمكزون لا يقول بوحدة الوجود التي يقول بها ابن عربي وغيره من
المتصوفة ، ولا يقول بالطول الذي قال به الحلاج ، ولا بالاتحاد والوحدة اللتين
قال بهما ابن الفارض ، وابن عربي والفاضل متفقان في كل ذلك ، لان آراءهما
في تلك المسائل واحدة ■ ولقد طلب — كما يقول الرواة — ابن عربي — وهو في
دمشق — من ابن الفارض — وهو بمصر — أن يأذن له بشرح قصيدته المسماة
« نظم السلوك » ، والتي تجمع كل خصائصه الفكرية والعقائدية ، فأجابه ابن
الفاضل لا داعي لذلك ، فان كتابك « الفتوحات المكية » هو شرح لها ■
والمكزون يرد على ابن الفارض رداً محكما مفحماً ، ويرميه بالمين والكذب ،
وادعاء الحب ، والجمع بين النقائق كما أوضحنا ذلك في محله ■

وابن عربي يدافع عن الحلاج ، ويبرّر قوله « أنا الحق » والمكزون يحمل
على الحلاج ، وأشياءه من الطوليين حملة شعواء ، وينكر عليه قوله « أنا
الحق » (٢).

وعلى هذا لا يكون ابن عربي شيخه ، ولا تلقى عنه شيئاً من أسرار القوم
وطريقتهم ■

هذا من جهة ■ ومن جهة ثانية ، ان المكزون حارب — فيمن حارب —

(١) لا تجوز النسبة الى الجمع كما تقرر في محله الا اذا كان الجمع بمعنى المفرد ،
ولكن النسبة الى « العقائد » أصبحت شائعة وكثيرة الاستعمال .
(٢) راجع بحث المكزون والحلاج من هذا الكتاب .

الاكرد ، وقهر زعيمهم « خمارتكين » — كما يقول صاحب مختصر العرب —
وجلاهم ، واحتل أماكهم ، وأسكنها أشياعه ■ ومكّن لهم منها ■ فكيف رجع ،
واستوطن دمشق ، ومات فيها ، في حين كان أمراء دمشق من الايوبيين الاكرد ،
الذين قهر المكزون أبناء قومهم ■

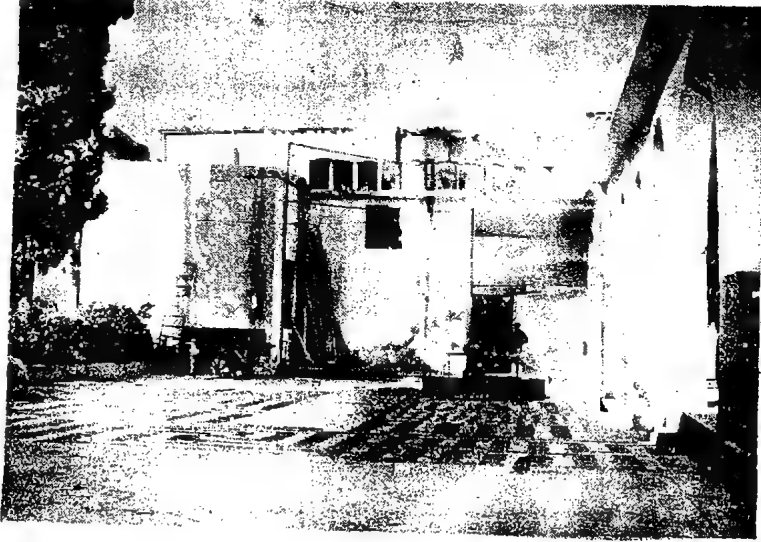
وعلى هذا لم يبق لدينا أي دليل يشير الى أن المكزون استوطن دمشق ،
وصحب ابن عربي ، ومات ودفن فيها •

هناك في قرية كfersوسة الكائنة في الغرب الجنوبي من مدينة دمشق مقام
يدعى « السنجاري » فاذا كانت نسبة الامير حسن المكزون هي « السنجاري »
فهل تحتم أن يكون المقام المذكور هو قبره ■

والسنجاريون كثيرون نذكر منهم على سبيل المثال : السنجاري المتكلم
أحمد بن ابراهيم ■ والسنجاري أبو السعادات أسعد بن يحيى ■ والسنجاري
عبد الله بن علي ، والسنجاري الفقيه علي بن تاج الدين ، والسنجاري السمرقندي
محمد بن عبد الرحمن ، والسنجاري السكاكيني محمد بن عبد القادر ، والسنجاري
قوام الدين محمد بن محمد ، والسنجاري ركن الدين محمود بن الحسين ■
والسنجاري شمس الدين محمد بن المبارك • وأشار ياقوت الحموي الى أن
سنجار أنجبت عددا كبيرا من العلماء والادباء والشعراء ذكر بعضا منهم في كتابه
معجم البلدان ■

قلنا أن هناك قرأ يدعى « السنجاري » في قرية كfersوسة، يقدرسه الاهلون،
ويتبركون به ، ولا يحلفون به كذبا ■ وكان موقعه أمام باب جامع القرية
المعروف بالجامع الكبير العمري ، الكائن في منتصف القرية من الجهة الشمالية
ضمن حديقة صغيرة ، والى جانبه قبران آخران ، وبين القبر وباب الجامع تقع

« بحرة » ماء ■ كما يسمونها ، وهي بركة معدة للغسل والوضوء ■



الجامع الكبير في كفرنوسة ، وكان قبر السنجاري في الجهة الشمالية بين البركة وبقايا الحديقة

وفي عام ١٩٢٨ ضاق جامع القرية بالمصلين ، فأجمع رأي أهل البلدة على توسيعه ، واضطروا الى ازالة القبور الثلاثة وبينها قبر « السنجاري » •
واشترى رجل من القرية يدعى « محمد زكي بقله » بعض الحجارة لاستخدامها في بناء بيته ، وبينها « شاهدة » قبر « السنجاري » فاحتفظ بها •
ولم تزل في حوزته حتى اليوم •

ويظهر أن القبر هذا قد جدد بناؤه في ١٢ جمادى عام ١٢٧٩ هـ كما تشير « الشاهدة » المشار اليها ، وعليها بعد البسلة ، وتاريخ تجديد القبر بيتان من الشعر كما ترى :

١٢٧٩ هـ
 بسم الله الرحمن الرحيم
 صل على محمد وآل محمد
 والجميع من الغار
 وأبناء الملقب بفضله
 علم الجميع مكان
 هذا مقام الشيخ محمد السجاري قدس سره

شاهدة قبر محمد السجاري

واليتان كما يظهر ضعيفان معنى وتركيا وعروضا ، وليهما : هذا مقام
 محمد السجاري قدس سره .

وخلافا لما جاء في كتب التاريخ عن قبر الامير حسن المكزون وما سادعقول
 الكثيرين من المهتمين بهذا الشأن ، فان القبر التاريخي هذا ليس قبر الامير حسن
 المكزون قطعا ، وانما هو قبر شمس الدين محمد بن المبارك السجاري المتوفي
 سنة ٦٥٤ أي بعد وفاة الامير حسن المكزون بستة عشر عاما بدليل ما جاء في
 تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين ، لابي شامة الدمشقي « في
 حوادث سنة ٦٥٤ وفي الصفحة ١٩٤ وهو كما يلي :

« وفي يوم الخميس تاسع ذي الحجة - وهو يوم عرفة - توفي شمس
 الدين محمد بن المبارك السجاري ، وذكر من صفاته أنه كان رجلا سخيا فاضلا،

سمع معي - أي مع المؤلف - كثيرا من كتب الحديث ، وغيرها لما أسمعتُ ولدي محمدا رحمه الله ، ثم سافر الى مصر ، وحج الحرمين سنين كثيرة . ثم قدم دمشق وأقام بها نحو عامين وتوفي » .

فتاريخ الوفاة بين المكزون « وشمس الدين محمد بن المبارك متقارب » واللقبان أيضا متقاربان فالمكزون يلقب بحسام الدين وسيف الدين ، وابن المبارك يلقب بشمس الدين ، والنسبة لكليهما هي « السنجاري » .

وإذا كان تقارب تاريخ الوفاة ، وتشابه اللقبين « والكنية الواحدة » قد قادت المؤرخين الى عدم التمييز بين أيهما المدفون في كfersوسة ، فإن هناك أيضا تشابه آخر يقودنا الى الاشتباه « وعدم الثبوت » ، وذلك حاصل من تقارب اسمي قريتين « وكلاهما مركب من اسمين » .

هناك قرية تدعى كفتوتة بالتاء المثناة الفوقية المضمومة ، والتاء المثناة المفتوحة ، بينهما واو ساكنة ، فتاء معقودة ، وهي شبيهة بكفر سوسة ، باللفظ والكتابة والتصحيف ، وتقع بين دارا^(١) ورأس العين .
يقول ياقوت الحموي في معجم البلدان : (٢) .

كفتوتة ، أو كفتوتوا بضم التاء المثناة من فوقها ، وسكون الواو ، وثاء

(١) دارا بلد في لحف جبل بين نصيبين وماردين ، بناها الاسكندر المكدوني ، في الموضع الذي تغلب فيه على دارا بن قباد الفارسي ، حيث قتله ، وتزوج ابنته ، وبنى المدينة وسمها باسمه .

(٢) هو أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله « رومي جنسا » ، بغدادي ، حموي دارا ، أسر من بلاد الروم صغيرا « وابنتاه رجل حموي يعرف بعسكر بن أبي نصر ابراهيم فنسبه اليه ، وكان مولاه الحموي الاصل يقيم ببغداد ، واعتقه مولاه ، فاشتغل بالنساخته ، وسافر كثيرا ، وكان ملابسا للخوارج « متعصبا على علي بن أبي طالب ولقي من تعصبه عنتا ومطاردة » ، ومات في حلب ، له معجم البلدان ، ومعجم الشعراء « ومعجم الادباء ، وغير ذلك .

مثلثة ، قرية كبيرة من أعمال الجزيرة ، بينها وبين دارا خمسة فراسخ ، وتقع بين دارا ، ورأس العين ، ينسب اليها جماعة من أهل العلم .

ومن المعروف أن بلدة سنجار تقع قرية من هذه المواقع في الجزيرة ، فهل كل هذه « الموافقات » تجيز لنا أن نفترض أن قبر المكزون في كهرتوثة « لقربها من سنجار ، وإن التشابه الذي ذكرناه بين الاسماء « والكنى « والقريتين ، اختلط في مفهوم المؤرخين ، فكان حسام الدين المكزون السنجاري في زعمهم هو المدفون في كهرسوسة ، لا شمس الدين السنجاري ، وأضاع عليهم اسم كهرسوسة ، اسم كهرتوثة .

انه مجرد افتراض !!

وفي أحد أعداد مجلة « العرفان » التي كان يصدرها في صيدا - لبنان - أحمد عارف الزين ، سؤال موجه الى رئاسة تحرير المجلة المذكورة عن «قبر» الامير حسن المكزون ، ولقد أجاب عليه العلامة الاب انستاس الكرمللي بقوله : هناك قرية عراقية - قرية من سنجار - تسمى « معملا » وأهلها يكتمون عقائدهم « وفيها مزار يدعى الشيخ « حسن » وأهلها لا يحلفون به « أي لا يكذبون اذا حلفوا باسمه .

الفصل الثاني

- ١ - التصوف
- ٢ - تعريف التصوف
- ٣ - عوامل نشوء التصوف
- ٤ - التصوف الاسلامي
- ٥ - التصوف العملي
- ٦ - التصوف النظري - الفلسفي
- ٧ - الشق الالهي
- ٨ - التصوف والفلسفة
- ٩ - بين العلماء والمتصوفة
- ١٠ - بعض أقوال العلماء في المتصوفة
- ١١ - تصوف المكزون ■ وزهده
- ١٢ - مراقبة الله وعدم الغفلة عن ذكره
- ١٣ - التصوف النظري - الفلسفي عند المكزون
- ١٤ - المصطلحات الصوفية
- ١٥ - مقامات الصوفية واحوالهم
- ١٦ - الرمز عند الصوفيين
- ١٧ - ادب الصوفية
- ١٨ - الخرقه
- ١٩ - الشمول والكلية والانفتاح الصوفي

التصوف

التصوف مدرسة ، أو نزعة عالمية ، عرفها اليونان ، والهند ، والفرس ، والرومان ■ كما عرفتها الوثنية ، واليهودية ، والمسيحية ، والاسلام ■
ويعتبر التصوف انفتاحاً لجميع الاديان بعضها على بعض ، ومناخاً روحياً يتلاقى على صعيده ، ومنبسط رحابه ، وتحت ظلاله ، فئات من جميع البشر ، بلا تمييز بين عرق ■ وجنس ولغة •
انه دنيا الروح التي تتلاشى فيها الحدود ، وتذوب الفوارق ، ويعمّ الحب ، ويسود الاخاء والصفاء ■

ويقولون :

ان الله هو « الكل » والبشر أجزاء من هذا « الكل » فلماذا لا تلتقي الانسانية كلها في هذا « الكل » •

فعالم التصوف هو عالم تلاقٍ وحبٍّ ومصافاة ، كما هو عالم تجلٍّ واشراف ومناجاة ■ لذات كلّية تتّجه اليها كل الذوات ■

لقد قال به أفلاطون ، وصعدّه أيوب آهاتٍ في سفره المعروف باسمه ، فاحتمل البلاء ، واجتاز الحيرة والمحنة والابتلاء ■ وانتصر في صراعه مع الشرّ ■
وسكبه داوود عواطف راعفة رائعة في ■ نشيد الانشاء « وشوقاً جياشاً الى الى الحبيب وحمله المسيح جوعاً ، واضطهاداً ، وصلباً ، حبّاً بأبيه السماوي ■
وحملًا لخطايا أبناء أبيه على الارض ■

وارتضاه حواريتوه وتلامذته من بعده غربة وسجوناً ، ورهينةً وتبتلاً ، واقطاعاً في البيع ■ والاديرة ، والصوامع •

وعرفه نبيّ الاسلام زهداً وتقشفاً وعبادة وتأملاً ، وعزلةً في غار حراء ،
وطرداً من دياره ، وهجرةً ، ورمياً بالحجارة وازدراءً .
وجسده ابن أبي طالب اعراضاً عن الدنيا ، واقبالاً على الله ، مكتفياً من
دنياه الواسعة العريضة ، بقرصيه ، وطمرينه ، وخصف نعليه ، وحشية خشنة
من ليف .

وتابعه في ذلك تلميذه الحسن البصري ، وحفيده علي الرضا ، ومريدوه
السقطي ، والشبلي والجنيد ، والابلي ، والكرخي^(١) .
كل هؤلاء أنكروا ذواتهم ، وصدفوا عن بهرجا ، واستهانوا بملاذها ،
وانقطعوا الى الحب ، الى حب من أوجد الحب ، أو من هو الحب ذاته .
أليست « الاولب » اليونانية ، و « النرفانا » الهندية و « النجاة »
الجينية ، و « ملكوت السماء » المسيحية و « الجنة » الاسلامية و « الاتصال »
أو « الاتحاد » المعروف باصطلاحات الصوفية ، أليست كلها مسميات اختلفت
لغاتنا ، وتوحدت مدلولاتها ، وتلاقت في حقيقة مقاصدها ؟؟
أليست كلها أمكنة حقيقية ، أو مجازية ، تتصل بها الروح بالاله في حالة

كشف ومشاهدة ، أو اتحاد وتجلٍ وإشراق ؟؟
أليست نقاط تلاقٍ بعد افتراق ، وعودة بعد غياب لالتحاق الاجزاء
« بالكل » ؟؟

أليس « المثل » في لغة افلاطون ، و « المطلق » في تعبير هيجل ، و « نور
الانوار » في عرف الاشراقين ، و « الحق » في اصلاح المتصوفة ، و « الحقيقة »
و « العدل » و « الجمال » في مفهوم الانسان المعاصر كلها تدل على مسمى
واحد هو « الكل » في حقيقتها .

(١) ماهان الابلي ، ومعروف الكرخي . والكرخي هو أبو محفوظ بن فيروز ناسك ،
متصوف ، شهير ، في بغداد من تلاميذه السري السقطي ، أستاذ الجنيد ، توفي
٨١٥ م وقبره في بغداد مزار للعامة .

تعريف التصوف

لكلمة « صوفي » معان كثيرة :

١ - أن تكون نسبة الى الصوف لباس العارفين ، الذين اتخذوه دليلا على الزهد والتواضع ، وكبح جماح النفس ، وإيلاء الجسد بلبس ما خشن من الثياب .

٢ - أن تكون مشتقة من معنى الصفاء ولفظه ، ونسبة اليه .

٣ - أن تكون نسبة للوث بن عامر المعروف بصوفة ، والذي عاش منقطعا لله في خدمة البيت الحرام .

■ - أن تكون من كلمة « سوفيا » اليونانية ، ومعناها الحكمة ^(١) أو

« سوفيتس » وتعني معلمي الحكمة ^(٢) ، ومنها جاءت كلمة فيلسوف .

والعرب تطلق لفظ الحكمة على الفلسفة .

وما يمنع أن تكون كلمة « سوفيا » اليونانية قد جاءت من لفظة « صوف »

العربية ، ثم رحلت الى ديار اليونان ، ومعابدها ، لان التصوف قديم في العرب ،

وهو أساس في المسيحية ^(٣) .

لقد تعددت الآراء في هذه النسبة ■ صوفي « حتى تجاوزت العشرات ■

يقول البستي ■

تنازع الناس في الصوفي ، واختلفوا فيه ، وظنوه مشتقا من الصوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي ■ فصوفي، حتى لقب بالصوفي

(١) البيروني المتوفي عام ٤٤٠ هـ والمستشرق فون هامر .

(٢) فلاسفة من الشرق والغرب لمصطفى غالب

(٣) الدكتور زكي مبارك التصوف الاسلامي ج ١ .

فهو ينفي نسبة القوم الى الصوف، ويعتبر ذلك ظناً، وبعض الظن اثم، ولكنها
- في رأيه - مشتقة من الصفاء ، أو المصافاة .

والمعري يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم حتى يقال لهم : من صوفة صوفوا
ولحسن رضوان من متصوفي القرن الثالث عشر أرجوزة يعرف فيها
التصوف ، ويصف مراتب القوم ، وسلوكهم « تقطف منها موضع الغرض .

وبعضهم بالفقر عنه عبدا	وبعضهم بوصف زهد فسرا
وبعضهم بالاخذ بالحقائق	وياسه مما لدى الخلاق
وقائل بحب الافتقار	والفقر ، والاعطا مع الايسار
وبعضهم بقطع كل عائق	عن ربنا من مطلق العلائق
وقيل : انه القيام بالادب	لكل وقت في جميع ما طلب
من شكر نعمة عليه أسبغت	او توبة مما به نفس بفت
وقيل : ان يحيي الله عبده	به ، وأن يميت منه قصده
وقيل : ذكر باجتماع « والعمل	مع اتباع ، ثم وجد متصل

وسئل المرزباني : من الصوفي ؟؟ فقال : من لبس الصوف على الصفاء^(١)

وقال أبو عليّ الروزباري : التصوف ، الاناثة بباب الحبيب ، وان

طردت عنه^(٢) .

وقال الجنيد : التصوف ، أن يمتك الحق عنك « ويحييك به ^(٣) .

ويعرف الغزالي المتصوف في كتابه « احياء العلوم » قائلاً : التصوف أمر
باطن لا يطلع عليه . والضابط الكلي أن كل من هو بصفة اذا نزل في

(١) تاريخ بغداد .

(٢) الرسالة القشيرية .

(٣) القشيرية .

« خائفاه » الصوفية ، ولم يكن نزوله فيها ، واختلاطه بهم منكرا عندهم فهو داخل في غمارهم »

والتفصيل أن تلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزي الصوفية « وأن لا يكون مشتغلا بحرفة » وأن يكون مخالطا لهم في المساكنة • وهذا التعريف — على طوله — يدور :

- ١ — حول العزلة والتواكل « وتمطيل العمل المادي ، والكسب المشروع •
 - ٢ — يعطينا شخصية لا أثر لها في العمل « ولا الادب ، ولا الاخلاق •
 - ٣ — شخصية كهذه تعيش على الهبات ، والتسول « والصدقات »
- ولكن ما المراد من قوله : انه أمر لا يطلع عليه •

بمثل هذه الشخصية الهزيلة المتواكلة « الضائعة ، المعطلة لكل فعاليتها لعب التصوف أدواره التاريخية على مسرح حياة هذا الشرق ، فمطل الكثير من طاقاته ، وحال دون مشاركته واشتراكه في الظواهر الاجتماعية المفتوحة ١١

وقيل : التصوف جهد للاقترب من الله •

وقيل هو سلوك معين يختلف من فرد الى اخر « يرمي الى الاتحاد بالله اتحادا كليا •

وقيل : هو معرفة الله معرفة وجدانية « لا حسية تنكشف معها الحجب بين المتصوف والله ، فيرى ما لا يراه الانسان العادي •

وقيل : هو تجرد نفس الانسان من كل علائق البدن ، ومؤثرات الحياة الدنيوية وصبوتها الى مصدرها ، أي النفس الكلية ، واتحادها بها اتحادا مطلقا •

وقيل : هو حالة « وجد » تحدث بنور يلقيه الله في القلب ، وعلى نحو

غير متوقع « فيجد - من الوجد - الله » فلا يعود يشعر بما يحيط به ، وحتى بدنه ونفسه ، وانما بالله وحده^(١) .

هذه مجموعة من تعاريف التصوف ، عرفها المتقدمون والمتأخرون من المتصوفة . أما نحن فنقول : ان التصوف خليق أن يطلق على كل نزعة وجدانية صافية صادقة مخلصة .

وبهذا المفهوم لا يقتصر التصوف على الانخراط بالله ، والاتحاد به ، أو الزهد في الدنيا « وملاذها ، وانما يشمل الحب العام ، والمثل العليا في السياسة والدين والاخلاق « وكل الاعمال الاخرى ، حين فوصلها بالروح والوجدان ، أو تكون نابعة عنهما ، أو منهما .

أليس في قول قيس بن الملوح العامري كل معنى التصوف حين يقول :

وأحبس عنك النفس « والنفس صبة	بذكراك ، والمشي إليك قريب
مخافة أن يمشي الوشاة بظنة	وأحرصكم أن يستريب مررب
وقول الآخر :	

والله ما طلعت شمس ، ولا غربت	الا وذكراك مقرون بانفاسي
ولا شربت لذيذ الماء في ظمأ	الا رايت خيالا منك في الكاس
ولا جلست بندمـان أحدثهم	الا وكان حديثي عنك جلاسي

فماذا عسانا نقول بهذه الملازمة ■

وقول العباس بن الاحنف :

اذا لم يكن للمرء بد من الردى	فاكرم أسباب الردى ، سبب الحب
ولو أن حيا كاتم الحب قلبه	لمت ، ولم يعلم بحبكم قلبسي
وقوله :	

(١) دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية لانعام الجندي .

الم تر ان سائلة اتتني فقالت ، - وهي في خلق بوالي -
 الا اصنع علي بحق فوز فقلت لها : خذي روحي ، ومالي
 ومثل هذا كثير في أدب العرب ، تتجلى به التضحية والإيثار والتفاني ،
 وتنتظمه العاطفة الصادقة ، والاخلاص والمواجد .

يقول العلامة الشيخ سليمان الاحمد :

ك بالعبادة والزهاده	ي فخرن اخو التنس
ل الواجبات من العباده	انا في اعتقادي كل فع
مستنبطا ، بذل اجتهاده	مثل الفقيه بدينه
ادى بها حق السياده	شهم يسود قبيله
ثر في رقيهم اعتناده	ومعلم الاولاد يك
اب مخلصا عنه ذباده	وكذلك راعي الفضان يد
غسما اجر الاجاده	كل يوفى عند خالقه

فاذا كان التصوف هو تنمية النزعات الوجدانية « ونكران الذات ، وتحمل
 الالام في سبيل الحب - الجيب - والحق ، والمثل الاعلى ، والهدف الاسمى »
 فماذا نقول بالمصلحين الذين ضحوا بالجاء والمنصب ، والمال والنفس «
 وتخلوا عن الراحة ، وتحملوا أقسى وأمر النكبات والمصائب في سبيل شعوبهم،
 والعمل على تحقيق الحرية وتوفير العدالة والمساواة والكرامة لهذه الشعوب؟؟
 أليس العمل لاسعاد الآخرين ، والتضحية لاجل الوصول الى ذلك « هو
 مثل أعلى ، وهدف أسمى؟؟

أليس لهذا النوع من التصوف قيمة ذاتية ، وواقعية ، أكثر مما للتصوف
 التأملى ؟

ألم يحقق هذا النوع من التصوف « واقعا » كريما ، في حين لم يحقق
 النوع التأملى الا « توقعا » كريما ؟

ومتى كان « الواقع » الملموس « كالتوقع » المنتظر؟؟

عوامل نشوء التصوف

هناك في أعماق التاريخ، في المجتمعات القديمة، شخصيتان اثنتان، تصطرعان في النفس البشرية ، وتظهران على مسرح السلوك الانساني ، وأحداث التاريخ بمظهرين مختلفين وهما : الشخصية الحيوانية ، والشخصية الانسانية .

ونجد الشخصية الحيوانية متقدمة على نظيرتها الانسانية ، لان الاولى أصل في الكائن الحي .

فمظاهر الصراع ، والقوة ، والعنف ، والاطماع ، وجب السيطرة ، والاستئثار ، والاثانية وكل ما ينشأ ويتعلق بهذه المظاهر من السلوك البشري عبر التاريخ الى يومنا هذا فهو صادر عن الجانب الحيواني في الانسان .

أما الشخصية الانسانية فمظاهرها الاخلاق القائمة على تنسيق العلاقات التي تمتن الصلات بين المجموعة الانسانية ، وهذا التنسيق يظهر في القوانين والانظمة الوضعية ، التي تحدد روابط الفرد والجماعة « ونوع سلوكيتهم ، وفق أخلاق اجتماعية مهذبة ، مصقولة ، مرنة » متطورة بحسب الحاجة والمصلحة الاجتماعية العامة ، وتحت رعاية هذه الانظمة ووصايتها .

ولكن الشخصية الانسانية هذه انشطرت - عبر العصور - الى شطرين، وانفصلت الى شخصيتين : مادية وروحية .

فالمادية ارتبطت مباشرة بالشخصية الحيوانية من حيث نشاطها العملي المادي ، ولكنها اختلفت عنها ، لكونها تراض بقوة القوانين الوضعية ، وتخضع لنظام الاخلاق الاجتماعية .

أما الروحية فارتبطت مباشرة بالشخصية الانسانية ، وسارت وفق متطلباتها .

والتاريخ ينقل إلنا صوراً ، و يحمل لنا عبراً و عظات ، عن سيادة الشخصية الحيوانية على المجتمعات القديمة ■ سيادة تشبه الاساطير ، لما فيها من تحكم وجبروت ، و تسلط و قهر ، و ما أنزلته بتلك المجتمعات من عبودية واذلال و انسحاق ■

و اذا كان لا بد لكل فعل — وخاصة الافعال على مستوى الحدث الاجتماعي — من ردود أفعال تختلف قوة ، و أثراً ، و عمقا ، و سعة ، باختلاف هذه الافعال ذاتها ■ فان ما أنزلته الشخصية الحيوانية بالشخصية الانسانية من الازعاف و الانسحاق و القهر ، لا بد له من ردود أفعال بعيدة و عميقة ، فتظهر النزعات الروحية العارمة الحادة كتصعيد لما يعمل في ذاتها من الكبت و الحرمان ، و تعويض لما حرمته من السيطرة و السلطان ■

و من القهر الذي مارسه الاقوياء ، تولدت فكرة القوة القاهرة «الماورائية» عند الضعفاء ، لايجاد التوازن — ولو وهميا — .

و استطاع الضعفاء عبر مراحل التاريخ اللاحقة ، أن يقلبوا المفاهيم لمصلحتهم ، و يصوغوها قوانين أخلاقية ، و يحوطوها بهالة من القداسة ، فأصبحت المواساة و العطف ، و اللين و الرحمة ، و دفع الظلم و المساواة ، و العدالة و الخير ، مثلاً مقدسة ، مطلوبة لذاتها ■

و أصبح الظلم و التعدي و الغدر ، و الطمع ، و الاذلال ، و السيطرة ، مقرونة بالنفوذ و الاشتمزاز ... و اللعنة .

لقد دعت اليهودية لتحقيق العدالة ، و وضعت القواعد و الوصايا العشر ، لوجود طبقة عاملة مرهقة ، مستغلة ■

اسمع يهوذا يقول .

« من أجل أنكم تدوسون المسكين ، وتأخذون منه هدية قمح ، بنيتم
بيوتا من الحجارة لا تسكنوها ، وغرستم كروما لا تشربوا خمرها » .
« حين تبسطون أيديكم أستر عيني عنكم ، أيديكم ملاءى دما » .
« كفوا عن الشر » تعلموا فعل الخير ، اطلبوا الحق » أنصفوا المظلوم ،
أقضوا لليتيم » حاموا عن الارملة » .

ف هناك — كما تدل هذه الاقوال — مستبدون متسلطون ، يأخذون من
الفقير هدية قمح » ويننون بيوتا من الحجارة ، ويغرسون كروما شهية الخمر،
وأيديهم ملطخة بالدماء — دماء الشعب — يفعلون الشر ، ويظلمون ، ويأكلون
أموال اليتامى والارامل » .

وفي حزقيال :

« ويل لرعاة اسرائيل » تأكلون الشحم » وتلبسون الصوف ، وتذبحون
السمين ، ولا ترعون الغنم » .

« المريض لم تقووه ، والمجروح لم تعصبوه ، والمكسور لم تجبروه »
« المطرود لم تستروه ، والضال لم تطلبوه ، بل بعنف وشدة تسلطتم عليهم » .
« سأطلب الضال » وأسترد المطرود ، وأجبر المكسور ، وأعصب الجريح ،
وأبيد السمين ، والقوي ، وأرعاها بعدل » .

« أهو صغير عندكم أن ترعوا المرعى الجيد ، وبقية مراعيكم تدوسونها
بأرجلكم ، وأن تشربوا من المياه العميقة ، والبقية تكدرونها بأقدامكم ، وغنمي
ترعى من درس أقدامكم » وتشرب من كدر أرجلكم»^(١) .

ففي هذا الخطاب مافيه من تصوير واقع الحياة آنذاك ، وما يعاينه الشعب
— الغنم — من القادة والمحترنين، والمستغلين آكلي الشحم » ولابسي الصوف،
وذابحي السمان » .

(١) حزقيال ٣٤

وفيه ما فيه من التأنيب والتقريع ، والتعريض والوعيد .
وفيه ما فيه من التأسية والتأميل ، والوعد والبشارة بانصاف المظلومين ،
ورفع الحيف عنهم ، وجبر كسورهم ، واحقاق العدالة لاجلهم ، وعصب جراحهم ،
وردد طردائهم .

وجاءت المسيحية من التفاعل بين تيارين كبيرين :
الاول : هو امتزاج الافكار الاغريقية بالفلسفة الهندية ، والديانة اليهودية .
والثاني : هو الاستغلال التجاري المادي في بيت المقدس ، والاسكندرية ،
وانطاكية ، وآثينا ، وروما . وظهرت الطبقات العاملة المستغلة المغلوبة .
المسخرة ، والتي لا حيلة لها ، ولا أمل .
ومن هنا جاءت المسيحية كمبشرة ومنقذة لهذه الطبقات المسحوقة .
ووردت الآيات التالية :

« لا تفكر بمعيشتك ! ماذا تأكل ، وماذا تشرب » !
« أهون على الجمل أن يدخل ثقب الابرّة من أن يدخل غني ملكوت
السماوات » .

« باركوا لآعنيكم ، أحسنوا الى مبغضيك ، تشبهوا بطيور السماء » .
« طوبى للحزائي فانهم سيفرحون ، طوبى للجياع فانهم سيشبعون » .
« وكلها آيات تبارك الفقر والخضوع ، وتلعن الغنى والقوة » وتتخذ
مكانها في صف العبيد المهزومين المنكسرين .

وعندما كان الاسكندر المكدوني يسحق الشرق بقدميه ، ويطيح بملوكه ،
ويستعبد شعوبه ، ويستحل نساءه ، ظهرت الديانة التي تقول بالعدالة والاخاء ،
والحب والمساواة ، والتسامي والزهد ، وتبشر بالآخرة . وملكوت السماء .
وانه للفقراء والتعساء والمعدمين .

وهكذا ظهرت المثل والاخلاق والديانات كردّ فعل للاسّثار التي خلّقتها
المكدوني في فتوحاته واجتياحاته .

واذن فالضعف البشري هو العامل الاول من عوامل التّصوّف والزهد .
فالتصوف ملجأ يلوذ به الضعيف ليواري ضعفه ، وعجزه ، ويرتاح في
أفياء الروح بعد أن لفحته صحراء الحياة بهجيرها ، وساطته بسعيرها ، فيعترف
من ملاذّ الامل والتأمل . بعد أن فاتته ملاذّ الحسنّ والواقع .

واذا كانت الحياة عند الاقوياء ذات مفهوم عملي صحيح ، ودار متّع
ونعيم ، فانها عند الضعفاء دار غدر وخداع وفناء .

واذا كانت الحياة هي « واقع القوي » فإن ما وراء الحياة هو « توقع »
الضعيف .

السيطرة والتفوق هما عند القويّ فضيلة ، وعند الضعيف جريمة ورذيلة .
يعتبر اللين عند القوي ضعفاً ، ويعتبره الضعيف حُلماً .

وهكذا يصبح للكلمة الواحدة مفهومَان متباينان ، وللحياة مقصدان
متغايران ، ولمسيرة التاريخ طريقان لا يلتقيان .

وعلى هذا فالتصوف وكل النزعات الروحية نشأت فوق أرض الضعف .
وتحت ظلال الحق ، وكردّ فعل للقهر والحرمان ، وسيطرة الشخصية الحيوانية،
ومظاهر القوة .

ولا نستطيع أن نقول : ان التصوف نشأ — أول ما نشأ — من معرفة
الانسان لقيّمته الذاتية ، مادةً وروحاً ، ولكننا نستطيع أن نقول ونؤكد : انه
استحال — فيما بعد — تأميناً وحفظاً وعرفاناً لقيّمته المعنوية الروحية .

التصوف الاسلامي

في الحياة - كما اوضحنا - اتجاهان :

الاول :

هو الاتجاه الواقعي « أو ما نسميه الحياة المادية »

والثاني :

هو الاتجاه المعنوي ، أو الحياة الروحية ، وهو يسير باتجاه مضادّ للاول .
والتصوف الاسلامي هو الظاهرة الروحية « أو مجموع المعاني السامية في
النفس والوجدان ، والاثمار لرسالة النبي الروحية » والوحي القرآني عن طريق
الاستبطان »

فالمعراج الذي تعرّف به الرسول على الغيوب والأسرار الالهية هو نموذج
سامٍ يحاول الصوفيون بلوغه »

فالتصوف الاسلامي اذن : هو اعتراض روجيه على حصر الاسلام بالشرعة

والنص »

ولقد توصّل التصوف الاسلامي الى « تقنية » روحية خلقت بتقدمها
ودرجاتها « ميتافيزيقا » كاملة ، دعت باسم « العرفان » .

ويلاحظ المتتبع تشابهاً بين التصوف الاسلامي ، وبين التصوف الهندي
« دتاسارا » من حيث الاغراق الروحي ، والاستغراق التأملي ، والتطّلع الى
المثل الاعلى « الله ، البرهما ، الجنة ، النرفانا » .

ويلاحظ أيضاً نسبة قريباً بينه وبين التصوف الفارسي^(١) وقد دخل

(١) براون : في تاريخ الفرس الادبي .

التصوف الاسلامي شيء من فارسية قديمة في العصور العباسية لان عدد متصوفة الاسلام في ذلك الزمن من الفرس كان كثيرا جدا^(١) .

وهناك تشابه وتلاقح مع الافلاطونية الحديثة : الحب والتسامي^(٢) .

ولكن بعض الدارسين من المسلمين يرون أن التصوف الاسلامي لم يأخذ من الفرس ، ولم يأت من الهند ، كما لم ينبع من اليونان ، وانما ينبع من الكتاب والسنة .

فالتقشف الذي أظهره الرسول ، وكبار صحابته ، وفي طليعتهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمر وإليهم الحسن البصري ، وعمر بن عبيد ، وسفيان الثوري ، ومعروف الكرخي ، ورابعة العدوية من النساء ليس الا تصوفا اسلاميا صرفا ، لا أثر للنزعات الخارجية فيه . ثم تطور الى عقيدة راسخة في العبادة والتسامي ، والفناء في واجب الوجود كما هو الحال عند بشر الحافي ، والجنيد ، والشبلي ، والسري السقطي ، والبسطامي والسهوردي وابن أدهم وغيرهم . ولكن هناك ألوان من الزهد ، وأشكال من التصوف ، وأنماط من سلوك القوم ، وطرقهم ، واتجاهاتهم . وسبل عبادتهم وإشاراتهم ، ولذلك يصعب - الا على المتعمق - أن يعين ما هو من منشأ اسلامي ، وما جاء نتيجة للاحتكاك والتأثر بالشعوب غير الاسلامية . أو التي بسط الاسلام سلطانها السياسي والفكري عليها .

(١) نذكر منهم على سبيل المثال : احمد الفزالي وهو أخ لابي حامد الفزالي ، ودأود الاصبهاني ، وروزبهان - امام العشاق وأفلاطون الثاني - والجنيد ، والشبلي ، والحلاج ، والبسطامي والسهوردي والضاعي والجمامي ، والتبريزي ، والهمداني وغيرهم كثيرون .

(٢) نيكلسون في شرح « شمس قبريز » .

ونحن نرى أن التصوف الاسلامي يقسم الى قسمين رئيسيين « أو الى

نوعين متميزين » وهما :

- ١ - التصوف العملي •
- ٢ - التصوف النظري الفلسفي •

★ ★ ★

١ - التصوف العملي

اشتط كثير من الباحثين في التصوف الاسلامي ، وأرجعوا أصول التصوف عند المسلمين الى أصول يونانية ، أو هندية ، أو فارسية . وقالوا : انه لم ينبثق أصلا من جذور اسلامية .

وزعمهم هذا مردود وباطل ، لان التصوف بشكله العملي حقيقة من حقائق الاسلام الاصيلية ، أو بتعبير أصح هو روح الاسلام . وحقيقته الكبرى ، يجمع الى السمو الروحي الاشراق العقلي ، واستبطن الفضائل الى التخلق بمكارم الاخلاق .

ويمكن تعريف هذا التصوف بأنه مجموع المعاني العملية السلوكية ، أو « الاخلاق الاسلامية » مأخوذة من القرآن - كتاب المسلمين - وسيرة الرسول وأعماله ، وسلوك أصحابه من بعده . وتابعيهم . وتمتد هذه الفترة من بدء الدعوة الاسلامية حتى أواخر القرن الثاني الهجري ، وأوائل القرن الثالث . حيث دخل التصوف « المتفلسف » على الاسلام .

يقول ماسينيون : ان التصوف الاسلامي نشأ من أصول اسلامية خالصة ، مستمدة من القرآن ، وسنة الرسول . وحياة أصحابه ذوي النزعات الزاهدة ، وليس بتأثيرات أجنبية كالافلاطونية الحديثة . أو المذاهب الهندية .

ونحن نرى أن العلوم الاسلامية كانت عقيدة وشرعة وأخلاقا ، وكلها مستمدة من القرآن وسيرة نبي الاسلام . وفي القرآن أساس ومنطلق للزهد والتقشف ، كما فيه مجال للفلسفة ، واطلاق الفكر ، وحض على تحرير العقل .

« أولم يتفكروا في خلق السموات والارض ، وخلق أنفسهم ليتبين لهم أنه الحق » • أليس التفكير في خلق السموات والارض ، وخلق الانسان هو جماع الفلسفة ، وتحديد اطارها العام ؟؟ »

أما حدّد الغرض والغاية والهدف من هذا التفكير ؟ وهو تبيان الحق للناس ، وما هو هدف الفلسفة ان لم يكن الحق وبيانه ؟
وتقول أيضا للذين يرون ، أو يرجعون الفلسفة الاسلامية ، والتصوف الاسلامي الى أصول أجنبية :

هل درس أبو ذر الغفاري الافلاطونية الحديثة ، واشتراكية افلاطون ؟؟
هل تتلمذ أهل الصفة على افلاطون وسقراط وفيثاغورس وبودا وزرادشت في الزهد والتقوى ؟؟

هل اطلع علي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل على نظريات اليونان ؟
واتخاذها أساسا يستمدان منه التشريع ؟

هل تعلّم واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد علم الكلام من منطق أرسطو ، وكوّنا المذهب الكلامي العقلي في الاسلام ؟ وفي تلك العصور المتقدمة ، وقبل أن تترجم كتب اليونان وفلسفتها ، وتنقل حكمة الهند ، وحضارة الفرس ، ويعرفها العرب والمسلمون ؟

لقد حدد ابن خلدون المنهجية في التحليل قبل أن يحددها ديكرت ، وعين قواعد الاجتماع قبل أن يعيّنهما مونتسكيو .

وحدد ابن رشد في « فصل المقال » العقلانية قبل أن يحددها سبينوزا .
ووصف الفارابي سيادة الفكر على العمل السياسي في مدينته الفاضلة ، مستشرفاً العالم من جمهوريّة افلاطون ، محددا صفات الحاكم الفكرية .
وحدد ابن تيمية سيادة المعرفة التجريبية ، عندما رفض منطق ارسطو الاستنتاجي .

ولكن : هناك شيء هام يستلفت النظر ، ويستوقف كل باحث « وهو :
ان الكثير من مؤرخي الغرب ، ومستشرقيه بصورة خاصة — الاثرا منهم —
يريدون — لاغراض سياسية، لم تعد خافية — أن يصوروا الفلسفة الاسلامية «
والتصوف الاسلامي عائلة على فلسفة اليونان ، وزهد الهند « وانهما مستقيان
من ينايع أجنبية « ومنبتقان من أصول غير اسلامية »

ولقد استقر هذا الرأي — لكثرة ما روجوا له — في أذهان مؤرخي الفلسفة
والتصوف الاسلاميين من المسلمين أنفسهم »

ولم يكتفوا بهذا « بل زادوا عليه من النظريات ما يصلح — في زعمهم —
أن يصبح منطلقا لهذه المزاعم « فقسموا العالم الى جنسين : آري « وسامي
وقالوا : ان الجنس الآري يتمثل — خير ما يتمثل في أوروبا ، وخاصة

• شمالها •

وان الجنس السامي يتمثل في الشرق الاوسط ، وخاصة في الجنس العربي •

وتخيّلوا « أو ابتكروا لكل جنس خصائص تميّزه عن غيره »

فالجنس الآري — في نظرهم — مبتدع ، مبتكر « مخترع بطبيعته »

والجنس السامي ، مقلّد ، تابع بفطرته •

واذن : ليس للشرق فلسفة متميزة في الماضي ، ولا الحاضر ، ولا تكون
له في المستقبل ، لان الفلسفة ابتداء ، واختراع « وتنسيق ، وهذا كله من
خصائص الجنس الآري فقط ، وما يسمّى فلسفة اسلامية ، أو تصوف
اسلامي ، فهو تقليد ومحاكاة للفرس ، أو الهند ، أو اليونان »

فاذا قال الفيلسوف الاسلامي : النفس خالدة « قالوا : أخذ هذا عن

افلاطون »

وإذا قال : النفس فائية ، قالوا : جاء بهذا عن أرسطو •
وإذا قال : ان صفاء النفس ، وشفافيتها يؤديان الى اتصالها بالملا الأعلى ،
قالوا : استورد هذا عن الافلاطونية الحديثة •
وإذا أنكر هذا ، قالوا : تابع أرسطو •

ولقد تسربت هذه المزاعم — على ما فيها من ظلم وتجن — وتشويه للحقائق ،
وافتنات على الحق — الى الدكتور عبد الرحمن بدوي ، فقال عن سلمان
الفارسي الصحابي المعروف : « انه كان ايذاً بالدور الاعظم الذي سيقوم به
جنسه — أي الفرس — في تكوين الحياة الروحية في الاسلام » اذ الواقع أن
تلك الحياة الروحية تكاد تدين بكل شيء فيها لهذا الجنس الآري المتعدد
الجوانب ، الخصب الملكات • ومن هنا كانت النزعة الشيعة على يديه بالمعنى
الذي حددناه ، لانه وحده من بين العناصر التي دخلت الاسلام هو القادر على
ايجادها • •

ثم يتابع قائلاً : « ولهذا كان طبعياً أن تكون الشخصيات الاخرى من
الفرس » ويريد بها الحلاج والسهروزي والتستري والغزالي والمطازر والبساطامي
وغيرهم (١) •

ولكن الى جانب هذا التجني والافتراء والمقوق لكل ما هو اسلامي
المنشأ من فلسفة وتصوف وآراء ، لانعدم منصفين • يلتزمون جانب الحق •
ويخلصون للبحث العلمي المجرد عن النزعات السياسية • والاهواء الشخصية ،
والعنصرية ، ونذكر من هؤلاء « غوته » الالماني ، و « كاردانوس » الفيلسوف
الرياضي الايطالي الذي قال عن الكندي الفيلسوف العربي : انه واحد من
الاثني عشر الممتازين في العالم •

(١) شخصيات قلقة في الاسلام ص هـ

والاستاذ فلنت FLINT الذي يقول عن ابن خلدون : ان افلاطون وأرسطو
واوغسطين ليسوا نظراء لابن خلدون ■

ومن هؤلاء المنصفين المتجردين كارليل ، وماسنيون وأضرابهما ■
ونعود الآن الى التصوف العملي في الاسلام ، فنجد أنه يكاد ينحصر في
ثلاثة أركان وهي :

١ - الزهد في الدنيا •

٢ - مراقبة الله •

٣ - عدم الغفلة عن ذكره ■

ويقول ابن خلدون : ان هذا « العلم » - أي التصوف - من العلوم
الشرعية الحادثة في الملة ■ وأصله ان طريق هؤلاء القوم - ويقصد بهم المتصوفة -
هي طريق السلف الصالح ■

فابن خلدون يدعو التصوف آنذاك « علما » وهذا تجوز منه ■ ويلحقه
بالعلوم الشرعية الطائفة التي استنبطها علماء مسلمون ■ وان الصوفيين يتابعون
طريقة السلف ■

ولكن ماهي طريقة السلف التي أشار اليها ابن خلدون ■ •

انها العكوف على العبادة ، والاقطاع الى الله ■ والاعراض عن الدنيا ،
وشهواتها وزخارفها ■ وزيتها وملازمها ■ والاقطاع عن كل ما عليه الجمهور من
لذة ومال ، ومتاع وجاه ، والانفراد في الخلوة للعبادة ■

انها طريق الهداية والحق ، والسلوك الخلقي ، والتطبيق الواقعي ، لروح
الشرعية ■ وادابها ، والاقبال على الآخرة ، والصدوف عن العاجلة •

لم يكن لهذا النوع من التصوف نظرياته الخاصة ، وحتى لم يكن له تسمية

يعرف بها ■ وتميزه عن غيره من أنواع العبادات ، والسلوك ■ ولكن لما فشا في الناس حب الانغماس في الدنيا ■ والتهالك على متعتها ولذائذها ، والاستكثار من الاموال ، والمقتنيات ، اختص المقبلون على العبادة باسم الزهاد ، أو العباد ■ أو المتصوفة •

قلنا : ان العناصر العملية للتصوف الاسلامي تابعة من القرآن والسنة ، وسيرة الرسول والراشدين من أصحابه ، وليس غريبا عن الاسلام ، ولا مستحدثا فيه ، ولا مستوردا كما قيل ، أما ما أعقب ذلك من تصوف فلسفي ، فلم يكن معروفا عند المسلمين ■

ففي القرآن :

« وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب ، وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » ،

« اعلموا أنما الحياة لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر في الاموال والاولاد ■ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ، ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ■ ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » ■

« ساقبوا الى مغفرة من ربكم ، وجنة عرضها السموات والارض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم » وفي مخاطبته للرسول ، جاء : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء ، وما حسابك عليهم من شيء ، فتطردهم فتكون من الظالمين » ■

« واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، يريدون وجهه ،

ولا تمدّ عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه ، وكان أمره فترطاً » .

روي عن أنس بن مالك : أن فاطمة جاءت الرسول بكسرة خبز فقال «ص»:
ما هذا يا فاطمة ؟ قالت : قرص شعير خبزته ، فلم تطب نفسي حتى أتيتك بهذه
الكسرة منه ، فقال : أما انه أول طعام يدخل فم أيك منذ ثلاثة أيام .

ولم يكن زهد النبي وأصحابه عن قلة وارد واملاق ، فقد جاءتهم الدنيا
بكنوز كسرى وغيره . ولكنه كان ثقلاً منها . وتزهدا في متاعها وملاذها .
وكان «ص» يدعو ربه فيقول : اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً .

ومن الزهاد التابعين غير من تقدم ذكره : سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ،
وثابت البتاني ، وأبو مسلم الخولاني . وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد
ابن أبي بكر . ومطرف بن عبد الله المزني ، ومورقا العجلي . وصلة بن أشيم ،
ويليه في المرتبة حبيب العجمي ، والمحاسبي وغيرهم ممن كان التصوف عندهم
عملاً وتعبداً ، وعلى رأس الجميع امام الزاهدين علي بن أبي طالب .
والزهد ، زهدان :

زهد الغنى ، وزهد الرضاء .

فزهد الغنى « أن توجد الدنيا في يد امرئ ولكنه ينصرف عنها ، ولا يعلق
قلبه بها ، فتشغله عن ربه ، وذكر لقائه وحسابه » وهذا أرفع درجات الزهد وأنواعه ،
وعليه كان الرسول وتابعوه ، وتابعو تابعيه .

قالت سعدى بنت عوف المريّة زوجة طلحة بن عبد الله الفياض (أحد العشرة
المبشرين بالجنة) : دخل علي طلحة ذات يوم مكروباً مهموماً مغموماً ، كالح الوجه ،
مريد الأساير « فقلت : ما بك ؟ أراك مني شيء ؟ قال : معاذ الله لافّت خير

حليمة « فقلت : ولكن مابك ؟ قال : كثر مالي ، وكربني « فقلت اقسمه ، فقال :
نعم الرأي ، ثم قسمه بين الناس ، ولم يبق منه شيئا »
وسئل خازن طلحة ، كم كان ماله « فقال : كان أربعمائة ألف درهم »
ومثل هذا كان زهد ابن أدهم »
وأما زهو الرضا « فهو زهد من لم توجد الدنيا عنده ، ولكنه يصبر صادقا
محتسبا ، لا يغيره الفقر » كما لا يبطره الغنى ان وجد ، وهذا النوع من الزهد
دون النوع الاول مرتبة ومكانة »
أما الركبان الاخران من التصوف العملي « وهما : مراقبة الله ، وعدم
الغفلة عن ذكره فسنأتي عليهما في غير مكان من هذا الكتاب »

★ ★ ★

٢ - التصوف النظري الفلسفي

قلنا : ان هذا النوع لم يعرف في القرنين الهجريين الاول والثاني اللذين ساد فيهما الزهد والتقشف والعبادة ، أو ما أطلقنا عليه اسم « التصوف العملي » ولكن لما بدأ عصر الترجمة والنقل في القرن الثالث ، وعرف العرب المسلمون فلسفة اليونان ، وحكمة الهند ، وحضارة فارس ، وانتشر منطق أرسطو ، وعلوم الطبيعة والفلك وغيرها ، وتفلسف المسلمون ، واعتمدوا العقل والجدل ، والقياس المنطقي ، والنقاش والمقارنة ، تسرب هذا كله الى صفوف المتصوفة ، وخاصة ما كان يتعلق منه بمسائل التأويل والاجتهادات ، فقالوا بثنائية الشريعة - حقيقة وطريقة - والظاهر والباطن ، والرمز ، وغير ذلك .

أما التأويل واختلاف الاجتهادات فيضاف الى عنصرهما الفكري ، عنصرا ثانيا ، وهو العنصر السياسي ، فالفرق المتصارعة المتنازعة على السلطة والنفوذ ، أوجدت مشاركة وارتباطا بين مذهبها السياسي ، واجتهادها الديني ، وانعكس هذا على آراء المتصوفة وتفسيراتهم ، وظهر واضحا فيها ، فكان الظاهر والباطن لانهما من مقتضيات التأويل ، أو هما أساس التأويل .

أما الرمز فيمكن القول انه نشأ من عامل واحد هو الخوف ، الخوف من مراقبة ذوي النفوذ من العلماء وأصحاب الحكم والسultan ، فأفرغت الافكار السياسية والآراء المذهبية الشائعة لها في قالب من الالفاظ يكتنفه الغموض ، وتسربله التعمية ، وسيأتي توضيح ذلك عند حديثنا عن الرمز .

أما ثنائية الشريعة ، فأصل في الخلاف الديني والسياسي ليتميز كل فريق من الفريقين المتخاصمين سياسيا بأصول دينية وفقهية .

فهذه « الثنائية » قسمت المسلمين الى أصحاب نص « حرفين » وأهل « تأويل » رمزين = أو أهل ظاهر ، وأهل باطن .

ويقال : ان العناصر الشعبية المغلوبة على أمرها تسلت الى الاسلام ، وحاولت ضربه من « الداخل » فأوجدت « التأويل » وما يتعلق به ، للانحراف بالاسلام عن منهجه الواضح ، والابتعاد به عن يسره وعفويته = لذلك نجد أكثر المتصوفة الفلاسفة من العناصر الاعجمية التي ظهرت على المسرح بعد القرن الثاني الهجري ، وكان لها نشاطها الفكري والمذهبي والسياسي .

عوامل ظهور التصوف الاسلامي :

سبق لنا أن ذكرنا أن العامل الاول للتصوف هو ضعف النفس وعجزها عن تحقيق ما تطمح اليه ، من رغبات =

وهذا العامل تجلى واضحا في التصوف الاسلامي المبكر على أثر تلك المحن والحوادث والكوارث التي تعاقبت على البيئة الاسلامية بعد مقتل الخليفة الثالث ، وتوالي الاحداث المريرة ، والفتن المتعاقبة ، كوقعة الجمل ، وحرب صفين ، فالنهران = فمقتل الخليفة الرابع ، فأيام عبد الله بن الزبير =

إذا أضفنا هذا الى ما أثر عن النبي وأصحابه من زهد في الدنيا ، وما جاء في القرآن من الحض على الاقلال من المتاع ، والاقبال على الآخرة أدركنا سبب انصراف عدد كبير من الناس ، صحابة وتابعين ، الى العبادة والتأمل والاستغراق ، وانصرافهم عن السياسة نتيجة لردود أفعال تلك الاحداث ، وتلك الكوارث والشور ، فكان كل ذلك مدعاة لشيوع ذلك اللون من الزهد والتقشف ، والذي أطلقنا عليه اسم « التصوف العملي » =

وهناك أناس نظروا الى ذلك العهد بمنظار آخر ، نظروا في معايير الثروات،

وتفاوتها بين فرد وآخرين بما يتنافى مع العدالة والمساواة اللتين جاء بهما الاسلام، ويجب أن يشمل كل الطبقات ، وكان على رأس هؤلاء أبو ذر الغفاري ومشايعوه من المحرومين الذين ثاروا على الفوارق الطبقية ، ونددوا باكتناز الذهب والفضة، ودعوا الى « اشتراكية » تسودها العدالة الاجتماعية ■ فمنهم من صعد حرمانه بالثورة على الحاكمين ، ومنهم من استغرق في العبادة والتأمل الروحي ليعوض - تصوريا وذوقيا - عما فاته ■ واقعيا » ■

★ ★ ★

العشق الالهي

التصوف نموذج لثقافة روحية معينة ، وبالإضافة الى هذا يفترض وجود فلسفة ما • ومقصد الصوفي في حياته الصوفية - وهي مجموعة السلوك المفروضة - أن يحرر الروح من ربة المادة • ورغبات الجسد ، وملاذ الحياة • ويسمو بها الى عالم طافح بالجمال والذائد الروحية المعنوية • حيث تتصل بالله ، سالكا لتحقيق ذلك طريق الرياضة الروحية والتأمل ، ذلك التأمل النظري - لا الفلسفي - وممارسة المواجد النفسية ، متدرجا في كل هذا حتى يبلغ « المقامات » المشوذة المعبر عنها بمقامات السالكين •

يصف ابن الطفيل تدرج المراتب للسالك حتى يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذ تدرء عليه اللذات العلى ، ثم يغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس ، وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة • فطريق الارتباط خطوة خطوة يصل بالسالك الى التصفية فيصير سره - على حد تعبير ابن طفيل - مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق •

وليس هذا هو رأي متصوفة الاسلام فحسب ، وانما هو رأي جميع الاشراقين من يونانيين ومسلمين كفيثاغورس وافلاطون وافلوطين والسهروردي والفارابي وابن سينا وابن الطفيل •

ويقول ابن سينا : ان طريق « الارتياض » تبلغ بالسالك حدا يلح معه بوارق نور القدس ، ثم تتناوبه غواش فيكاد يرى الحق في كل شيء ، وتبلغ به « الرياضة » مبلغا ينقلب وقته سكينه ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً يبتأ ، وتحصل له مفارقة مستقرة كأنها صحبة مستمرة •

اذن يصل الصوفي في مدارج سلوكه الى الجمال المطلق « الله » ويغيب فيه ، وهنا نجد الصلة بين عبادة الجمال عند اليونان ، وبين المتصوفة العرب •

لدى اليونان الالهات للجمال هن بنات « جوتير » رب الارباب ، وعددهن تسع ، وكل واحدة منهن « موز » أي الهة الهام ، وهناك « فينوس » الهة الجمال الكبرى .

وعند متصوفة العرب وشعرائهم نجد ملهفات ، أو ربات جمال ، أو عذارى الهام يكنى بهن عن « الجمال المطلق » المطلوب لذاته ، ويدعونهن « ربات الخدور » والخدر في مصطلحاتهم يعني « الحجاب » والساتر . صيانة لجمالهن الا عن الخاصة ، ومن أسمائهن : سعدى ، زينب ، الرباب ، ليلى ، ثعم ، هند ، مي ، لبنى ، علوة . ويترغ المتصوفون — والشعراء منهم خاصة — مواجدهم وعواطفهم ، ولهفهم الروحي ، وشوقهم — والشوق يوسع الخيال — على هؤلاء الملهفات .

وقد تختلط أحيانا كثيرة المواجد الروحية بالمواجد الجسدية في أشعار هؤلاء ، كما هي الحال عند ابن عربي .

ففي كتابه المعروف بـ « ترجمان الاشواق » يصف لنا في مقدمته تلك الفتاة الفارسية الاصهبانية نسا ، المكية دارا واقامة ، وصفا ماديا ، حسيما جسديا ، محمدا بالاسم . والزمان ، والمكان . والوقائع . وصفا تتقد فيه العاطفة اتقادا ، وتتوهج توهجا . ثم ينتهي الى القول : فكل اسم أذكره فعنها أكتب . وكل دار أندبها فدارها أعني .

ويتابع قائلا : ولم أزد بما نظمت في هذا الجزء عن الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية . جريا على طريقتنا المثلى ، لعلمها — رضي الله عنها — بما اليه أشير .

وانه ليصعب — حتى على المتعمق المتتبع — أن يميز بين ما كان من عواطفهم وأغراضهم روحيا ، وبين ما كان منها جسديا صرفا .

ولا بد لكل محب مشوق في التصوف من أن يتناول الله والانسان ، لان
الهدف الاسمى من التصوف هو فناء الانسان في الله .

يقول فريد الدين العطار : الانسان من روح الله ، وصلته به أقرب من
صلته بالعالم .

وعنده أنه يجب أن يجتمع الدين والعقل والعشق الالهي ، ليدرك الذوق
كل الاسرار التي يتغيها الطالب .

ومن المتصوفة من يقول : ان العشق الالهي ليس تحويلا للعشق الانساني،
وانما هو استحالة في العاشق الانسان ذاته .

وبعضهم لا ينسب العشق لله حذرا من تشبيهه بالانسان ، واذا كان
العاشق - الانسان - يتأمل نفسه في المعشوق - الله - فان المعشوق لا يمكنه
في مقابل ذلك أن يتأمل نفسه وجماله الا في نظرة العاشق الذي يتأمله ، وبهذا
قال أحمد الغزالي ، وفريد الدين العطار .

يقول أحمد الغزالي في كتابه « سوانح العشاق » (١) .

حيثما يوجد العشق حقيقة يصبح العاشق قوتا لمعشوقه ، لا المعشوق
لعاشقه ، اذ يمكن أن يحتوي العاشق وجود المعشوق ، فالقراشة التي تعشق
النار يكون وجودها في البعد عن الشعلة، فظل الشعلة يستضيفها ويدعوها .
والقراشة تطير بأجنحة همتها في جواء طلب الشعلة ، ولكن يجب أن يكون
طيرانها محددا بالوصول الى الشعلة . وحينما تصل اليها لا يكون لها وجود ،
فليس للقراشة بعد الوصول أن تخطو نحو الشعلة لأن الشعلة تسري في ذات القراشة،

(١) قال المستشرق هلموت رايتز : انه لمن الصعوبة بمكان أن تجد كتابا يبلغ فيه
التحليل النفساني هذه الغزارة الموجودة في هذا الكتاب .

فليست الشعلة قوت الفراشة ، وانما الفراشة هي قوت الشعلة ، وهذا سر عظيم ،
ففي لحظة تصبح الفراشة معشوقة لذاتها ، لانها أصبحت الشعلة ، وهذا هو
كمالها ■

ولاصحاب العشق الالهي منطق طريف ، فأتباع الشرع — في رأيهم —
عشاق جنات ونعيم ■ وأما هم فمشاق رب الجنة والنعيم ■

أما الغزالي فيرى أن طريقة الصوفية أفضل الطرق لانها تنم بعلم وعمل ■
فهم يزيلون عقبات النفس ، ليخلو القلب الا من ذكر الله • وانها أي طريقتهـم
أطهر السبل وأنقاها ، أولها تطهير القلب ، واخرها الفناء في الله ■

ويرى أن التصوف يقود الى المكاشفات ، فيشاهد الصوفي في يقظته
الملائكة ، وأرواح العالم الاعلى ، ويترقى من هذه الحال أي مشاهدة الصور
والامثال ، الى درجات يضيق عنها النطق ، ولا يمكن التعبير عنها ■
أما غلاة الصوفية القائلون بالحلول ، أو الاتحاد ، أو الوصول فهمـ في
رأيه — على خطأ ■

التصوف والفلسفة

تصوف المسلمين يقوم على الالهامات الروحية المتأتية من الله ، ولا يمتدّون بتأثير العقل ، وأثره في الاتجاه الوجودي للانسان ، لذلك نرى متصوفي الاسلام — الا قليلا منهم — يحاربون الفلسفة كما فعل الغزالي في « تهافت الفلاسفة » فقد اعتبر الفلسفة وسيلة لغواية العقول ، وارهاق النفوس ، وقال في مقدمة كتابه « المنقذ من الضلال » : ان الفلسفة عاجزة عن التجلي الالهي ، وان عملها محدود ضمن العقول ، ولا تستطيع أن تتعدى ذلك الى النفوس والارواح .

وتهكم الفيلسوف ابن رشد على الغزالي ، ونسب اليه الجهل المطلق في كتابه « تهافت التهافت » ولكنه — مع ذلك — لم يستطع أن يثبت أن للفلسفة قيمة روحية .

وكان العطار — شيخ متصوفة فارس — يقول : الكفر أحب الي من الفلسفة ، ومثله كان الرازي ، وجلال الدين الرومي . وما ذلك الا لانهم لم يجدوا في عقولهم صدى لارواحهم ، لان الفلسفة تكشف — بواسطة العقل — حقائق الكون مجردة ، وهم يريدونها مزدانة بألوان التأمل والجمال .

وابن النوي وجماعته ، حرموا تعلم المنطق لانه أداة الفلسفة ، وقالوا : من تمنطق — أي تعلم المنطق — تزندق . ويزون أن من تعلمه ، ولو شهرا — لزمته الزندقة مدى الحياة « من تمنطق شهرا ، تزندق دهرا » .

وقال صاحب أرجوزة « السلم المنورق » في علم المنطق مشيرا الى هذا التحريم .

وبعد : فالمنطق للجنان نسبته ، كالتحوي للسان
فيعصم الافكار من ذل الخطأ وعن دقيق الوهم يكشف الغطاء

فابن النواوي ، والصلاح حرماً وقال قوم ينبغي أن يعلموا
والقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القريحه
ممارس السنة والكتاب كي يهتدي فيه الى الصواب

فهو يرى أن المنطق للعقل كالنحو للسان ، فكما أن علم النحو يعصم
الالسنه من الخطأ اللفظي ، فالمنطق يعصم العقل من الخطأ الفكري ، ويكشف
المستور من المعاني الدقيقة ، ويزيل عن الافهام ما علق بها من الاوهام ، فأبي
فضيلة لعلم من العلوم تعادل فضيلة عصمة الفكر من الاخطاء . ولكنه - مع
كل هذا - يقول : العلماء مختلفون في جواز ، أو وجوب أو تحريم تعلمه ،
فبعضهم حرمه ، وبعضهم أجازته . ويتخذ هو لنفسه - كعالم منطقي - رأياً
معتدلاً ، فلا يرى وجوب تعلمه الا للانسان الكامل ، والانسان الكامل في رأيه
هو الذي يمارس الشريعة . ويطبق احكام الكتاب ، ليكون المنطق عوناً له الى
الهداية والصواب ، وعاصماً من الخطأ ، ومزلة الفكر .

والمنطق هو علم التفكير الصحيح ، يبحث في القوانين والشروط الضرورية
للوصول الى الحكم الصحيح ، ونصل - بواسطته - الى الاحكام الصحيحة ،
أو المقبولة ، باكتشاف العلل والاسباب بمقارنة الاحكام ببعضها . فاذن الى
العلاقات . مبتدئين « بالمقدمات » متتهين « بالنتائج » مارين في هذه المرحلة
بالالفاظ والقضايا والاقيسة .

واستخلاص الحقائق من غيرها يدعى « استنتاجاً » .

ونصل الى النتيجة بأقرب الوسائل اذا سلكتنا احدى الطريقتين :

- ١ - الاستقرائية ، أو « التحليل » وتبدأ من تحليل الكل الى أجزاء .
- ٢ - الاستنتاجية أو « التركيب » وتبدأ من تركيب الكل من أجزاء .

وهناك أشياء مهيأة مدركة لكل علم « لا يبحث قيمتها » وانما يستخدمها
في أغراضه ، كالزمان والمكان ، والكم ، والكيف ، والعلة ، والمعلول ، والحركة ،
والقوة ، والهيولى ، والصورة ، ولكن ربما اختلفت بعض مدلولاتها من علم
الى علم ، فالزمان والمكان الفلسفيين غير الزمان والمكان عند المتصوفة ، والحركة
عند الفيلسوف يختلف مفهومها النسبي عما عند الفقيه والمتصوف .
فالحركة عند الفيلسوف تقتضي الزمان لا محالة « فكل حركة ففي زمان »
واذن : فالزمان هو مقدار الحركة « فان لم تكن الحركة فلا وجود للزمان »
واذا لم نحس بالحركة « فلا نحس بالزمان » .

وهذه الامثلة التي أوردناها تظهر لنا الصراع بين العلماء ومنهم المتصوفون
وبين الفلسفة « وموقف كل فريق من الآخر » .
وهناك موقف بين المتصوفين وبين العلماء يفوق في حدته وعنفه موقف
الفلاسفة منهم « وموقفهم من الفلاسفة » ومنه القول بشئائىة الشريعة « ومسألة
التأويل والظاهر والباطن وسيأتي ايضاح كل ذلك في محله » .

بين العلماء والمتصوفة

وهذا موقف لا يقل حدة وغنا عن موقف الفلاسفة من التصوف ، أو المتصوفين من الفلسفة ، وهو موقف العلماء القائلين بالنص ، وحرفية الشريعة من المتصوفة .

فالاسلام لا يقر « ثنائية » الشريعة ■ ويراها أنها هي الحقيقة المطلقة ، كما أنه لا يحارب الجسد ورغباته المشروعة ■ ويعتبرها نعمة ، ويحارب الرهبة ، والله يعبد في المسجد والسوق ، وفي الكسب للعيال ، وبحسن معاشررة الزوجة ، والحدب على الاولاد ، والبر بالاباء ، ويحض على العمل من تجارة وزراعة ، وكل أنواع الكسب المشروع في سبيل النفس ، والاسرة ، والمجتمع ، وهذا لا ينطبق على التصوف الذي ينبع من معارضة الجسد للروح ، والروح لا تتكامل الا بالمجاهدة ، ومحاربة الجسد ■

وكان القول بثنائية الشريعة جاء نتيجة للقول بثنوية الجسم والروح ، وهذا قاعدة في التصوف ■

فالقول بالثنائية أي النص ، والحقيقة الروحانية التي تكمن وراءها ، هما الاساس لحياة وعقيدة التصوف ■

ويقول بعض المتصوفين بالثلاثية بدلا من الثنائية وهي :

١ - النص الظاهر ■

٢ - السبيل الصوفي ■

٣ - الحقيقة الروحانية ■

أو : الشريعة ■ والطريقة ، والحقيقة ■

وهناك أزواج ثلاثة بين الفقهاء والمتصوفين ■

الشريعة في مقابل الحقيقة ■

والظاهر في مقابل الباطن ■

والتزويل في مقابل التأويل ■

ومن الملاحظ أن التأويل الباطني عند الفرق الباطنية يتفق كل الاتفاق مع التأويل الصوفي ■ ولذلك كثر المتصوفون من الباطنيين ■ وسهل التأويل عليهم ذلك ، فأبي الفريقين يعتبر سابقا ومعلما للآخر في الاسلام ■

ومشكلة الظاهر والباطن ■ وهي المعبر عنها بشئانية الشريعة ■ نشأت عن احتمال تأويل بعض آيات القرآن ، وبعض المخاطبات ، ■ كما في الحساب ■ وعلى الصراط ، والميزان ومنكر ونكير ■ مثل قوله :

وقالوا لعلهم لم شهدتم علينا ، قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ■

ومثل مناظرات أهل الجنة والنار :

ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ، أن أفيضوا علينا من الماء ■ أو مما رزقكم الله ، فقالوا : ان الله حرمهما على الكافرين ■

وقوله :

ثم استنوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعا ، أو كرها ،

قالتا : أتينا طائعين ■

وأمثال ذلك ■

فهناك من قال : ان للسماء والارض حياة وعقلا وفهما للخطاب ■ وان لهما خطابا بصوت وحروف ، وانهما تجيبان بحياة وعقل وفهم وخدع لخطاب بصوت وحروف : أتينا طائعين ■

وهناك من خالف هؤلاء وقال : ان ذلك بلسان الذات والدعوات ■

وفريق اخر منع التأويل « وأغلق بابه ، مخافة اتساع الخرق ، وتعدد الآراء ،
وضياع الجمهور بين تيارات التأويلات المتعددة » والاقوال المتباينة المختلفة .
وعلى ما في منع التأويل ، والاجتهاد من ضبط الجمهور « وصيانة وحدته ،
فان المتصوفة رأوا فيه تضيقا على الفكر « وحدا من حريته ، ووضعوا للرأي ضمن
حدود الحرفية « وقيود النص ، ومفهومه الظاهر « وقالوا : انه مخالفة صريحة
للحرية الفكرية »

يقول ابن الفارض :

ولا تك ممن طيشته دروسه بحيث استقلت عقله ، واستقرت
فثم وراء النقل علم يدك عن مدارك غايات العقول السليمة
ولكن سبق وقلنا : ان الاهواء والمذاهب والنزعات السياسية انعكست
على كل هذه الخلافات الفكرية « أو انعكست هي عليها »

وعلى هذا وانطلاقا من هذه الخلافات بدأ العلماء يسيرون في طريق ،
والصوفيون في طريق أخرى « حتى بعدت بينهم الشقة ، وتعمق الخلاف « وبلغ
الذروة في الفتاوى التي أصدرها الفقهاء بتكفير بعض الصوفية « واتهام بعضهم
الآخر بالزندقة « والخروج على الجماعة ، واستثاروا العامة والفوضىاء ضدهم «
وأيقظوا غضب الحاكمين عليهم ، واتهمى الامر الى نهب أموال بعضهم كالعطار
وقتل آخرين وصلبهم كالحلاج والهمداني (١) والسهورودي .

(١) الهمداني مات شهيدا في الليلة السابعة من جمادى الآخرة عام ٥٢٥هـ

بعض أقوال العلماء في المتصوفة

قلنا : ان الفقهاء شددوا النكير على المتصوفة وألحقوا بهم أشنع الاوصاف ، وأصدروا بحقهم أقسى الفتاوى « وأباحوا دماء بعضهم وأموالهم ، وأغروا بهم الفوغاء والرعاع ، ووضعوا الكتب والرسائل التي تصورهم وتكشف معايبهم » ألف ابن الجوزي كتابا سماه « تليس ابليس » تعرض فيه للمتصوفة بالذم والتقريع ، وأنحى عليهم باللائمة ، ونسبهم الى الغرور والخداع ، وعاب عليهم قولهم : شريعة وحقيقة « فقال :

« الشريعة ما وضعه الحق لمصالح الخلق » وكل من رام الحقيقة من غير الشريعة فمغرور مخدوع » .

وقال فيهم :

« ان سمعوا حديثا » قالوا : مساكين أخذوا علمهم ميتا عن ميت « وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، فان قال أحد : حدثني أبي عن جدي ، قال أحدهم : حدثني قلبي عن ربي » .

وقال فيهم أيضا :

كان الزهد في بواطن القلوب ، فصار في ظواهر الثياب ، كان الزهد خرقة فصار حرفة « ويحك صوف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك لا مرقتك » (١)

وكتب القشيري رسالته الموسومة باسمه سنة ٤٣٥ هـ عن المتصوفين « ومما جاء فيها :

عدّوا قلة المبالاة بالدين ذريعة « ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام والاحتشام « واستخفوا بالعبادات ، واستهانوا بالصوم

(١) المدهش ص ٤٣٥

والصلوات ، وركضوا في ميادين الغفلات ، وركنوا الى اتباع الشهوات ، وقلة
المبالاة بتعاطي المحظورات ، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنساء ،
وأصحاب السلطان •

ويقال : ان رجلا حضر مجلس الجنيد - والجنيد شيخ متصوفي عصره ،
ومرشد رابعة العدوية - فقال : ان أهل المعرفة بالله - يعني المتصوفة - يصلون
الى ترك الحركات من باب التقرب الى الله - أي أنهم يجلسون طويلا جامدين
بلا حركة من يد ، أو رجل ، أو لسان استغراقا في التأمل - فقال الجنيد : هؤلاء
قوم أسقطوا الاعمال ، وعطلوا المفترضات ، والحركات التي يمارسها العابد في
صلاته من قيام وقعود ، في ركوع وسجود ، وهذا عندي عظيم من العظائم •
والسارق أحسن حالا من اولئك •

وهناك فئة انتهى بهم الامر الى الانقطاع في الزوايا والتكايا ، يأكلون
ويشربون ، ويمارسون ألوانا من الرياضة كالغناء والطرب ، والضرب بالالات
الموسيقية ، والرقص ، والدوران على أنفسهم ، وكتابة التعاويذ والتائم والرقمي،
وقراءة الكف ، وضرب المندل ، والرمل ، وغير ذلك من الخرافات •

وهناك من اتخذوا من التصوف وسيلة للكسب المعاشي ، وسلوى ولجؤا
الى الدعة والراحة ، وتعطيل الطاقة ، فخرجوا بالتصوف عن حقيقته النزاعة
الى ما وراء الوجود المادي • وعادوا به الى قلب المادة ، والنزعة الحسية •
فالتصوف عندهم يرحض الخطايا والآثام ، وهو عمل يصرفهم عن العالم وشواغله •
وفريق رأى في التصوف مطهرا لغسل ذنوبه • بعد أن أسرفوا على أنفسهم،
لكنهم رجائيون لم يقنطوا من رحمة الله لانه غفور رحيم • ويعنفو عن كثير •

وهؤلاء عبروا في ثلاث مراحل ! فقد انغمسوا في ملاذ الحس المادي ، ثم أدركتهم
ندامة ، ثم تابوا ولجأوا الى الله أخيرا ■

وقسم من الصوفية أرباب ظواهر ، وإن ادعوا أنهم أهل قلوب •
وبعضهم أهل جهالة وغفلة • وسلوكهم كان عاملا في انحطاط الامة (١) •
وقال البصري في المرائين من الصوفيين : أكنوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا
التواضع في لباسهم (٢)

وذكر ابن حزم : أن هناك طائفة من الصوفية يقولون : من بلغ الغاية
القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من صوم وصلاة وحج وزكاة •
وجلت له المحرمات كلها من الزنى والخمر وغير ذلك (٣) ■

ويروى عن غفيف الدين التلمساني أنه كان لا يحرم شيئا حتى الكبائر
من الحرمان ، فاذا أنكر أحد ذلك عليه قال له : أنت محجوب (٤) ■

ومثل هذا ما روي عن سهل التستري عندما سأله رجل قائلا : من أصعب
من الطوائف ؟؟ فأجابه : عليك بالصوفية فانهم لا يستنكرون شيئا ، ولكل فعل
عندهم تأويل فهم يعذرونك على كل حال (٥) ■

وهناك صوفيون عفويون •

وغيبون تأمليون ■

وشاطحون مجانين ■

وبعضهم انتهى الى الاغراق والتقمح • والامعان في الغيبة • والتعمية على

(١) الدكتور زكي مبارك الاخلاق عند الغزالي .

(٢) تلبيس ابليس

(٣) الملل والنحل •

(٤) ابن تيمية بطل الاصلاح الديني

(٥) الفكر الشيعي ص ٦٤ ، وأهل التصوف للكلاباذي ص ٩

الجماهير ■ مما أدى الى غضب الجماهير ■ واغضاب الحكام كالحلاج والطار
والجيلي ■

قال الشافعي : لو أن رجلا تصوف أول النهار فلا يأتي العصر الا وهو
أحمق (١)

وقال النضر بن شميل : قلت لبعض المتصوفة : أتبيع جيتك الصوف ؟؟
فقال : اذا باع الصياد شبكته فبأي شيء يصطاد ؟

وكان العز بن عبد السلام يظن مرة على ابن عربي ، ويقول : هو
زنديق ، فسأله أحدهم قائلا : أريد أن تريني « القطب » فأشار الى ابن عربي،
فقال : أنت تطعن فيه ! فأجاب : أصون ظاهر الشرع ، ومعنى هذا ان ظاهر
الشرع ، لا يعترف للصوفية بوجود ■

وقال أحد الصوفية لبعض المريدين : اذا كنت تريد الجنة فسر الى ابن
مدين ، وان كنت تريد رب الجنة فتعال اليّ (٢) .

وهذا يعني أن بعضهم يؤمن بأن الشرع وادابه ، وسلوك هذه الاداب
يؤدي الى الجنة ، أما التصوف فيؤدي الى الله ، وهذه الفئة أكثر اعتدالا من
غيرها ، فهي لا تهمل الشرع ■ ولا تستخف به وتعتبره طريقا موصلا الى الجنة .
وروي عن ابن الكاتب أنه قال — وقد ذكر الروزباري عنده — هذا سيدنا
لانه ذهب من علم الشريعة الى علم الحقيقة ■ ونحن رجعنا من علم الحقيقة الى
علم الشريعة (٣) .

وقيل لبعض المتصوفة : كم يجب من الزكاة في مائتي درهم ؟؟ فقال : أما
عند العوام فخمسة دراهم ، وأما نحن فيجب علينا بذل الكل .

(١) تلبس ابليس .

(٢) نفع الطيب ج ١ ص ٥٨٣ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣١ .

ويقولون : أهل العلم على ضربين : عالم عامة ، وعالم خاصة ، فأما عالم العامة ، فهو المفتي بالحلال والحرام ■ وهؤلاء هم أصحاب الاساطين^(١) وأما عالم الخاصة فهو العالم بعلم التوحيد والمعرفة ■ وهؤلاء هم أهل الزوايا^(٢) .
وبعض القائلين بتقديم الحقيقة على الشريعة يستنتجون من ذلك بطلانها واتساخها ■

يقول ابن عربي : قال بعضهم : — وليس بعضهم هذا الا نفسه — « سقط القصر في الصلاة عن العارفين اذا سافروا » ■

والمعروف أن السفر عند القوم هو الحياة من المهد الى اللحد .
ويقول : قال بعضهم : سفر الاجسام يضع شطر الصلاة ، وسفر الارواح يضع الصلاة^(٣) ■

ورفض المحاسبي ميراث أبيه البالغ سبعين ألفا لان أباه كان قدريا — يقول بالقدر — وقال : صحت روايتنا عن رسول الله : لا يتوارث أهل ملتين شيئا^(٤) .
فهم يرون أنفسهم ملة ، ومخالفيهم ملة أخرى ■

وأهل الظاهر يرون الشريعة قوانين محددة منظمة يسهل الرجوع اليها في الفصل بين الناس .

أما المتصوفة فيعتمدون على الخواطر ، ويستفتون القلوب ، وفي هذا مافيه من اضطراب في الاحكام ■ واختلاف في الموازين ■ وتفاوت في التقدير ، فقد يجهل هذا ، ما يعلمه ذاك^(٥) ولكن مع كل هذا تظل الشخصية الخلقية من الشواغل الاساسية في كتب المتصوفة .

(١) جمع أسطوانة : عمود المسجد .

(٢) قوت القلوب ج ٢ ص ١١

(٣) ابن عربي — الرسائل — كتاب الاعلام —

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢

(٥) الدكتور زكي مبارك : التصوف الاسلامي ج ٢ ص ١٩

ونورد في خاتمة هذا الموضوع رأي أبي العلاء المعري في التصوف
والمتصوفين .

قال :

نحن قطئية ، وصوفية ، انتم
جسدي خرقة تخاط الى المو
فقطني من التصوف قطني
ت فيا خائط العوالم خدني
وقال :

تزيوا بالتصوف عن خداع
وقاموا في تواجدهم ، فداروا
فهل زرت الرجال ، أو احتيت؟؟
كأنهم ثمال من كمت
ولا ينفون الا ما « حيت »
وجدت الناس ميتا مثل حي
فهو يتهكم على القوم « يصممهم بالخداع والمكر ، وان مظاهرهم وطقوسهم
ليست الا رياء وحيلة لنيل المآرب ، وبعض هذه المآرب ما « حيت » .
ان المعري « وان عاش حياة بعض الصوفية عزلة واقطاعا عن الناس ،
وتعففا وتزهدا « مما في أيديهم « واستخفا واستهانة بالحياة وملاذها ، واعراضا
عما تذخر به من المفاتن ، والمتع ، فانه لا يشايهم بانحرافاتهم ، واستسلامهم لاهواء
نفسهم »

والخلاف بينه وبينهم ناشيء عن اعتماده على العقل ، في حين يعتمدون هم
على الروح ، وهو لا يؤمن الا بسلطان العقل .
ومهما قيل : فالتربية الصوفية يمكن أن تكون تربية اجتماعية ذات فائدة،
اذا استطعنا أن نحول هذه النعمات الروحية الى تربية اخلاقية توجه الانسان،
وتسمو بأخلاقه وعواطفه عن الالهواء والمطامع والاحقاد وتكون تجديدا

للفنوس والقلوب « فيدرك الانسان في ظلالها ما فقدته من الهدوء والطمأنينة »
وما فاتته من الوداعة والمسألة والمصافاة •

والمتتبع يستخلص من حياة « بعض » القوم وتراثهم الروحي والأدبي
صوفية « علمية » تقوم على أسس أخلاقية سليمة ودراسة فلسفية ودينية
وأخلاقية »

والاستئلة !

لماذا أسرف أهل الظاهر في التزمّت حتى أغلقوا باب الاجتهاد ؟

لماذا قال الغزالي : الاشتغال بعلم الظاهر بطلالة »

هل للفقهاء الحق في التحكم بمصائر النفوس » واعتبارهم كل خروج على
آرائهم زيفاً وضلالاً لانهم هم وحدهم أصحاب الشريعة ؟
هل للصوفية الحق باعتبارهم أفكارهم دستوراً يجب فرضه على الناس
لانهم هم وحدهم أصحاب الحقيقة »

أليس وجود أهل الظاهر ضرورياً لحماية الناس من الاستسلام للاوهام
والاضاليل »

ووجود أهل الباطن ضرورياً لانهم يعطرون الشريعة بعبير الروح ،
ويسكبون عليها أنداء الخيال ؟

أهل الظاهر حفظوا الشريعة وعلومها » وأسسوها على قواعد فقهية »
وأهل الباطن صوروا الرسول وأصحابه بصور روحية رائعة حفظت القوة
المعنوية للدين الحنيف »

وهل الرأي الصحيح :

إن المغالاة في الرأي » وعدم الانفتاح ، وضيق الذهن عند بعضهم هو
أساس الخلاف ؟؟

مامدى دخل السياسة في كل ذلك ؟؟؟

تصوف المكزون ، وزهده

بعد أن مر بنا هذا العديد العديد من ألوان الزهد والتصوف اللذين عرفتهما البيئة الاسلامية في مراحل تطورها العقائدي والفكري والسلوكي ■ وبعد عن عرفنا منابع الثقافة والاخلاق ، ومصادر النزعات المتعددة في تلك البيئة ، أصبح من السهل علينا أن نعرض زهد المكزون وتصوفه ، ونربط بين هذا الزهد وذاك التصوف ، وبين الينابيع التي استقيا منها ، والتي أعرض عنها ، أو زواج بينها •

لقد رأينا أن التصوف الاسلامي نوعان :

« تصوف عملي » وهو ما استمد أصوله من القرآن والسنة ، وسيرة السلف طوال القرنين الهجريين الاول والثاني ، ويطلق عليه اسم « الزهد » وعلى أصحابه اسم العباد ، أو الزهاد ■
و « تصوف نظري فلسفي » وهو ما جاء نتيجة تحاك الثقافة الاسلامية ، بالثقافات اليونانية ■ والفارسية ، والهندية بعد اختلاط هذه الامم والعناصر ، ونقل مالديها من حضارة وثقافة ، وتفاعل ذلك مع البيئة العربية ، والثقافة الاسلامية ■

وعرفنا أن الزهد زهدان : زهد الغنى ، وزهد الرضا ، وعرفنا كل نوع منهما في محله •

والآن ، وعلى ضوء كل ما تقدم من الدراسة المستفيضة يمكننا القول :
ان زهد المكزون هو زهد الغنى ■ وان تصوفه هو التصوف الذي جمع بين التصوف العملي ، والتصوف النظري الفلسفي ، ■
فالمكزون الزاهد هو أمير ، وابن أمير ، وغازي يقود الجيوش ، ويكره على

الاعداء ، ويحز النصر ، ويفنم المعارك ، توفرت له كل أسباب الرفاهية ،
ومصادر الثراء ، ورغادة العيش ، ومتارف الحياة ، ولكنه أثر الزهد والتقصف
فترك الامارة ونبذ مباحج الحياة ، واتجه الى ربه ، مباھيا بالفقر ، معرضا
عن الغنى ■

ياراغبا بفنائہ عن فقرنا — بالزهد فيك ، الفقر قد أغنانا
لو ذقت طعم طعامنا وشرابنا — ما عشت عمرك جائعا ظمأنا
ولو استقمت على سواء سبيلنا — لم تمش في تيه العمى جيرانا
ولدرت بالدار التي درنا بها — ولثمت فيها الحور والولدانا
ويرى أن أقصى الجهل أن يجتهد الانسان ويسعى ، ويكد ، ليحصل على
الثروة ، ويكتنز المال ■ ثم يتركها لغيره من الوارثين ■ وعليه أن لا يتجاوز في
ذلك مقدار ما يمسك رفقہ ، فان فعل غير ذلك انتهى الى شر حال :

نهاية الجهل اجتهد الفتى — في كسب ما ينقذه غيره
وشر حال المرء في نفسه — ان يتعدى نفسه خيره
كما يقرر نظرية في الغنى لم تعرف لغيره ، فالغنى — في نظره — ان تستغني
« عن الشيء » ، أما أن تغنى « به » فهذا هو الفقر الحقيقي ، لان حصولك على
الاشياء يجلب لك تعباً وجهداً ■ وليس من الزهد أن ترغب في ثناء الناس على
زهدك ■

غناك « عن » الشيء نفس الغنى — وأما « به » فهو فقر اليه
وليس من الزهد في رتبة — أخو « رغبة » في « ثناء » عليه
وقوله :

١ — سعي الفتى لسوى كماف — العيش غاية جهله
اذ فيه يخسر ما يؤمل — ربحه من أجله

والفقير لا يؤذي الفقير أذى الغني يخله
إذا يمان وإذا يرا ذبه الردى من فطيه

وكان هذه المعاني مأخوذة من قول إبراهيم النظام ^(١) أحد كبار شيوخ
المعتزلة ، وتلميذ أبي الهذيل العلاف ■ وشيخ الجاحظ :
« ألا ترى ذا الغنى ما أدوم نصبه ■ وأقل راحته ■ وأخس - من ماله -
حظه ، وأشد - من الأيام - حذره ، وأغرى الدهر بثلبه وقصه ■ ثم هو بين
سلطان يرعاه ■ وذوي حقوق يسبونه ■ وأكفاء ينافسونه ■ وولد يريد فراقه ،
لقد بعث عليه الغنى من سلطانه العناء ■ ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغي ،
ومن ذوي الحقوق الذم ■ ومن الولد الملal ■
وذو البلغة قنع فدام له السرور ، ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضي
بالكفاف فتكفته الحقوق ^(٢) ■

٢ - عرض الحياة أقل ما يسعى له من جوهر العلياء بعض طلابه
ومواسم اللذات في عمر الفتى كالبرق أومض من خلال سحابه
لكنما يسعى الليب لقوته ولستر عورته ■ وكشف حجاب

٣ - توهم الجاهل المغرور من سفه ان الفضيلة في الاثراء للرجل

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام البصري من الموالى تلمذ على العلاف
بالاعتزال ، وهو الذي أوجد الركنين الأساسيين اللذين قامت عليهما نهضة أوروبا
وهما : الشك والتجربة فقد كان يعتبر الشك أساسا للبحث ، أما التجربة فقد
استعملها كما يستعملها الطبيعي والكيمائي ■ ومن أراد زيادة عنه فليراجع الحيوان
للجاحظ .

(٢) زهر الاداب ج ٢ ص ١٢٢ .

وطن أن لباس المرء منقصة إذا غدا المرء عريانا من الحلل
وما درى لتعاميه ، وخيرته بأن حلية أهل الفضل بالمطل

■ - يكون ماذا لمن يموت ■ ثوب يوارى به ■ وقوت
أيحذر المرء فوت أمره في قصده عمره يفوت
مالخر في الدار غير عبد أغناه عن كسده المقيت
لما اتقى همه يومه أتاه في محوه الثبوت

هـ - شرفي ، وعزي ، أنكم دون الورى شرفي وعزي
واليكم فقري بس نلت الغنى عن كل كنز

وهكذا نجده يقلل من شأن الغنى والمال والمقتنيات ، ويحض على التمسك
بفضيلة الزهد ، والقناعة ، وترك الدنيا وزخرفها . مذكرا جامعي المال بعاقبة
الغنى ، وكيف أنهم يجمعونه لوارثيهم ، ويضيعون أعمارهم في سبيل جمعه
وكنزه ، وأعمارهم هي أثمن ما ينفقوا ■ ، وبدلا من أن يضعوا المال ، ومتاع
الحياة ، في خدمة أنفسهم ، اذابهم يضعون أنفسهم وأيام أعمارهم في خدمة المال
والجاه والمتاع ■ ناسين أن المرء يكفيه من حياته ودنياه قوت يومه ■ وكل ما
تجاوز «الكفاف» فهو جهل ، أو غاية الجهل ■

ويعترف المكزون الزهد ■ ويضع حدوده وشروطه ■ فنجدته ينطبق انطباقا
تاما على مقتضيات الشرع ونصوصه ، موافقا لما كان عليه السلف الصالح ■ كما
يخالف في كثير من وجوهه ما درج عليه بعض المتصوفة الذين خرجوا بالتصوف
عن حد الاعتدال ، فقرطوا وأفرطوا ■

ليس زهد الفتى بتحريم حل من نكاح ، ومطعم ، وشراب
وارتباط بالشربط ، أو باعتزال في جبال ، ولا برقع ثياب
بل بقصد فيما أحل ، وزهد في حرام ، ورغبة في ثواب

ان الزهد فيما أحله الله لعباده من النكاح والطعام والشراب ليس من
الزهد في شيء لانه مخالف لما أباحه الله لعباده « قل من حرم زينة الله التي
أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

أما الانقطاع في الربط ، والتكايا ، والخانقاه ، والصوامع ، والبيع ،
والاعتزال في الجبال ، والاستيحاش من الناس ، والتواري عنهم ، ورقع الثياب
اظهارا للفقر والمسكنة ، والتواضع . وما أشبه ذلك ، فليس من الزهد في شيء ،
لانه تعطيل للكسب والعمل ، مناف لما جاء به الكتاب ، وحض عليه الرسول ،
وقل : اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله « اعملوا فالعمل عبادة » ، « اعمل
لديناك كأنك تعيش أبدا » واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . اسعوا في
مناكبها ، وكلوا من رزقه ، وإليه النشور .

وان الزهد الحقيقي هو أن تمارس ما أحل الله لك بدون اسراف ، ولا
تفريط . وأن يكون الاعتدال رائدك وهدفك ، « ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » .

« كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين » .

أما قال رسول الله لاصحابه ، وقد سألوه عن رجل يصوم النهار ، ويقوم
الليل ، ويؤدي الصلاة وهو منقطع لذلك فقال : من منكم يطعمه ويكسوه ،
ويروح عليه ، قالوا : كلنا يفعل ذلك ، قال : كلكم خير منه .
والزهد كل الزهد فيما حرمه الله لا فيما أحله .

أحسن زهد المرء في رغبته عما عليه حرم الله
وأخذه بالقصد فيما اقتضى وتركه ما ليس يعنيه
يقال : رغب عنه : أي عدل ومال ، بخلاف رغب فيه ، وبه ، واليه ،
والقصد : الاعتدال « وكل ما حرمه الله إنما هو لخير الإنسان وسعادته » ولحكمة
اقتضاها عدله وعلمه وحكمته وإرادته »

أما الامتناع عما أحله فهو الخروج عن وعلى حكمته ، وإرادته وشرعته «
لم يحرم ما كان حلالاً على غير جهول ، بهذا أثنانا الكتاب
مثل ما يمنع الطبيب مريضاً من لذيذ ، له الكرهى الشراب
هذا هو تصوف المكرون وزهده ، أنه « تصوف عملي » قوامه الزهد في
المتاع والاعتدال في المباح « وهذا ما كان عليه سلف الأمة » وجاء به الكتاب
والسنة .

مراقبة الله

كنا ذكرنا أن للتصوف العملي ثلاثة أركان : الزهد ، ومراقبة الله ، وعدم الغفلة عن ذكره .

ونورد الآن ما ورد في هذا الموضوع عند المكزون بعد أن أوردنا آراءه في الزهد .

ان المتصوفة يرون أن الله رقيب على أعمال عباده ، في حركاتهم وسكناتهم ، وسرهم وعلايتهم ، وكل خاطرة من خواطرهم ، وحس في هواجسهم .
« ان الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء » .
« يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » .

« ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ، وأن الله علام الغيوب » .
« ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » .
« ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » ولا خمسة الا هو سادسهم -
ولا أدنى من ذلك ، ولا أكثر ، الا هو معهم ، أينما كانوا ، ثم ينبهم يوم القيامة بما عملوا أخصاه الله ونسوه » .

ومقام المراقبة له شأن كبير عند أكابر الصوفية ، وهو ركن من أركان التصوف في الاسلام ، وهو أساس الايمان ، ومدخل الاخلاص الى قلوب العابدين ، وهو من أوسع المقامات يبدأ بالتوبة العامة من عامة المخالفات الشرعية وهذه توبة العامة .

اما توبة الخاصة فهي التبرؤ من الاغيار ، وكل ما يعوق النفس عن السير الى معارج التبتل ، ومنازل الاقطاع الى الخالق .

وهناك توبة خاصة الخاصة وهي عدم الالتفات الى ما كان وما يكون ،
خشية وتعبدا .

ومقام المراقبة مفتاح لجميع المقامات الصوفية ينطوي تحته مقام : الصبر ،
والشكر ، والشفقة ، والانس واليقين .

قال المكزون :

أراقبه خوفا وأرجو مع الحيا وأشتاق ألسا فيه وهو يقيني
وأشهده في غيبي بحضوره بغير حجاب في عيون عيولي
فقد جمع في البيت الاول خمسة مقامات وهم : الخوف والرجاء والحيا
والانس واليقين . وكذلك في البيت الثاني من البيتين التاليين :

أراقبه . وهو الرقيب بخاطري وفي له مني عيون وأعوان
وبين الرجاء والخوف ، والانس والحيا بقلبي جنان من هواه ويران

★ ★ ★

أراقبه في حالة الخوف والرجاء وأصبح بين الحالتين كما أمسي
إذا قبضتني دونه وحشة الحيا دعاني اليه الشوق في وحشة الانس
وأصبح قلبي مستقر يقينه لمشهده القدسي في كولي الحسي

★ ★ ★

أنسي بذكرك من ناسيك أوحشني وفيك عاينت فقدي عين وجداني
يا من بقائي لنفسي في الفناء له آدم علي فناء فيك أبقاني
مدا هو التصوف العملي في الاسلام الذي يقوم على المراكز الثلاثة :
الزهد ، ومراقبة الله ، وعدم الغفلة عن ذكره . وقد اجتمع — كما رأينا — عند
المكزون بكل شروطه .

التصوف النظري الفلسفي

عند المكزون

علمنا بعد الدراسة والتتبع والمقارنة ، ان المكزون من مدرسة « التصوف العملي » في الاسلام ، فهل اخذ بالتصوف النظري المتفلسف ، وإلى أي مدى ؟؟ ظهر التصوف النظري ، وتسربت الآراء الفلسفية إلى أقوال المتصوفين بعد القرنين الهجريين الأول والثاني « أي في أوائل القرن الثالث الهجري وما بعده ، وذلك بفعل انتشار الآراء الفلسفية في البيئة والمجتمع الاسلامي ، وخاصة بعد توسع المسلمين المشتغلين بالمنطق في المسائل الفقهية ، وأعمال العقل في الأصول والفروع المتبعة « وإخضاع المسلمات الأولية إلى القياس « والجدل والمقارنة « ومن هنا تشعبت الآراء ، وتكونت الفئات والجماعات نتيجة لهذا التشعب والاختلاف ، فكانت الفرق ، وكانت المذاهب ، وكان للسياسة الدور الكبير في توسيع شقة الخلاف ، وترسيخه « ووضع قواعده « ووجدت العناصر مجالا لنشاطها ومتنفساً لنزعاتها •

يقول غوثي : يجب التفريق بين ثلاثة أنواع من المذاهب الصوفية في الاسلام وهي :

- ١ - التصوف الديني المحض الذي لا يخرج عن حدود السنة الإسلامية « والذي يمثل اتجاه المتعبدين إلى حياة التقشف والزهد والتأمل ، وهذا ليس سوى عبادة دينية محضة ، ولا يمكن اعتبارها مذهباً فلسفياً •
- ٢ - التصوف الفارسي ، أو الهندي ، الذي نراه عند بعض المتحمسين أمثال الحلاج والبسطامي ، وابن الفارض ، والذي يتعارض قليلاً وكثيراً مع الاسلام لأنه ينتهي في الحقيقة إلى مذهب « وحدة الوجود » •
- ٣ - التصوف حسب مذهب الأفلاطونية الحديثة « وهي إدراك ما بعد الطبيعة بطريقتين :

الاولى : البحث والنظر .

والثانية : الذوق بالمشاهدة ، أو الكشف .

★ ★ ★

ويتضح الطابع السياسي في المسائل العامة من تناقضها ، وعلى هذا التناقض ، فهناك ، باطن وظاهر ، نص وتأويل ، شريعة وحقيقة ، مجبرة ومفوضة ، مجسدة ، ومعطلة ، فكان كل فئة من هذه الفرق ، وأصحاب هذه الآراء تود أن لا تلتقي مع الآخرين ، وتتمدد أن لا تتلاقى فكريا مع غيرها ، لالها تعتقد أنها تشكل طرفا في القضية ، وطرفا القضية هما السلب والايجاب .

لم يكن الامير حسن المكزون بعيدا عن المعسكرين المتصارعين على المستوى الفكري ، والمستوى السياسي ، فهو مسلم شيعي ، أمامي ، اثنا عشري ، يمتاز — قبل كل شيء — بما تمتاز به الشيعة الامامية في تاريخها السياسي ، ولكنه يقول بالتنزيل والتأويل :

وظفرت بالتنزين والتاويل في الـ تسوراة والانجيل والقرآن

★ ★ ★

وانبي بتنزيل المحبة عالم وفي سر تأويل المحبة راسخ
ويقول بالظاهر والباطن :

★ ★ ★

في ظل ظاهره ثبوا فمغور في قصد باطنه ، وآخر منجد

لاتني في حالة الظاهر والـ باطن للمشهد بالغيب مقرر

ولي علم فيه ، وعلم بباطن لظاهره طود على العقل شامخ

★

فباطن قولي في المحين ظاهر ولكنه عند البهائم مبهم

ويقول بوحدة الحقيقة والطريقة ، أو الشريعة « والحقيقة

وأصبحت طريقتي حقيقة سارت بها فرق الجمع السي

وبهذا لا يمكن ضمه لأصحاب التنزيل لأنه يقول بالتأويل ، ولا لأصحاب

التأويل لأنه يقول بالتنزيل « ولا لأصحاب الظاهر لأنه يقول بالباطن ، ولا

لأصحاب الشريعة لأنه يقول بالحقيقة « كما لا يمكن اعتباره من الفئة الثانية

تأويلا ، وباطنا وحقيقة لأنه يقول بقول معارضيه •

وإذن فنحن أمام ظاهرة جديدة متميزة عن كل المظاهر الفكرية والمذهبية

التي عرفتتها تلك الحقبة من التاريخ الاسلامي

إذا عرفنا هذا فإنا نكون قد اهتدينا الى الطريق التي توصلنا الى معرفة

ذلك « التناقض » الذي نلمسه في بعض أقوال المكزون ، وتوضح لنا تلك

« الازدواجية المتضادة » التي يقول بها :

فبالوقت الذي نراه يقول بثنائية الشريعة نجده مرتبطا ارتباطا وثيقا

بالكتاب والسنة « منكر أقوال من يقول : ان الحقيقة تبطل الشريعة :

أمي الشريعة ، والمقيم لها أبي وبنو بنيها كلهم اخواني

أأق والدتي ، وأنكر والدي وإلى عداي أفر من أعواني ؟؟

وأفر من أنسي الى وحش الفلا أن كنت ذاك فليست بالانسان !!

أليس في هذا الاستفهام الإنكاري : أأق ، أنكر ، أفر ، ما يدل على مدى

استنكاره لآراء القائلين بأن الحقيقة تبطل الشريعة ، أو تقوم مقامها ، وتنبكه

عن طريقهم « وشدة انحائه عليهم باللائمة ، وخاصة أصحاب « العزلة » منهم ••

ان كنت ذاك فليست بالانسان ■

ومدعي القرب الى ربه ومنه بالبعد بدا القرب •

كمستسن الزور ، أو رافض السنة مقرون به السب

وفي الجين الذي نراه فيه ينكر على « المؤولة » تنكرهم لظاهر الشرع نجده
يخالف « الحرفيين » في فهم الشريعة والكتاب :

وبألطافها اليها دعتني	وأرتني نزولها في سمائي
بكتاب فيه شفاء اكتابي	من وعيد القلى ، ووعد اللقاء
ناطق ، صامت ، مبين ، معسى	كاشف ، ساتر ، قريب ، ناء
ظاهر ، باطن ، أنيق ، عميق	شاهد ، غائب ، عن الاغبياء
محكم ، ذي تشابه ، وائتلاف	في اختلاف الآيات ، والاجزاء

فهذا « التعريف » للكتاب ، وهذه الاوصاف ، مبين ، معسى ، كاشف ساتر ،
ظاهر باطن ، تخالف أقوال « الحرفيين » وأصحاب « النص » ، وتتفق مع
آراء « المؤولة » وأرباب البواطن .

ومن « الازدواجية المتضادة » التي سبقت الاشارة اليها قوله :

أنا في هواها مشهد ومغيب	فأعجب لكوني واصف ومجرد ^(١)
ومنزه ، ومشبه ، وموحد	ومعدد ، ومقرب ومبعّد
ومفوض والجبر غير مجاهد	عندي ، لان عيانه لا يجحد
ومكلف ومرفه ، ومبصر	ومبصر ، ومقلّد ومقلّد
متفلسف متصوف ، متسنن	متشيع ، ذو رغبة مترهد

فهذه « الثنائية » المتناقضة كيف يمكن تفسيرها ؟؟

للإجابة على هذا التساؤل نقول :

ان للمتصوفين المتفلسفين حيلة واستطاعة وقدرة على الجمع بين الازداد ،
ولا يصعب عليهم التوفيق بين المعاني المتنافرة ، والتأليف بين الصور المختلفة .

(١) رفع الاسم بعد مصلر فعل الكون ، وحقه النصب ، لان اليباء هي الاسم لفعل
اكون ، من باب اضافة المصدر الى اسمه .

١ - لأن عدم تقيدهم بالنص الحرفي ، أو المعنى المباشر للكلمة يسهل عليهم ذلك ، فهم ينقلون الكلمة من إطار المعنى القوي الى مدلولات تصورية عقلانية .

٢ - أن نظرتهم العامة للوجود والموجودات ، ومحاولتهم التوحيد بين أعيانها المتعددة - على ما بينها من اختلاف وتضاد - يساعدهم على المواءمة بين الأفكار ، والصور المتضادة .

٣ - هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن المذاهب السياسية والفكرية المختلفة تتلاقى في كثير من النقاط العامة ، أو الفرعية ، وتتباعد في كثير منها أصلية ، أو فرعية .

وهذا التلاقي والمشاركة ، والتقارب والتباعد لم يتأت كله من طبيعة هذه المذاهب ، وإنما جاء من الاغراض والغايات الخاصة ، فكثيرا ما يدخل أنصار مذهب سياسي ، أو فكري عليه أقوالا وآراء ليست من طبيعته ، ولا من جوهره وقد تكون منافية للحقيقة والواقع .

إذا انطلقنا من هذه النظرة استطعنا أن نفهم تلك « الثنائية » التي تظهر لنا متناقضة لأول وهلة عند المكزون ، ونجد المبرر المنطقي ، والوقعي لها . فالمفوضة والمجبرة ، والفلاسفة والمتصوفون ، والمنزهة والمشبهة ، والموحدون والمعددون ، و... الخ . كل فئة من هؤلاء لديها خليط من الحقائق والأساطير ، ومزيج من الحق المجرد ، والنزعات الخاصة ، ولا يمكن لاية منها أن تدعي - إلا تعصبا - أن آراءها - كل آرائها - معصومة من الخطأ ، بعيدة عن التأثير بالنزعات السياسية فيما تقول ، وتعمل . وتعتقد .

إذا سلمنا بهذا - ويجب التسليم به بداهة - وعلمنا أن المكزون يشايح كل فئة من هذه الفئات ، ويتلاقى معها ، ولا يتأبى عن ملابتها في ذلك « الحق المشترك » الذي يلتقون به ، ولا يختلفون فيه .

ولكنه عندما ينظر اليها من وجهة نظرها السياسية ، ويرى أنها - من هذه الناحية - تتجاوز « الحق المشترك » وتقطع هذه الوشيحة التي تشدها الي غيرها ، فانه يصب عليها غضبه ، ويعمل فيها تقدا وتجريبا ، ويصبح ممدوحه بالامس ، مهجوه اليوم ، وفي كلتا الحالتين يبقى رائده « الحق » فإذا قال : انه مشهد ، مغيب ، واصف مجرد ، منزه مشبه ، موحد معدد ■ مجبر مفوض ، متفلسف متصوف ، متسنن متشيع ، راغب زاهد، الى اخر هذه النقااض فانه يعني ذلك « الحق المشترك » بين الجميع .

واذا أنكر على بعضهم ■ أو تحامل على الجميع فيقدر ابتعادهم عن هذه الحقيقة المشتركة بينهم ، وجنوحهم الى أهوائهم ونزعاتهم ،

★ ★ ★

حاول المعري أن يقف هذا الموقف من الآراء العامة في مجتمعه فعدد حسنات أقوام ، ولهج بسيئات اخرين ، ثم انقلب على من مدحهم بالامس فاشتغل بتعداد مساوئهم ، ونشر مثالبهم عملا بالمبدأ القائل « وبضدها تمييز الأشياء » وماذلك الا لان لهؤلاء وأولئك سيئات وحسنات ، فهو صادق في امتداح الحسنات ، ومذمة السيئات ■

هذا مع الفارق الكبير بين شطحات المعري واجترائه ■ وضياعه أحيانا ■ وبين التزام المكزون ■ وصحة عقيدته ، وصفاء فكرته ، وبعد نظره . واعتقد أنني اهتديت الى أقرب الوسائل ، واسلم الطرق ، وأوضحها ■ للوصول الى فهم ظاهرة « جمع التضاد » او « الثنائية المتناقضة » في اتجاه المكزون النصوفي - الفلسفي ■

انه يأخذ برأي الفريقين المتنازعين أحيانا لان هناك « حقا مشتركا » .

أو يعترلها لتكبيها طريق هذا « الحق » ■

أو يعتد يقول أحدهما ، وينبذ الآخر .

ينكر على هؤلاء أشياء ، ويشايهم في غيرها .

ويعيب على أولئك أموراً ، ويمتدحهم في أمور .

وهو في كل ذلك يتوخى الرأي المحض ، والنظرة العلمية .

واليك هذا العرض لاركان الاسلام الخمسة ، وهذا المفهوم الصوفي

لمعانيها ، ومقاصدها ، وغاياتها .

واسلم كاسلامي لها تسلم بها	في قصدها من العناء والكلل
وان عراك خبل في قصدها	فاتل أساميهما يزل عنك الخبل
وعذبهما من غفلة عن أمرها	في سترها تعقب في الكشف الخجل
واعمل بمسنون الهوى في ملتي	وارفض فروض غيرها من الملل
واسلك سبيلي في هواها نحوها	ولا تل دون الحى الى الظلل
واتخذ القبلة شطر وجهها	فهي لاهل العشق من أرضي القبل
وقل اذا قمت على صلاتها :	حي على خير الصلاة ، والعمل
وجه وجهي للتي جمالها	عن جهة الاوصاف بالتحديد جل
مستسلما ، مسلما لامرهما	معتصما بحملهما من الزلل
واتل سناها راكعا وساجدا	عساك تحظى بتقبول ولعل
ردم على فعل الصلاة تتصل	بين اليها بالصلاة قد وصل
وصم لها بالصون للسر الذي	حلت منه عن جهون ما حمل
تحظ بسر الصون في سبلهما	وما عليه من معانيه اشتل
وقنع النفس ، وكن مزكيا	الى موانيهما بما عنك فضل
وزر حمى حل به جمالها	تستغن عن حث الثرى الى الجبل

ولا تزرر معهد ربع قد خلا وزر حمى عنه سناها ما انتقل
فذلك الحج الذي ان ثلثه ثلت حجا لم تله بالابل
واجهد على مرضاتها النفس ، وكن مجاهدا بالسيف فيها من عدل
وكن لما أشرعته في جهها متبعا ، مطرعا عنك الكسل
ترق الى الباطن من ظاهر ما اشرعته ، فعندها اصبت واعتزل
واقطع أخا الجهل ، وصل كل فتى شب على دين الفرام واكتهل
فهذا النمط من السلوك والعرفان يجمع بين التصوف العملي ، والتصوف
النظري الفلسفي . بين الظاهر وبين الباطن ، بين الشريعة وبين الحقيقة بين
التزويل وبين التأويل .

وهذا «الجمع» بين لوني التصوف العملي والفلسفي حيناً والتكسر لاحدهما
حيناً آخر ، واتخاذ الموقف المعتدل بينهما أحيانا ، يجعلنا نقرر اننا امام لون ثالث
من التصوف .

ان محاولة الجمع بين الفلسفة بنت العقل والبحث والنظر ، وبين الدين ابن
العاطفة والالهام هو المخرج الوحيد لكليهما — الفلسفة والدين — من نطاق
المعاداة والتلاحي .

انه طريق جديدة لخلق « سلام » بينهما ، وايجاد جو ملائم يتفاعل فيه العقل
والعاطفة فيتم بذلك للنفس التوازن والاستقرار ، والطمأنينة والسكينة ، ويتعد
الانسان بفكره وعقله ، وعواطفه ، عن تلك الهزات العنيفة التي يثيرها تنافر العقل
والعاطفة ، أو الفلسفة والدين .

ان المكزون ليستخلص الفلسفة بوسائلها المنطقية ، وبواسطة ملكاته العقلية،
ثم يتناول هذا الذي حصل عليه نتيجة هذا الاستخلاص فيمحصه بالعقيدة حتى
يلغ به مرتبة عالية من الكمال واليقين .

وكل همه أن يجد الأساس العقلي للعقيدة ، والتوفيق بين الحقيقة والطريقة .
ومع تطبيقه عمليا كل مقتضيات الشريعة ، فانه يوغل - أحيانا - في
الاستبطان فيضفي على الشريعة روحية عميقة نتيجة لاشتغاله المتواصل بالتصوف ،
وتمكنه من أسرارها .

ويمتاز بعمق الايمان الديني المنطلق من الأساس العقلي ، الذي يضم كل
المعاني السامية في كل الأديان مما جعله قادرا على استنباط كل الدقائق الروحية
في كل الأديان .

كل حرف من « الكتاب » كتاب محكم ما لحكمه الدهر نسخ
وبشري مطويه ، لنهار الكشف من غيب الفواید سلخ
ولأرواح كل من راح مرتا - ها اليه ، من واهب الروح تفخ
واذن :

فالتصوف العملي + التصوف النظري + العقيدة = تصوف المتكرون .
والدين + العقل + الفلسفة = فلسفة المتكرون .

المصطلحات الصوفية

للصوفيين مصطلحات وتماير هي في الواقع « أو في الاعم الاغلب تؤدي معاني نفسية » أو وجدانية ، وروحية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، ونورد هنا بعضا منها « ليسهل على متتبع آثارهم ، ودارسي أدبهم ، فهم بعض معانيهم »

١ - المرید : المتجرد عن ارادته ، أو الطالب »

٢ - المراد : المجذوب عن ارادته مع تهيؤ الامور له ، فجاوز الرسوم والمقامات بغير مكابدة »

٣ - السالك : الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه »

٤ - السفر : عبارة عن القلب اذا أخذ في التوجه الى الحق »

٥ - المسافر : هو الذي سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات »

٦ - الطريق : عبارة عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها •

٧ - الوقت : عبارة عن حالك في زمان الحال ، لا تعلق له بالماضي ، ولا بالمستقبل »

٨ - الادب : ويريدون به أدب الشريعة ، أي الوقوف عند رسومها ، وحيناً أدب الخدمة ، وحيناً أدب الحق »

٩ - المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام »

١٠ - الحال : وهو ما يرد على القلب من غير تعمد « ولا اجتلاب ، أو تغير

الاصواف على البعد »

١١ - الانزعاج : وهو أثر المواعظ في قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والانس »

١٢ - القطب : وهو الغوث عبارة عن الواحد ، الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان .

١٣ - الاوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل اربعة أركان العالم ، شرق ، غرب ، شمال ، جنوب .

١٤ - الابدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد ، وذلك هو البدل .

١٥ - النقباء : وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وعددهم ثلاثمائة .

١٦ - النجباء : وهم أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال العالم .

١٧ - الامامان : وهما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ، ونظره في الملكوت ، والثاني عن شماله ونظره في الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذي يخلف الغوث .

١٨ - المكان : عبارة عن منازل في البساط ، لا تكون الا لاهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والاحوال وجازوهما ، أما المقال الذي فوق الجمال والجلال فلا صفة له ، ولا نعت .

١٩ - القبض : حال الخوف في الوقت ، أو وارد يرد على القلب ، يوجب الاشارة الى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد القلب .

٢٠ - البسط : هو حال من يسع الاشياء ، ولا يسعه شيء ، وقيل : هو حال الرجاء . وقيل : وارد يوجب الاشارة الى رحمة وأنس .

٢١ - الهية : هي أثر مشاهدة الله في القلب ، وقد يكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال .

٢٢ - الانس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الالهية في القلب ، وهو جمال الجلال .

- ٢٣ - التواجد : استدعاء الوجد ، وقيل : اظهار حالة الوجد من غير وجد •
- ٢٤ - الوجد : ما يصادف القلب من الاحوال المغنية له عن شهوده •
- ٢٥ - الوجود : وجدان الحق في الوجد •
- ٢٦ - الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الالهية •
- ٢٧ - الجمع : اشارة الى حق بلا خلق •
- ٢٨ - جمع الجمع : الاستهلاك في الكلية في الله •
- ٢٩ - البقاء : رؤية العبد قيام الله في كل شيء •
- ٣٠ - الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله في ذلك •
- ٣١ - الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق •
- ٣٢ - الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق •
- ٣٣ - الصحو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي •
- ٣٤ - السكر : غيبة بوارد قوي •
- ٣٥ - الذوق : أول مبادئ التجليات الالهية •
- ٣٦ - الشرب : أوسط التجليات •
- ٣٧ - القرب : القيام بالطاعة • وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين •
- ٣٨ - المحو : رفع أوصاف المادة ، وقيل : ازالة العلة •
- ٣٩ - الاثبات : اقامة احكام العبادة • وقيل : اثبات المواصلات •
- ٤٠ - البعد : الاقامة على المخالفة ، وقد يكون منك ، ويختلف باختلاف الاحوال •
- ٤١ - الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه •
- ٤٢ - خاطر : ما يرد القلب والضمير من الخطاب ربانيا ، أو ملكيا ، أو نفسيا ، أو شيطانيا • من غير اقامة • وقد يكون لكل وارد لا يد لك فيه •

- ٤٣ - علم اليقين : ما أعطاه الدليل .
- ٤٤ - عين اليقين : ما أعطته المشاهدة .
- ٤٥ - حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك المشهود .
- ٤٦ - الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحموده من غير تعمل .
- ويطلق بازاء كل ما يرد على القلب .
- ٤٧ - المشاهد : ماتعطيه المشاهدة من الاثر في القلب ، لذلك هو الشاهد ، وهو على حقيقته ما يظهر للقلب من صورة المشهود .
- ٤٨ - الروح : يطلق بازاء الملقى على القلب من علم الغيب على وجه مخصوص
- ٤٩ - السر : يطلق فيقال : سر العلم بازاء حقيقة العالم به . وسر الحال بازاء معرفة مراد فيه . وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة .
- ٥٠ - الوله : افراط الوجد .
- ٥١ - الوقفة : الحبس بين مقامين .
- ٥٢ - الفترة : خمود نار البداية المحرقة .
- ٥٣ - التجربة : إمارة السوى والكون عن القلب .
- ٥٤ - التفريد : وقوفك بالحق معك .
- ٥٥ - اللطيفة : كل اشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم ، لا تسعها العبارة .
- وقد تطلق بازاء النفس الناطقة .
- ٥٦ - الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجمله هي عبارة عن تهذيب الاخلاق النفسية .
- ٥٧ - المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ، ومخالفة الهوى على كل حال .

٥٨ - الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه ،
كأننا المحبوب من كان »

٥٩ - الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن ، وهو الداعي الى الله »

٦٠ - السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر »

٦١ - المحق : فناؤك في عينه »

٦٢ - السر : كل ما يسترك عما يفنيك ، وقيل : غطاء الكون ، وقد يكون
الوقوف مع العادة ، وقد يكون الوقوف مع نتائج الاعمال »

٦٣ - التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب •

٦٤ - التخلي : اختيار الخطوة والاعراض عن كل ما يشغل القلب »

٦٥ - المكاشفة : تطلق بازاء الامانة بالفهم ، وتطلق بازاء تحقيق زيادة
الحال ، وتطلق بازاء تحقيق الاشارة »

٦٦ - المشاهدة : تطلق على رؤية الاشياء بدلائل التوحيد » وتطلق بازاء
رؤية الحق في الاشياء » وتطلق بازاء حقيقة اليقين من غير شك »

٦٧ - المحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء
من الشجرة لموسى »

٦٨ - السامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب »

٦٩ - اللوائح : هي ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال
وعند ابن عربي : ما يلوح للبصر اذا لم يتقيد بالجارحة من الانوار الذاتية
لا من جهة القلب •

٧٠ - الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس
سائر الانوار »

- ٧١ - اللوامع : ما ثبت من أنوار التجلي وقتين ، وقريباً من ذلك ■
- ٧٢ - البواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ■ اما لموجب فرح ، أو لموجب ثرح ■
- ٧٣ - الرغبة : رغبة النفس في الثواب ، ورغبة القلب في الحقيقة ، ورغبة السر في الحق ■
- ٧٤ - الرهبة : رهبة الظاهر في تحقيق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم ، ورهبة لتحقيق أمر السبق ■
- ٧٥ - الاصطلام : نوع وله يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه ■
- ٧٦ - الغربة : تطلق بازاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ، وتقال الغربة في الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهشة •
- ٧٧ - الهمة : تطلق بازاء تجريد القلب للمنى ، وتطلق بازاء أول صدق المريد ، وتطلق بازاء جمع الهم لصفاء الالهام ■
- ٧٨ - الفتوح : فتوح العبادة في الظاهر ، وفتوح الحلاوة في الباطن ، وفتوح المكاشفة ■
- ٧٩ - الوصل : ادراك الغائب •
- ٨٠ - الورقاء : النفس الكلية ■
- ٨١ - الغراب : الجسم الكلي ■
- ٨٢ - الشجرة : الانسان الكامل ■
- ٨٣ - الدرة البيضاء : العقل الاول ■
- ٨٤ - الزمردة : النفس الكلية ■

- ٨٥ - الحرف : اللغة ■ وهو ما يخاطبك به الحق من العبادات ■
- ٨٦ - السكينة : ما تجده من الطمأنينة عند تنزل الغيب ■
- ٨٧ - الصعق : الفناء عند التجلي الرباني ■
- ٨٨ - المخدع : موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين ■
- ٨٩ - الحجاب : كل ما ستر مطلوبك عن عينك •
- ٩٠ - الاتحاد : تعبير الذاتين واحدة ، ولا يكون الا في العدد •
- ٩١ - الضياء : رؤية الاعيان بعين الحق •
- ٩٢ - العموم : ما يقع من الاشتراك في الصفات •
- ٩٣ - الخصوص : أحدية كل شيء ■
- ٩٤ - الغيب : كل ما ستره الحق عنك منك ، لا منه ■
- ٩٥ - العارف : من أشهده الرب نفسه فظهرت عليه الاحوال ■
- ٩٦ - العالم : من أشهده الله ألوهيته وذاته ، ولم يظهر عليه حال ■
- ٩٧ - الباطل : هو العدم ■
- ٩٨ - الكون : كل أمر وجودي ■
- ٩٩ - الرداء : الظهور بصفات الحق ■
- ١٠٠ - الكمال : التنزيه عن الصفات وآثارها ■
- ١٠١ - البرزخ : العالم المشهود بين عالم المعاني ■ وعالم الاجسام ■
- ١٠٢ - الملك : عالم الشهادة ■
- ١٠٣ - الملكوت : عالم الغيب ■
- ١٠٤ - المثل : هو الانسان ■ وهي الصورة التي فطر عليها ■
- ١٠٥ - العرش : مستوى الاسماء المقيدة •

- ١٠٦ - الكرسي : موضع الامر والنهي .
- ١٠٧ - العيد : ما يعود على القلب من التجليات باعادة الاعمال .
- ١٠٨ - الحد : الفصل بينك وبينه .
- ١٠٩ - التصوف : الوقوف مع الاداب الشرعية ظاهرا ، وباطنا هي الخلق الالهية ، ويقال بازاء اتيان مكارم الاخلاق ، وتجنب سفاسفها (١) .
- ولقد بلغت هذه المصطلحات عند ابن عربي مائة وثمان وتسعين مصطلحا .
- وهناك اصطلاحات أخرى متعددة في تعريفات الجرجاني ، وكلها تمثل المعقولات أكثر مما تمثل المحسوسات ، وتشكل قاموسا خاصا بالقوم لا يستطيع فهم عبارتهم من لم يكن ملما به .

(١) وسائل ابن عربي ، مصطلحات الصوفية ، والجرجاني في التعريفات .

مقامات الصوفية وأحوالهم

يسمى الصوفية مسيرهم في الحياة الروحية سفرا ، أو حجا ، ولهذه المسيرة مقامات ، ويسمونها - أحيانا - الاميال ، وهي :

التوبة ، الورع ، الزهد ، الفقر ، الصبر ، التوكل ، الرضاء وهي - في عرفهم - مقامات الصالحين .

وللصالحين أحوال كما لهم مقامات ، وهي :

المراقبة ، والقرب ، والمحبة ، والخوف ، والرجاء ، والشوق ، والانس ، والطمأنينة ، والمشاهدة ، واليقين .

وأقصى حال يتوصل اليها السالك تسمى « جمع الجمع » ويتحول السالك فيها الى يد طيعة تسجل ما يملأ عليها من وحي الله .

ويطلقون على أنفسهم أسماء وألقابا عرفوا بها مثل : العارفون ، الموحدون المحبون ، العاشقون ، الاتحاديون ، أهل المعرفة ، أهل العرفان ، أصحاب الحقيقة ، رجال الطريقة ، أهل العشق ، أصحاب الجريدة ، أصحاب المسكنة ، أهل الله ، أهل الاسرار ، أرباب الحب ، أصحاب الخرق ، أرباب العكاكيز ، أصحاب الدهليز ، الدراويش ، أرباب المكاشفة ، أرباب المشاهدة ، أصحاب التسامي ، أصحاب الخلوة ، أهل الجلوة .

ويطلقون على شيوخهم ألقابا وأسماء مثل : القطب الرباني ، العارف بالله ، لسان الغيب ، سلطان العاشقين ، الشيخ الاكبر ، الفتو ، البير ، أو بير المشائخ ، وسيد الوقت ، وغير ذلك .

الرمز عند الصوفيين

تفسير الكلمة يكون محدودا بحدين :

الاول :

مدلولها ومعناها الاستعمالي من حقيقة ومجاز وكناية ، فلا يمكن تفسير كلمة الا بحدود محتواها ومدلولها ، فاذا تعدينا هذا الحد أصبحت الكلمة «رمزا» وتتغير دلالتها الوضعية ، وتتحول الى الدلالة العقلية .

الثاني :

هو مستوى معرفة المتكلم . وقصده من التكلم والكلام . حيث لا يمكن أن نفسر كلام شخص بمعنى لا يعرفه ، أو بحقيقة لم يصل اليها . وكلما ارتفع مستوى معرفة المتكلم ، وازداد علمه وثقافته ، ارتفعت معاني كلمته ، وكثرت مدلولات ألفاظه .

أما الكلام الالهي فلا يُحدّد تفسيره بالحد الثاني لان علم الله — كما يقولون — عين ذاته ^(١) ، ولا حد له . والقائلون بذلك هم المعتزلة والشيعة .

(١) كثر الخلاف . وتعددت الاقوال حول الذات والفعل الالهيين

١ - فمن قائل : ان صفات الله الفعلية والفاعلية هي عين ذاته ، لئلا يكون

هناك فصل بين الذات وأفعالها ، ويرون أن أفعاله قديمة بقدمه .

٢ - ويرد آخرون : ان الفعل متأخر عن الفاعل ، لانه وصف للموصوف ، والوصف لاحق .

٣ - ويرد آخرون : اذا كان الفعل متأخرا فيكون حادثا . وبذلك يكون الخالق مكانا للحوادث .

٤ - ويرى قوم : انه اذا كانت الافعال قديمة فيكون هناك تعدد للقدماء .

٥ - ويرى غيرهم : أن الافعال لاحقة بالعقل الفعال الذي ابدعه الخالق



والفعل بمعناه التاريخي « ان كان « مجازيًا » دل على المعتقدات »
وان كان « معنويًا أخلاقيا » دل على الاعمال »
وان كان « صوفيًا » دل على الآمال »
و « المجازية » تصوير اصطناعي قليل « أو كثير » لعمومياتٍ ومجردات
تمكن معرفتها ، والتعبير عنها بسبل أخرى »
أما « الرمز » فهو التعبير الوحيد الممكن للرموز اليه « أي للمعنى الذي
يمثله ، فلا يمكن معرفة الرمز مرة واحدة نهائية أبدا .
ويقوم الادراك الرمزي بتحويل المعطيات المباشرة - الحسية والتلقية -
ويحيلها شفافة ، اذ بدون الشفافية المتحققة هذه يصير من المستحيل المرور من
مستوى الى مستوى آخر ، وينعدم التأويل الرمزي لانعدام المعنى والحل »
ويقال : ان كل دين أصله رمز ، رمز قابل الى ما لا نهاية له من أنواع
التفسير ، وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز كان شاهدا على حيوته ، وجدارته
بالبقاء »



- وهو فعله - وفوض اليه خلق الموجودات جزءا وكلا ، فهو « محدث » عند
فاعله « قديم » بالنسبة للموجودات .
٦ - ويقول غيرهم : اذا كان العقل الفعال هو « فعل » الذات فهل الفعل
هذا قديم بقديم الذات ، أم لاحق وحادث ، بالنسبة للذات .
فان كان قديما يقدمها فقد أصبح هناك قديمان .
وان كان لاحقا وحادثا فقد أصبح الخالق مكانا للحوادث ، وكلا القولين محال
وان كان لا قديما ولا حادثا فقد بطل القول ، وفقد الاستدلال « وبطلت الحجة
وان قلت : ان الذات والفعل شيء واحد فقد جزأت الذات الى ذات وفعل
وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب سيأتي شرح كل ذلك موضحا وموسعا ،
حيث نناقش كل الاقوال في هذا الموضوع ، ونقارن بينها ..

أما النزعات التي تحاول أن تأسر نفسها بمعناها الاولى ، ومفهومها اللفظي المباشر ، فانها تشبه الازمة في الحياة الروحية لعدم حيويتها وتطورها .
يقول السيد المسيح : اني اذهب الى أبي وأبيكم ليعث اليكم «البارقليط» الذي ينبئكم بالانجيل^(١) .

وبعض الفلاسفة كان يعتمد الغموض والابهام .
قال هرقلطس عن نفسه : انه لا يفصح عن الفكر ، ولا يخفيه ، ولكنه يشير اليه .

وهذا ابن سينا يسمي بعض كتبه « الاشارات والتنبيهات » . كما نجده يبرر « ثنائية » الفيلسوف الفكرية بثنائية الانبياء فيقول ما مضمونه : أنى كان للنبي محمد « وللنبي موسى مفاتيح العرب والعبرانيين بالحقيقة كما هي » .
ويقول الغزالي : انه يصنف آراءه الى ثلاثة أصناف :

- ١ - رأي لكل سائل ومسترشد .
 - ٢ - رأي لا يطلع عليه الا أهل النباهة والمخلصين ، والكاتمين للسر .
 - ٣ - رأي لا يطلع عليه أحد . ويحفظه في نفسه ، لا يعلمه الا الله .
- وهذه الاقوال تبرّر وتجزئ الثنائية الفكرية . وتقرّر اخلاقيّة الفكر بوجهين : أحدهما للحق ، والثاني للمجاملة . ومراعاة الظروف .
وبعض المتصوفة والاشراقين لاذوا بالصمت ، والرموز والهجرة ، ومفارقة الاوطان عقليا ، فهم الغرباء كما يسميهم الفارابي ، وابن ماجة « أو كما يسمون أنفسهم » .

لقد تفضوا أيديهم من شئون المجتمع والحياة ، وانسحبوا بأفكارهم ،

(١) انجيل يوحنا ١٤ - ١٦ - ٢٦ .

وهاجروا بأرواحهم « الى نعيم عوالم ما بعد الطبيعة ، وبقيت منهم بين الناس
الجسوم ، وليس للجسوم آراء في شؤون المجتمع والحياة (١)

ولعل الشيعة كانت أكثر فرق الاسلام قدرة على تعميق « الرمز » وإيجاد
قيم روحية مؤولة عن نصوصه الظاهرة في توغل مطلق لمضمونه الباطن .
فالجانب الذي يغني المضمون الروحي - ويشيع الحياة الخصبة القوية
يكون قادرا على اشباع النوازع الروحية .

وان رمزية ابن الفارض ، وابن عربي وباطنيتها وتأويلهما قد سبقتهما رمزية
الشيعة وباطنيتها وتأويلها . وقد وجد « الفنوص » الشيعي قبلهما (٢) .

يقول السهروردي : لا رد على رمز ، وذلك لتوقف الرد على فهم المراد .
ولكن المراد - وهو باطن الرمز - غير مفهوم ، والمفهوم - وهو ظاهره - غير
مراد ، فالرد يكون على ظاهر أقاويلهم غير المرادة ، دون المقاصد المرادة ، فلهذا
لا يتوجه الرد على الرمز (٣) .

والرمز يرافق كل معاني الصوفية ، فيتغزلون كما يتغزل الشعراء ، ولكنهم
يرمزون بحبهم وعشقهم للذات الالهية .

ويرمزون بالخمرة والسكر للمعرفة والحب ، وبالصوم عن صون الاسرار،
وبالحياة عن المسيرة ، أو الحج وعن أقطابهم بالابدال .

كما يرمزون « بالعين » عن الذات الالهية ، وبنقطة « الغين » عن الصفات،
وبنفي نقطة الغين عن العين ، بنفي الصفات عن الذات .

يقول ابن الفارض :

(١) صالح مدني في مجلة الاداب .
(٢) الفنوص اسم أطلق على المذاهب المستورة والمقائد الرموزة الفارسية -
الاسلامية وتضمنت الإشارة اليه .
(٣) حكمة الاشراقي شرح قطب الدين الشيرازي ص ١٨

فلا ابن بعد العين ، والسكر منه قد افقت ، وعين الفين بالصحو اصحت
فنقطة عين الفين عن صحوي امحت وينقطة عين العين محوي الفت
ويرمزون بطور التجلي عن القلب ، وبجبل الطور عن الجسد ، فاذا تم

التجلي للقلب تدكدك الجبل ، وتلاشى الجسد ، كما حصل لموسى :

قال : ربي أرني أنظر اليك ، قال : لن تراني ولكن انظر الى الجبل ، فان
استقر مكانه ، فسوف تراني .. فلما تجلى ربّه للجبل جعله دكاً ، وخرّ موسى
صمّقا ... الآية .

يقول الفارضي :

أتم فروضي ونقلني	أتم حديثي وشغلي
يا قبلتي في صلاتي	إذا وقت أصلي
جمالكم نصب عيني	إليه وجهت كلي
وسرّكم في ضميري	والقلب طور التجلي
آنست في الحي نارا	ليلا ، فبشرت أهلي
قلت : امكثوا ، فلعلي	أجد هداي ، لعلي
دنوت منها ، فكانت	نار المكلّم قلبي
نوديت منها كفاحا	ردوا ليالي وصلي
حتى إذا ما تدائى المية	سات في جمع شلي
صارت جوالي دكا	من هيمة التجلي
ولاح سر خفي	يديره من كان مثلي
وصرت موسى زماني	مذ صار بعضي كلي
فالمت فيه حياتي	وفي حياتي قلبي

ويقول أيضا :

وفي صقع ذلك الحص خرت افاقة لي انفس بعد التوبة الموسوية
وسبق أن أوردنا مجموعة من مصطلحاتهم وكلماتهم الرمزية التي تحمل
معاني غير المعاني التي يعطيها معناها المباشر ، أو يعطيها المجاز ، أو الكناية ،
أو الاستعارة ، ومن لم يقف على تلك المصطلحات والتعابير ودلالاتها عندهم ،
فانه يصعب عليه - لا بل يتعذر - وربما يستحيل أن يفهم عباراتهم ، أو أن
يصل الى ايضاح اشاراتهم ، وكل من تتبع آثارهم ، وما تركوه من نظم ونثر
يلاحظ ذلك التعقيد المتعمد في العبارة ، والرمزية في المعاني ،
قال حسن رضوان (١) يصف المتصوفة :

فانهم أجمل من أن تقتصر أقوالهم الى قياس مشتهر
أو اشتقاق ، فلهم قانون ساروا به ، وسره مكنون
فلفظهم أقواله لا تفتح الا بذوق ، أو بكشف يمنح
فالتجربة الذوقية عند المتصوفة تضاد البحث النظري لان الاولى تقوم على
التمثل الباطن لمضمون النصوص ، بينما تقوم الثانية على القياس والاستدلال .
يقول المكزون :

متى يشق عن جسدي الضريح	وينفخ في من ذي الروح ؟ روح ؟
وأخرج نافضا لتراب رأسي	ترايبا ، ويقدمني المسيح ؟
وريات الصليب لدي تسري	وقد شهر السلاح له السليح (٢)
وانجيلي على صدري ، وكفي	بها كأسي ، وقديسي سطحي

(١) من متصوفي القرن الثالث عشر .

(٢) السليح أحد عباء النصاري . وقيل هو النبي محمد «ص» لانه دما الى الجهاد ،
وحمل السيف في سبيل الدعوة .

وأحكم عقد زناري بعقد لحل عقود أجرامي ييح
وأسمع من سنا يوح نداء الى أهل الهوى أوحاه يوح
وأقتحم الصراط بغير شك الى نار لمارفها تلوح
وأسقى من حميم الظل ماء به لمزاج أتراحي مزيج
وأقرن بالحديد الى قرين عليه بالسفينة ناح نوح
وأفني في هواها خط جسمي فان فناء من ترحي مريح
فرضوان الجنان بغير شك على أبواب مالکها طريح
الى أن يقول :

روح متدبرا قلبي فلغزي ال معى عند ذي حجر صريح
ونظم عقيدتي في سر ديني على عين الجهول بها قروح
فان العجب يتولانا من هذا « المزيج » بين الدين الاسلامي والمسيحي ،
ومن اقتحامه الصراط الى النار ، لا الى الجنة ، وكيف يرتاح مزاجه ، وتذهب
أتراحه ، لشربه من حميم الظل - شراب أهل النار - وقرنه بالحديد الى ابن
نوح الذي ناداه أبوه : يا بني اركب معنا ، ولا تكن مع الكافرين ، قال :
سأوي الى جبل يعصمني من الماء ■ قال : لا عاصم اليوم من أمر الله ، وحال
بينهما الموج فكان من المفرقين ■

ولكنه يقول لنا : تدبروا أقوالي الملفة الممثلة ، الصريحة عند أهل
العقول ، وهي قروح على أعين الجاهلين الذين يجهلون عقيدتي .
ويقول :

١ - قالوا : تحدث بالصريح من الحديث بغير رمز
فأجبتهم : هل عاقل يرمي الكنوز بغير حرز
فهو يرى أن الرمز بمثابة الحرز للكنز عند العاقل ■

٢ - فهم شعري الذي أقرّب معنا ه على غير شاعر بي ه بعيد

٣ - قالوا : أشر رمزا الى معنى الهوى ان لم تكن بصريحه متلفظا

قلت : اختباري فيه غادرني به مستودعا ه ولسره مستحفظا

ه - قالوا : اكشف الحال المعطى فالمشاهد فيه خط

فأجبت مَنْ عقل الجوا ب، بأن ستر الحال شرط

ه - صريح قولي المعنى عن كل فهم يدق

ويقول ابن عربي في وصف المتصوفة :

وهم الساترون لهذه الاسرار في ألفاظ اصطلاحوا عليها غيرة من الاجانب.

ومن الامثلة على التعقيد والغموض والتعمية قول الحلاج :

لا كنت ان كنت أدري كيف كنت ، ولا لا كنت اذ كنت أدري كيف لم أكن

ويجب :

أي كنت من قبل أني كنت لامعه فلا تكن معه ، بل كن به تكن

ويقول المكزون في الكتمان والستر :

ذكر الفتى آية نسيانه وشوقه عنوان هجرانه

وليس بالكاتم سر الهوى من عرف الناس بكتمان

مازلت أنكر بعد عرفان الهوى عند الوشاة على الهوى عرفاني

وأبين عن ولهي به ، ولها لهم حتى كتمت الحب عن كتمان

ومن أقوال الحلاج المعماة :

هوية لك في لا نيتي أبدا كلي على الكل تليس بوجهين

يبيني وبينك اني يزاحمني فارفع بأتيك انبي من البين
فأين ذاتك عني ، حيث كنت أرى فقد تبين ذاتي حين لا أين
وقول أحدهم :

ما يقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الاحسان
في فتى علّق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان
فاليست الثاني ينشد على ثمانية أوجه بالتقديم والتأخير والتغير مع استعمال
اللفظ في الحقائق دون المجاز ، وصحة الوزن ، وكل تغير منها يشتمل على
مسألة من الفقه في « التعليق » الشرعي ، واللفظ اللغوي ، وتلك المسألة تشتمل
على ٧٢٠ مسألة من المسائل الفقهية « والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز في
الالفاظ » وطرح الحقائق « وعدم ذكر الوزن ^(١) » .

ومما شجع الصوفيين على استعمال « الرمز » ما جاء في القرآن مرموزا
مثل : الم ، المر ، المص ، كهيعص ، حمعسق ، حم ، يس ، طس ، طسم ، طه .
ن ، ق .

وما جاء في الحديث : « لكل آية من كتاب الله ظاهر « وباطن ، وحد ،
ومطلع » .

« ان للقرآن ظهرا وبطنا » ولبطنه سبعة أبطن ... الى سبعين بطنا » .
هذا في حين أننا نرى وجها آخر منافيا للرمز في القرآن ، وينص نصا
صريحا على الوضوح والابانة كقوله :

الم تلك آيات الكتاب « المبين » .
كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا ، هدى « و « بينات » من الهدى والفرقان ،

(١) الفيت المسج من ص ١٠٥ - ١٠٨ .

ومن الأدلة على الرمز والتعقيد تأئية ابن الفارض المعروفة « بنظم السلوك »
وأقوال الحلاج وأشعاره ، وما أثر عن أحمد الغزالي ، والسهروردي ، وابن
عربي ، وأشعار عبد الغني النابلسي .
وابن الفارض وإن كان من أدق المتصوفين احساسا بالجمال ، فإنه
يهتم بالتعقيد ، ويستغرقه الشكل حتى يفوت عليه الانطلاق وراء الخيال .
والمكزون كما تقدم ورأينا ، يدلنا على أن الرمز ، والتعقيد ، والتعمية ،
والاغراب والأغراق في المعاني إنما هي لستر الأسرار ، وصونها عن الجهال ،
وإنها - على أغرابها - واضحة عند أهلها من كل « ذي حجر » ، وهم الذين
صفت نفوسهم ، وأشرقت سرائرهم .
قال ابن الفارض :

ولو قيل : من تهوى ، وصرحت باسمها لقيل : كنى : أو مسه طيف جنه
وأشرنا فيما سبق الى أن كثيرين من فلاسفة المسلمين أجمعوا على أن
الفيلسوف لا يستطيع ضمان « تعايش سلمى » في البيئة الإسلامية الا عن طريق
« ازدواجية » الفكر ، يفكر هو وأقرانه بوجه ، ويواجه البيئة التقليدية المحافظة
المتزمنة بوجه آخر .

وسنرى ذلك واضحا عندما ندرس الفلسفة الإسلامية وتطورها ، وموقف
علماء الشريعة منها .

ادب الصوفية

قد يتساءل متسائل : هل للصوفية أدب ، وأخيلة أدبية ■

والجواب :

ان الادب كل الادب في ما أثر عنهم من شعر ، أو نثر ، وإنه لمن التقصير أن تخطو الكتب والدراسات المقررة في المدارس على اختلاف درجاتها ومراحلها، من هذا اللون الادبي الذي يتميز بخصائص سامية في الفكر والهدف والاخلاق، ليسهم الى حد كبير في فهم النفس البشرية ، وفوازع الحب والوجدان ، ويساهم في بناء المجتمع على أساس من الروح والمحبة والمصافاة والايثار ، وتسامي الاخلاق ■

ان لدينا مصادر غنية لعلم النفس في دنيا التصوف ، النفس في رغباتها المادية والروحية ، وطرق رياضتها ، وتنظيم مسيرتها ، واستخلاص جوهرها من أوضاع المادة ■

هذا العلم المتوفر لدينا لو أوليناه العناية ■ أو بعض العناية لاغنانا عن استيراده من الغير ■

انها أصول أنشأناها ، وكنا السابقين في ايجادها ، ولكننا أضعناها لجهل منا ، وذهبنا تسول في الحياة العقلية على أبواب الناس ■ ونستجديهم اليوم ما أعطيناهم بالامس ■

نقول هذا لمن يزعم أو يتوهم أن علم النفس وجد حديثا ، ولم يعرف قبل العصور الاخيرة ■

★★★

ويتميز أدب الصوفية بالخصائص التالية :

١ - انه يعلم الشجاعة الادية ، هذه الشجاعة التي انفرد بها هؤلاء القوم على وجه ما « ولم تعرف عند غيرهم » لانهم اخلصوا للفكر ، ولم يخضعوا لاية مغريات مادية ، ولم تكن لهم اطماع أخرى تصرفهم عن هذا الاخلاص . وبهذه المناسبة يجدر بنا أن نذكر ، أو نفترض : أنه ربما كان لجرأة أحرار المتصوفين في الاسلام سبب وعلاقة في الثورة اللوثرية على الكنيسة المسيحية في تلك العصور .

فالبروتستانت رفضوا أن يكون بينهم وبين الله وسيطا كما رفض أحرار الصوفية في الاسلام هذه الوساطة بينهم وبين الاله .
واذا كان التصوف الاسلامي اعتراضا روحانيا على حصر الاسلام بالشريعة والنص ، فإن اللوثرية هي اعتراض ورفض لحصر المسيحية بالكنيسة صاحبة الشريعة والنص .

٢ - ان أدب الصوفية وأشعارهم لم يكن للتكسب والمتاجرة « أو الزلفى والتقرب من الولاة والحكام كغيرها من ألوان الادب في تلك العصور ، فلم يقف أدبهم على أبواب الملوك ، ولم تنشأ أشعارهم بين أيديهم « أو في قصورهم ، ولم يلج هذا الادب أعتاب الولاة ، ولم يستدرّ عطف الامراء « أو يستمطر عطاياهم » وانه ان دخل قصور الملوك والولاة فانه يدخلها واعظا مقررًا معروضًا منددا بما كانوا عليه من اللهو والعبث والمجون والغفلة .

٣ - ان أدبهم يخاطب الروح والعقل والوجدان ، ويعرض عن مخاطبة الجسد والحس والنزعات المادية الزائلة .

٤ - ان مناخ هذا الادب هو دنيا الروح وعالمها « لا دنيا الجسد ومتارفها ، ولذته هي لذة الذوق الروحي ، لا اللذائذ الحسية العابرة .

٥ - انه يعلمنا الكرامة والفضيلة ■ والجدية ■ والتسامي ■ والاخلاق .

٦ - انه يميل الى المطلق واللامحدود ، ويمتاز بالنزعة الرومانطيقية ■

٧ - انه أقرب الى التعبير « الايحائي » أكثر من كل فنون الشعر العربي ،
وأحفل بالعاطفة التي تظهر فيه فيضاً تلقائياً ■

٨ - انه يتخذ من الحب شرعة ، ومن القلب اماماً وهادياً ♦

★ ★ ★

أما أسباب اهمال هذا الادب ، وعدم اهتمام الناس والدارسين به ، فيعود
للاسباب التالية :

١ - الصعوبة البالغة في عباراته وتعايره ، مما يجعل حفظه وروايته
متعذرين ♦

٢ - الغموض في اشاراته ■ وبعد مقاصده الروحية والنفسية ، وقد قيل :

ان اشارة القوم تستعصي على العبارة ♦

وقد يعود هذان السببان لامرئين اثنين :

الاول : لمحاولتهم وحرصهم على كتمان اسرارهم ضناً بها ، وحفظاً لها من
أن يصل اليها الناس ♦

والثاني : هو خوفهم من الناس اذا ظهروا عليها ، ان تجرّ عليهم الويلات ، كما
حدث للحلاج ، والجيلي والهمداني ، والسهوردي ، وغيرهم ■

٣ - لمخالفة المتصوفة لظاهر الشريعة ، وقولهم بشائيتها - ظاهر وباطن -
وهذا يفسر قول الغزالي : التصوف أمر باطن لا يطلع عليه ■

٤ - نظرة الجماهير للمتصوفة من خلال أقوال العلماء : انهم مخالفون
للشرع ، معطلون له ■

- ٥ - تشنيع الفقهاء عليهم ٥ وملاحقة الحكام لهم ٥
- ٦ - اقبال الناس على الدنيا وشهواتها ، وما يتبع ذلك من عبث واستهتار ، وعزوفهم عن الروح وعالمها ٥
- ٧ - ما يقتضيه التصوف من ضبط النفس ، ومحاربة الشهوات والملاذ ٥ وكنز المال ، وحشد المقتنيات ، ٥
- ٨ - ما يفرضه الصوفي على نفسه من الكبت والحرمان ، والمنهجية الصارمة ٥ والسلوك المقتن ٥ والرياضة ٥ والقهر ٥ فتصبح أفكاره نتيجة لذلك قلقلة مضطربة معقدة في كثير من الاحيان ٥ وينعكس هذا الاضطراب ٥ وهذا التعقيد على أقواله وعلاقاته وخاصة في المراحل الاولى من السلوك ٥
- هذا ويكثر في أدب الصوفية - وأخص المتفلسفين منهم - تعابير الفلاسفة والحكماء ٥ ومصطلحات المناطقة كالعرض والجوهر ، والجنس ، والنوع ٥ والخصوص ، والعموم ٥ والعلة والمعلول ، والكم والكيف ، والايين والزمان والمكان ، والفعل والاتعال والبسيط والمركب والجزء والكل ٥
- وإذا علمنا أن القوم يبحثون أسرار النفس وحقائق الكون والوجود - الجانب الفلسفي في التصوف - ويطمحون الى ما وراء الوجود فلا نستغرب استخدامهم هذه الالفاظ ومدلولاتها العامة ٥ وقد يدخلون على هذه المدلولات معاني جديدة تدور في فلك الروح ٥ وعالم التصوف ٥



هذا ، ولا يفوتنا أن نشير أن للصوفيين أدبا وأشعارا في منتهى الرقة ، وغاية الوضوح ، وأكثر ما يكون ذلك في الحب ٥ والاشواق ، واللف إلى الحبيب كقصيدة ابن الفارض الآتية :

- ١ - شربنا على ذكر الحبيب مدامة
- ٢ - لها البدر كأس ، وهي شمس يديرها
- ٣ - ولولا شذاها ما اهتديت لحانها
- ٤ - ولم يبق منها الدهر غير حشاشة
- ٥ - فان ذكرت في الحي أصبح أهله
- ٦ - ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت
- ٧ - وان خطرت يوما على خاطر امرئ
- ٨ - ولو نظر الندمان ختم انائهما
- ٩ - ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت
- ١٠ - ولو طرحوا في فيء حائط كرمها
- ١١ - ولو قربوا من حانها مقعدا مشى
- ١٢ - ولو عبت في الشرق أنفاس طيبها
- ١٣ - ولو خضبت من كأسها كف لأمس
- ١٤ - ولو جليت سرا على أكمه غدا
- ١٥ - ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها
- ١٦ - ولو رسم الراقي حروف اسمها على
- ١٧ - وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها
- ١٨ - تهذب أخلاق الندامى « فيهتدي
- ١٩ - ويكرم من لم يعرف الجود كفه
- ٢٠ - ولو نال قدم القوم لثم فدامها
- ٢١ - يقولون لي : صفها ، فانت بوصفها
- سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
- هلال ، وكم يبدو - اذا مزجت - نجم
- ولولا سناها ما تصورها الوهم
- كان خفاها في صدور النهى كنم
- نشاوى ، ولا عار عليهم ، ولا اثم
- ولم يبق منها في الحقيقة الا اسم
- أقامت به الافراح « وارتحل الهم
- لاسكرهم من دونها ذلك الختم
- لعدت اليه الروح « واتعش الجسم
- عليلا ، وقد أشفى لفارقه السقم
- وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
- وفي الغرب مذكوم لعاد له الشم
- لما ضل في ليل وفي كفه النجم
- بصيرا ، ومن راووقها تسمع الصم
- وفي الركب ملسوع لما ضره السم
- جيين مصاب جن ، ابرأه الرسم
- لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم
- بها لطريق العزم ، من لا له عزم
- ويحلم عند الغيظ من لا له حلم
- لاكسبه معنى شمائلها اللثم
- عليم « أجل : عندي بأوصافها علم

- ٢٢ - صفاء ، والا ماء ، ولطف ، ولا هوى ونور ، ولا نار ، وروح ، ولا جسم
- ٢٣ - تقدم ككل الكائنات حديثها قديما ، ولا شكل هناك ، ولا رسم
- ٢٤ - وقامت بها الاشياء ثم لحكمة بها احتجبت عن كل من لاله فهم
- ٢٥ - وهامت بها روحي بحيث تمازجا اتحادا ، ولا جرم تخلله جرم
- ٢٦ - فخرم ، ولا كرم ، وآدم لي أب وكرم ، ولا خمر ، ولي أمها أم
- ٢٧ - ولطف الاواني ، في الحقيقة تابع للطف المعالي ، والمعالي بها تنمو
- ٢٨ - وقد وقع التفريق ، والكل واحد فأرواحنا خمر ، وأشباهنا كرم
- ٢٩ - ولا قبلها قبل ، ولا بعد بعدها وقبلية الابداد فهي لها حتم
- ٣٠ - وعصر المدى ، من قبله كان عصرها وعهد أيننا بعدها ، ولها اليتيم
- ٣١ - محاسن تهدي المادحين لوصفها فيحسن فيها منهم النثر والنظم
- ٣٢ - ويغرب من لم يدرها عند ذكرها كمشتاق نعم ، كلما ذكرت لسم
- ٣٣ - وقالوا : شربت الائم ؟ كلا وانما شربت التي في تركها عندي الائم
- ٣٤ - هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ، ولكنهم هموا
- ٣٥ - وعندي منها نشوة ، قبل نشأتني معي أبدا تبقى ، وان بلي العظم
- ٣٦ - عليك بها صرفا ، وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب ، هو الظلم
- ٣٧ - فدونكها في العان ، واستجلها به على نعم الالخان فهي بها غنم
- ٣٨ - فما سكنت ، والهم يوما بموضع كذلك لم يسكن مع النغم الغنم
- ٣٩ - وفي سكرة منها ، ولو عمر ساعة ترى الدهر عبدا طائما ، ولك الحكم
- ٤٠ - فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحيا ومن لم يمت سكرنا بها فاته الحزم
- ٤١ - على نفسه فلييك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ، ولا سهم

★ ★ ★

فهذا السحر الحلال المتدفق ، وهذه الالفاظ المعبرة التي صيغت لباسا لهذه

المعاني الواضحة ■ وهذا التقصي للمعاني ، وجمال عرضها وتناسقها ■ ينتظم
القصيد كلها ■

هناك ثمانية أبيات من الثاني والعشرين حتى الثلاثين تختلف من حيث الابات
والوضوح ، وسهولة المأخذ ، ويسر التناول ، لانها تصف الخبرة في هذه الايات
كذات للاله ، وتشير الى قدمها ■ وحدثت الاشياء ، وقيامها بها ■ وتلمح الى
الاتحاد الصوفي - أنا وهو - أو « امحاء الانا » وما الى ذلك من مصطلحات
القوم واشاراتهم البعيدة المنال ■

وللسهروردي قصيدة رقيقة في مواجد القوم ■ وأشواقهم منها :

أبدا تحن اليكم الارواح	ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل وداكم تشتاقكم	والى لذيذ لقاءكم ترتاح
وارحمنا للعاشقين ، تكلّفوا	ستر المحبة ، والهوى فضّاح
بالسرّ ان باحوا ثباح دماؤهم	وكذا دماء البائحين ثباح
ودعاهم داعي الحقائق دعوة	فعدوا بها مستأنسين ■ وراحوا
لا يطربون لغير ذكر حبيبهم	أبدا ، فكل زمانهم أفراح
فتشبهوا ، ان لم تكونوا مثلهم	ان التشبه بالكرام فلاح
وللمكزون من قصيدة ■	

مذ أقفرت ممن أحب الاربع	درست معالمها الرياح الاربع
وجفا الحيا أطلالها لما جفوا	فجرت عليهم - لا عليها - الادمع
صاحوا: الرحيل، وودعوني فاشتى	قلبي يودعني عشيّة ودّعوا
وسروا ■ وجسمي بعد كمراصهم	من ناظري ومن فؤادي بلقع
فاعجب لقلب بالقلبي متقلقل	أنى استقر به الجوى المستودع

وبه غليل مفيضها لا ينقع
من لوعتي أنى حوته الاضلع
أنى أصم السمع ، وهو السمع
عن ناظري بعد السفور تبرقعوا
بمئدى مدى هجرانهم تنقطع !
فيها النزيل بكل خطب يقرع
الا وساء ذويه ، وهو مؤدع
كرجوع طرف ، أو كبرق يلمع

ولادمع تربو بوابها الربى
ولما أرى عن بعضه ضاق الفضا
ولمن حدا يوم النوى بنياقهم
شالوا الجمال على الجمال، وبالنوى
فحشاشتي من بعد طيب وصالهم
بعداً لدار كدرت بعد الصفا
ما سرّ فيها قادم بقدمه
والعيش فيك وان تطاول عمره
وله :

وحيت فأحيتي بحسن التحية
فوادي بوصل الوصل بعد القطيعة
وصلت ، والا مت في دار غربتي
فقابلت عز الوصل منها بذلتي
لما منعتني الوصل ، وهي خليلتي
أردد في نار الجوى بعد جنة
أعاد يأسى واردا نار خيفتي
يقطر أجفاني بتصعيد عبرتي
فأخلق تجديد الاسى ثوب جدتي
يعاتب جفني بالكرى بعد هجعة
وقالت: سلوت الحب، قلت: أعوذبالغرام من السلوان الا لسلوتي
فساء فؤادي بالتودع ساعة ورد سروري بالوعود الجميلة

سرت موهنا نحوي فأبدت مسرتي
ومنت ، فمنت في مأبى الى الحمى
فان حملتي ناقتي نحو دارها
عزيزة وصل عزني الصبر دونها
ولو لم تر الاخلال مني بحقها
فأمسيت في نار الجفا بعد هجرها
اذا أخرجتني من لظاها مطامعي
وحزني على ما فات من زماني بها
ألمت ، فلمت بالاسى شعث الاسى
وأهدت لعيني في المنام خيالها
وقالت: سلوت الحب، قلت: أعوذبالغرام من السلوان الا لسلوتي
فساء فؤادي بالتودع ساعة ورد سروري بالوعود الجميلة

لما سلمت من لوعة البين مهجتي

عليكم يا ساكني هذا المحل
أذله البعد ، وغرته السّبل
من بعدكم حتى رحلتم فرحل
وبينه ، وانقطعت منه الحيل
فؤاده الصادي ، ولم يلق البلل
وان تماذى هجركم يفني الاقل
وليس تشفى بالتعاليل العلل
وعاد عنه نادماً لما فعل
أصبح يبكي رحمة لمن قتل

★ ★ ★

حتى خفيت به عن الاوهام
لم يدر أين أنا ، وفيه مقامي

ولولا اعتلاقي في الهوى بوعوها

ومن قصيدة أخرى :

وقل : سلام الله في كل ضحى
ليكم ليكم من مفرم
علله القلب بأن يصحبه
وحالت الوعاء بين قلبه
فما ارتوى من بعد غدراكم
وقلما أبقي الضنا من جسمه
يعلل القلب بآمال اللقا
ساق به الى السياق قلبه
فكان في أفعاله كساتل

وله :

ما زال يخفيني الغرام بجزكم
وفئت حتى لو تصورني الفنا

الخرقة

يطلق المتصوفة على شعارهم لفظ « الخرقة » وهي شعار يميزهم عن غيرهم من أرباب الطرق والشعارات ■ وقد تكون « الخرقة » هي اللباس العام ، الخاص بهم وقد تكون خاصة بالرأس فحسب ، ويقال : أنه يشترط بها أن تكون بالية ممزقة دلالة على زهدهم بالدنيا وبعدهم عن المظاهر ■

فالخرقة عند الصوفيين علامة الفقر الذي ينذر الصوفي نفسه له ■ ويحصل المريد عليها بعد ثلاث سنوات لصحبته شيخه وهي نوعان :

خرقة الارادة يطلبها المريد عن علم بما توجه عليه من الواجبات ■

وخرقة التبرك يعطيها الشيخ لمن يدعوهُ الى التصوف (١) .

وورد في مقدمة رسالة أصوات أجنحة جبرائيل للسهروردي يحيى بن حبش ابن أميرك المقتول :

« وماذا يقول ذووا الخرق الزرقاء » ؟ وهذا يعني أن لباسهم ■ أو لباس الرأس كان أزرقا (٢) ■

ومهما كانت فهي علامة يتقلدها المريد من أستاذه ليميز بها عن غيره ، ويحمل سنة القوم .

وروي أن الحلاج لما ورد بغداد تتلمذ على أبي القاسم الجنيد ، وألبسه « الخرقة » بيده ■

والمكزون يذكر « الخرقة » ويكني بها عن الطريقة — طريقة القوم — من باب تسمية الكل باسم الجزء ■ أو جعل آلة الشيء مكانه كما في المجاز المرسل،

(١) معجم النجد .

(٢) يراجع أوتو برتسل (رد الفزالي على الاباحية) في هذا الموضوع .

أي الموجه من الحقيقة ، ويمدد السالكين العارفين الذين لبسوها قبله ، ويباهي بها .

وسائل عن خرقتي فانهما	بكريّة راجعة الى عمر
فيها بعشان غدت ولايتي	ليحدر بريئة من الهذر
يا حسنها من خرقة بلبسها	خرقت ثوب اللبس غني فانهصر
وأصبت طريقتي حقيقة	سارت بها في فرق الجمع السير
ما هان من «ماهان» فيها شيخه	ومن بني بشار واقتنه البشر
فيها غدا « معروف » معروفًا وكم	فيها « السري » مطلق البال، أسر
وأصبح « الجنيد » من جنودها	وشلبها « الشبلي » بالنار اختبر
الى أن يقول :	

حيّ على تصوف بثلاثه	فليطل العجب لارباب القصر
حيّ على مورد عين عذبت	ما دونها ريّ ، ولا عنها صدر
فيها بتقليدي غدوت عارفًا	بظهر المضر من آي السور

فخرقته التي كنى بها عن طريقته بأسلوب المجاز المرسل ، هذه الخرقة رافقت الاسلام منذ فجره الاول ، ولبسها رجالته المتقدمون ، وأصبحت طريقة وحقيقة اعتمدها - بعد السابقين - ماهان الابلّيّ و بشار الشعيريّ و معروف الكرخي ، والسري بن المغلس السقطي ، وأبو القاسم الجنيد ، وابن جحدر الشبلي وغيرهم ، حتى تقلدها من أستاذه المعروف بعبد السلام ، وعصبتة المرتضين :

عصبة جردوا الغزائم في القصد ، وقالوا التقديم في الاقدام
حفظوا ذمة الهوى ، فحفظوا بالعزم من عزة وحفظوا الذمام

فهم كعبتي اذا أنا صليت ، وحادي السرى اليهم امامي
وحمام دار السلام ، وقد أضحى سبيلي اليه عبد السلام
ويقول في مدح أستاذه :

سيد ساد بالمعالي ، وادراك المعاني والفضل ، جل الانام
فبه فزت باليقين من العلم ، وثلت الايمان في اسلامي
فعليه صلاة من بهداه فك نفسي من ضلة الانعام
فهذه « الخرقه » هي المورد العذب ، وانه بتقليدها ، أو بتقليده لاهلها
واتباعه منهجهم ، وسلوكه طريقهم غدا عارفا باظهار ما تضره الآيات والسور
من المعاني والاسرار =

ولكن ... من هو عبد السلام هذا الذي ساد جل الانام بالمعالي ، وادراك
المعاني ، والافضال ؟؟ وفاز منه بعلم اليقين « وقال الايمان في اسلامه ، وفكت
نفسه من ضلة الانعام »

سؤال لم نستطع أن نجد له جوابا !!

★ ★ ★

واذا كانت « الخرقه » شعارهم ، فإن « الخانقاه » مكان التقائهم « ومحل
اقامة شعائهم ،

يقول الغزالي : والضابط الكلّي هو أن كل من هو بصفة اذا نزل في
« خانقاه » الصوفية ، ولم يكن تزوله فيها واختلاطه بهم منكرا عندهم ، فهو
داخل في غمارهم =

وقال الرحالة الاندلسي ابن جبير في وصف دمشق :

وأما « الرباطات » « ويسمونها « الخواص » فكثيرة ، وهي برسم الصوفية ،

وهي قصور مزخرفة يطرد في جميعها الماء .

و « الخانقاه » لفظة غير عربية ، ولعلها تسربت الى مصطلحاتهم من متصوفة فارس .

كما يطلقون على مكان نزولهم واجتماعهم اسم « الربط » قال المكزون :
ليس زهد الفتى بتحريم حلٍّ من نكاح ، ومطعم وشراب
وارتباط « بالربط » أو باعتزالٍ في جبال ، ولا برقع ثياب
بل بقصد فيما أحلّ ، وزهدٍ في حرام ، ورغبة في ثواب

★ ★ ★

فلا عرفت لولا دروسي مدارس ولا شرفت لولا ارتباطي بها «الربط»

★ ★ ★

والربط أمكنة نزول المسافرين ، أو الجيش المرباط ، ولكنها غلبت على
أمكنة سكنى « القوم » .

الشمول والكلية

أو

الانفتاح الصوفي

قال الجنيد : أشعر أني مأخوذ بذنوب الأولين والآخرين ، وكيف ينجو أبو القاسم الجنيد من أصغر ذنوب الناس (١) .
وفسر العطار (٢) قوله هذا بأنه « الكلية » يرى الانسان السالك نفسه « كلا » ولا حدود له ، والناس كافة أعضاؤه .
وكلية « الذوات » هذه تنتج عنها كلية الاهداف والغايات ، والاجناس والاديان .

وقال متصوف فارسي ، تارة أطلبك في الكعبة ، وتارة في الدير .
وقال العطار : لا ينظر لغير الله ، والكعبة والدير عندي سواء .
ويقول المكزون بهذا المعنى :

والدير لي دار ، وأترابـه في ملة الاسلام لي تـرب
ويقول ابن العربي :

وقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني الى دينه ذاتي
وقد صار قلبي قابلا كل صورة فرعى لفزلان ، ودير لرهبان
وبيت لاوثان ، وكعبة طائف وألواح تورا ، ومصحف قرآن

(١) فريد الدين العطار تذكرة الاولياء .
(٢) ولد العطار سنة ٥١٣ هـ بـنيسابور ، وتوفي عام غزو المغول لبـنيسابور عام ٦٢٧
ومعنى هذا أنه عاش ١١٤ عاما ، وقد يكون هناك خطأ ، وكان العطار معتدا بنفسه ،
ويقول : أنه حلاج زمانه ، ومن تلامذته جلال الدين الرومي ، وقد ثارت العامة
بالعطار ، واتهموه بالزندقة ، وخرّبوا بيته ، فهرب الى مكة ، له كتابه المشهور
« منطق الطير » و « اسرار نامه » وأربعين منظومة في التصوف وكان يقول : إذا
اجتمع العقل والدين والعشق الإلهي ، أدرك اللذوق كل الاسرار التي يبتغيها
الطالب ، ومن أقواله : الانسان من روح الله وصلته به أقرب من صلته بالمالم .

أدين بدين الحب أنسى توجهت ركائبه ، فالحب ديني وإيماني
وجاء لافلاطون في التأسوعات :

ربما خلوت بنفسي ، وخلعت بدني ، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن ،
فأكون داخلا في ذاتي « راجعا إليها » خارجا من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم
والمعلوم جميعا •

وقال ابن الفارض :

فبي مجلس « الأذكار » سمع مطالع ولي « حانة » الخمار عين طليعة
وما عقد « الزنار » حكما سوى يدي وإن حُل بالاقترار بي فهي حلت
وقد بُلغ الانذار عني من طفسى وقامت بي الأعذار في كل فرقة
ومن تتبع آثار المتصوفة رأى هذا « الشمول » في تفكيرهم • وهذه النظرة
الانسانية التي تتبع من مثلهم الأعلى « الحب » وتنطلق منه ، لا ترى بين البشر
سودا وبيضا ، بل تلفهم بنظرة الحب الرحيمة الشاملة « متخطية الفوارق الجنسية ،
والدينية ، والزمانية » والمكانية « أليس البشر أجزاء من « الكل » •
أما نظرية الانسان « الكل » عند المكزون « ومعنى « الشمول » فهي
أوسع وأعم « وأغنى بالمدلول الروحي ، لأنها تعطي « الخالق » صفة « العدل »
التي تشمل سائر الامم والشعوب والاجناس والاديان « فهو العادل الذي ظهر
لكل جنس ، وأقام فيهم عدله ، وعليهم حجته ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى
من حي عن بينة »

فاذا كان البشر متساوين في ميزان عدل الله ونظامه ، فكيف يصح لنا أن
نراهم متفاضلين متفاوتين •

لقد أصبح المكزون « أمة » تامة في الله ، يقتدي به كل الناس « سواء

القائلون بالشأنية كالزرادشتيين والمناويين « أو المؤمنون بالتثليث كالتنصاري »
أو الموحدون كاليهود والمسلمين :

وبي اقتدى في الحب من ثنى ومن ثلث ، أو أسلم ، أو تهودا
وصرت فيها « أمة » ياتم بي كل محب راح فيها ، أو غدا
فما من شخص في الكون الا ويشايحه في هواه ، لأن داره هي الدائرة
العامة التي تحوي العالم من بر وفاجر « ومؤمن وكافر ، وضال ومهتد .
فلا أرى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى الا ولي فيه اقتدا
لأن دارى لم تزل دائرة تجمع من ضل السبيل « واهتدى
وكل محب صابر ، أقام البرهان والدليل على حب « لىلى » فهو أخوه
من مختلف الأديان « وأشتات البشر على كثرتهم « وتعدد أجناسهم »

فأي صب تهاوها وجاء ببر هان على حب « لىلى » فهو ابن أبى
ونورد فيما يلي بعضا من أقواله في هذا الصدد ، وهي كثيرة تجتزئ منها
بالتيسير ، وكفى من القلادة ما أحاط بالجد :

١ - واحدة الحسن التي أمست في وجدي بها بين البرايا أو حدا
وصرت فيها « أمة » ياتم بي كل محب راح فيها ، أو غدا
صبا الي « الصابئون » اذ رأوا طرفي لنجم الحسن فيها رصدا
واتخذ « المجوس » قلبي قبلة لما رأوا للنار فيه موقدا
وبي اقتدى في الحب من ثنى ومن ثلث ، أو أسلم ، أو تهودا
فلا أرى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى ، الا ولي فيه اقتدا
لأن دارى لم تزل دائرة تجمع من ضل السبيل ، واهتدى
وكل شيء خارج عنها اذا اعتبرته وجدته منها بدا

ما ورد الصادي زلال موردي من عينه الا اتفى عنه الصدا
ولا اقتدى بي في هواها حائر الا وأضحى هاديا الى الهدى

★ ★ ★

٢ - «تركية» في بلاد «الهند» قد ظهرت ووجهها عن بلاد الترك لم يغب
أبدى الرضا حسنهما في الفرس فابتهجوا بحسنها « واختفت في ظلمة الغضب
وألوت الحسن عن آيات فارسها الى (لؤي) فعاد الحسن في العرب
في كل حي، لها حي، تطوف به من المحين أهل الصدق والكذب
فأي صب تهاواها، وجاء بير هان على حب «ليلي» فهو ابن أبي

★ ★ ★

٣ - وارغب الى دارم تخطاها الشقا ولاهلها فيها النعيم الارغد
ولاهلها في كل حي مأهل وبه لها في كل ربع مسجد
«بالهند» قبتها، وفي «أتراكها» بثر، وقصر في العلاء مثيّد
وبصين «أهل الصين» منزل غيها للشاهدين على الشهادة مشهد
لم يصب عنها «الصابئون» ولم يهد الا اليها في الهدى، «المتهود»
وبها «النصارى» قدسوا، وبذكرها (الانصار) في جنح الظلام تهجدوا

★ ★ ★

٤ - متى ينشق عن جسدي الضريح وينفخ في من ذي الروح روح؟
وأخرج نافضا لتراب رأسي تراييا، ويقدمني «المسيح»
ورايات «الصليب» لديّ تسري وقد شهر السلاح له «السليح»
وانجيلي على صدري، وكفي بها كاسي «وقديسي» سطح

★ ★ ★

٥ - وهواه ترك «الأتراك» بالنسوق تهوي نحو جيران «النشقي»
والى «سلع» و «نجد» عطف (الفرس) عن «قم» و «بلخ» وخوي

واسترام « الروم » عن موردها
 واليه « الهند » عن قبتها
 واستهام « الصين » عن أنهارها
 « أعجمي » الاصل ، الا أنه
 واثنى في بيت « كعب » كعبه
 والي « أم القري » أم القري
 ورجالا « وعلى ضرهم

تستريح الري من غدران « طي »
 فهدت تطلبه عند الغبى
 بسراب ظنه الظامي مثوي
 بلواء « العرب » وافى بلثوي
 أمها طوعا له « آل عضي »
 من أقاصي الارض في دار قصي
 جاءه من كل حي ، كل حي

٦ - أصبحت من عنقاء مغرب أعجا
 أهوى مليحة فارس في « فارس »
 ولي « الحنيفة » مذهب ، وتولي
 وبسر « اسرائيل » لي في آله
 واذا غدوت مصليا أستقبل « ال
 ودم « المسيح » مدامتي ، فلذا بها

من عاج بي يزداد في تمجبا
 وأرى الذي وارى قباء ، في « قبا »
 « بالصائية » عنه قلبي ما صبا
 أمست في أهل الهوى مرتبا
 بيت الحرام « مشبط ، و « مصلبا »^(١)
 أصبحت في بيع الهوى متقربا

٧ - قال : فهل غيرك من
 قلت : نعم « بالهند » أجيأ
 وفي نواحي « النوب » وال
 ومن بشي « اليونان » و « ال
 وفي بلاد « الفرس » من
 وخلف خلف « الصين » من

يعزى اليه في البشر ؟
 ل ، وفي « التترك » تفسر
 سند وفي أرض « الخيزر »
 روم « الاساطين الكبر
 أولاده منوشهر
 بنينه أصناف آخر

(١) في بعض النسخ مسبحا بالسين المهملة .

ومنه في « الشرق » وفي « الـ
و « الصابئون » منه كهـ
ومنهم القوم الاولى
وكل من « هاد » ومع
و « قوم موسى » والالى
ومنهم من « للمسيح » الـ
ومنهم الجيش السذي
قال : أرى « الاشتات » في
غرب « ميامين غرر
ف « الخنفيا » لهم وزر
لم يخلوا « يزدان » شر
طالبوته خاض النهر
لهم « سليمان » حشر
حق ، في الله نصر
في الفتح للشرك كسر
دارك جمعا مختصر

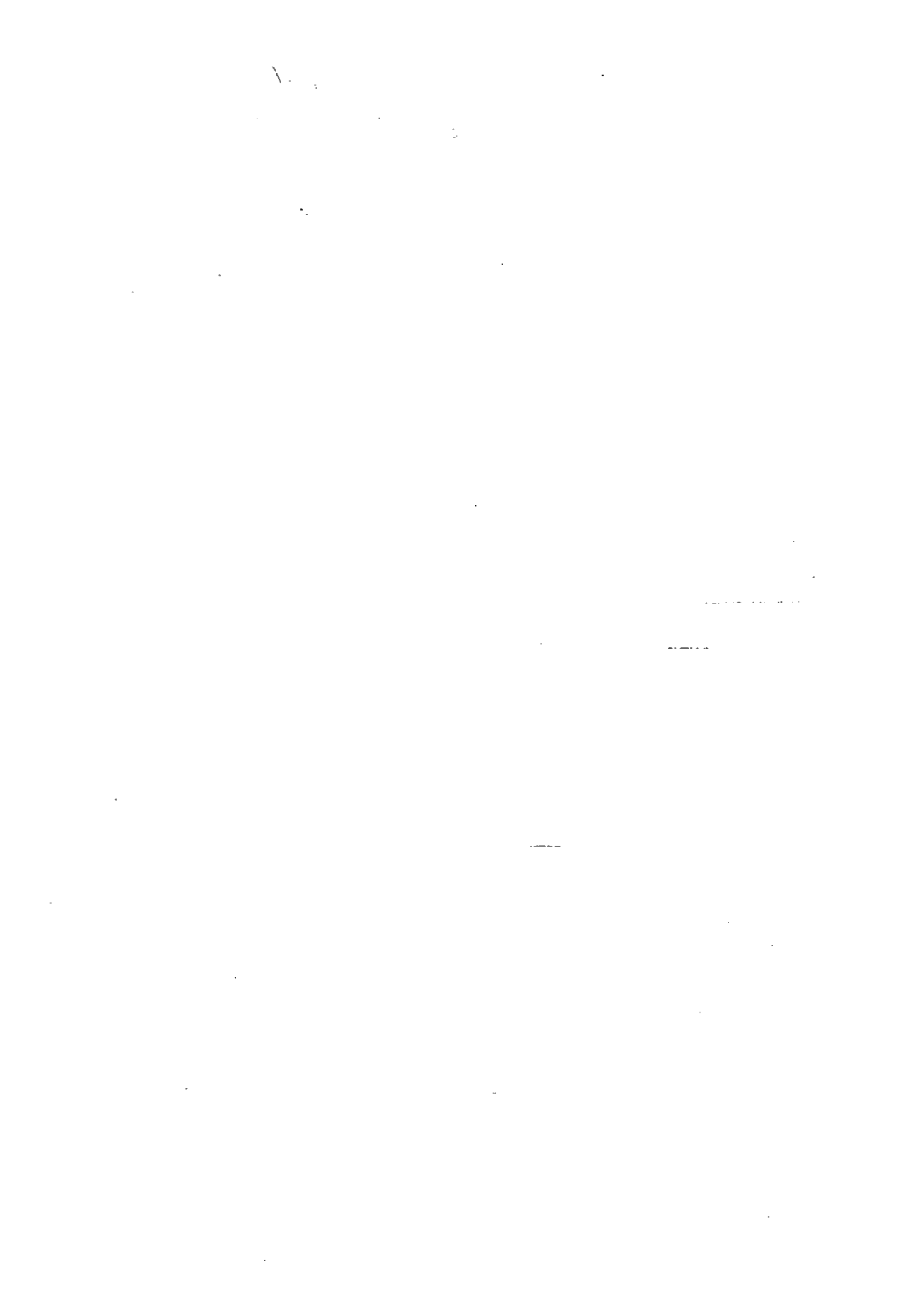
وصدق اذ قال بلسان الحال : ان الاشتات المتفرق تجمع واختصر في داره،
وهذه هي « الكلية » والنظرة « الشمولية » التي تلف بسعتها وحنانها وعمقها
وحبها كل أبناء الانسانية .

وما أجمل وأنبّل قوله الجامع المانع في هذا المعنى ، المنطوي على مضمون
الاية القائلة : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، وما أوحينا اليك ، وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ، ولا تتفرقوا فيه . . . الاية »
اذا كان شرع الله في الدين واحدا وعن مسلك التفريق فيه نهى الرسل
فان سبيل الله في الدين واحد ولا غي الا في متابعة السبيل

كلية

ماهو الانسان ؟

انه قطرة ماء في بحر محيط ، ان وجوده لحظة ، وبقائه لحظة ، والكسرة
التي يسكنها ذرة .
ولكنه يسمى لاكتناه الوجود ..



الفصل الثالث

- ١ - الفلسفة
 - ٢ - لمحة تاريخية
 - ٣ - المذاهب الفلسفية
 - ٤ - الفلسفة الإسلامية وتطورها
 - ٥ - الاتجاهات الفلسفية قديما وحديثا
 - ٦ - الخلاف بين العلماء والفلاسفة
 - ٧ - المكزون والفلسفة
 - ٨ - البت الصانع
 - ٩ - التجلي والظهور
 - ١٠ - الصفات
 - ١١ - الاتجاهات والفرق في شعر المكزون
 - ١٢ - النفس - الروح
 - ١٣ - التناسخ
 - ١٤ - الجبر والاختيار والكسب
 - ١٥ - وحدة الوجود
 - ١٦ - المكزون والحلاج
 - ١٧ - المكزون والبسطامي
 - ١٨ - المكزون والجنيد
 - ١٩ - المكزون وابن الفارض
 - ٢٠ - المكزون وابن عربي
 - ٢١ - مقارنة بين الفارابي وابن سينا والمكزون
- نظرة الفيض

١ - الفلسفة

كل انسان ينظر الى ظواهر الكون لا بد له من أن يجتهد في التعرف عليها ■
وتكوين رأي فيها ■ ولا بد له اذا تفكر في شيء - ذاتا كان أو معنى - من
التساؤل :

ما هذا الشيء الذي يبحث فيه عقلي ■ (١)

ما أصله ■

ما علاقته بغيره من الذوات ، أو المعاني ■

وهذا ما يسمى بالفلسفة ■ أي البحث في ماهية الاشياء ، وأصولها ■
وعلاقتها ببعضها .

وعلى هذا فكل انسان يتفلسف حتى العادي الفكر ، ولكن يختلف
انسان عن آخر في صحة النظر ، وسلامة الاستقراء ، وصدق الحكم على الاشياء
وظواهر الكون ، والعلاقات القائمة بينها ■

وتقسم مسائل الفلسفة الى ثلاثة أقسام :

١ - مسألة الوحدة : أي علة العلل القادرة على كل شيء ، الخالقة لكل
شيء ، المفيض الحياة على العالم ■ ويسمى هذا القسم « ما بعد الطبيعة » أو
« ما وراء المادة » « ميتافيزيك » .

٢ - مسألة الكثرة : وتعني مظاهر هذا الكون المتنوعة ■ ويسمى هذا
القسم « الفلسفة الطبيعية » .

(١) يتركب عمل العقل أمام الاشياء من ثلاثة مراحل :

- ١ - الاحساس بالشيء أو بالمعنى .
- ٢ - التأثير بهذا الشيء أو هذا المعنى .
- ٣ - ادراك هذا الشيء ، أو هذا المعنى .

٣ - مسألة أفراد المخلوقات ، وأهمها الانسان ، ويشمل هذا القسم علم النفس ، أي علم الحياة العقلي ، ويبحث في الطرق التي توصل العقل الى الحق والخير والجمال ، ومن هذه الطرق علم المنطق ، وعلم الجمال ، وعلم الاخلاق .
والنظر في الكون يتم من جهتين :

١ - جهة أشكاله ، وتقع تحت حواسنا الظاهرة .

٢ - جهة روح هذه الاشكال ، ولا تقع تحت حواسنا الظاهرة .

فالجهة الاولى موضوع العلوم الوضعية .

والجهة الثانية موضوع ما بعد الطبيعة .

فالاشياء المرئية هي ما ندعوه العالم ، وهذه الاشياء - كما قلنا - تقع تحت حواسنا ، والعقل هو القوة التي تتأمل ، وتدرك بها العالم .

فالبحث عن معرفة القانون الثابت للتغيير المستمر ، وذلك العنصر الذي تتباه التغييرات ، وتجري عليه الظواهر المتنوعة هو ما ترمي اليه « الفلسفة الطبيعية » .

فقسم من الفلاسفة كان يهمهم البحث في « الهيمولي » - المادة - وحركتها الابدية .

وقسم يهمهم البحث في النظام الذي يسود العالم في الوحدة والنسبة ، وتوافق المتضادات . والعلاقات الرياضية الكامنة في كل الاشياء .

جرب العلماء أن ينتصروا على « أشكال » المادة ، وتغييراتها ، ولم ينظروا ما هي « المادة » أي أنهم اقتصروا على الاشياء المنتهية ، ولكن لم تقع نفس الانسان التواقة الى المعرفة والاستقصاء بهذا .

ان الاعراض الزائلة لا تقوم بنفسها ■ وانما يجب أن تكون وراءها قوة
خفية أزلية أبدية هي بالنسبة للعالم كإرادتنا فينا ■
شيء مطلق ، لا يحده حد ، وليست له نهاية ، هو علة الموجودات ■ وهو
الذي تسميه لغة الدين « الله » ■

هذا الشوق لإدراك هذه القوة الخفية المجهولة ، أو استكشافها أفضى
بالسذج إلى الخرافات والالوهام ■ فعبدت الكواكب والنار ■ والبحر ■ وقوى
الطبيعة المتعددة ■

وكما أفضى الشوق بالسذج إلى الوهم والخرافة ■ حمل الفلاسفة على البحث
عما وراء الطبيعة ، وهو علم « واجب الوجود » ، أو علم البحث عن العلة الأولى
للأشياء •

ويتساءل الفلاسفة أنفسهم :

هل سيصل علم « ما وراء الطبيعة » إلى غرضه ■

أم سيظل متسولا أمام ساحة تلك القوة الحقيقية الكبرى ؟؟

★ ★ ★

٢ ملحة تاريخية :

الفلسفة - كما قيل - لفظة يونانية تعني البحث عن وفي حقائق الاشياء .
وقد أطلق العرب عليها في عصور ترجمة الكتب اليونانية اسم « الحكمة » .
لم يعرف العرب الفلسفة ذات القوانين والمقدمات والنتائج الا بعد أن ترجموا
منطق أرسطو ، وكتب فلاسفة اليونان ، وبعدئذ اشتغلوا بالفلسفة وحصلوا فيها
شأوا بعيدا بلغ الذروة على يد ابن رشد ، وابن الطيفيل ، وأمثالهما ، كالكندي ،
والفارابي ، وابن سينا ، وغيرهم .

ويعتبر فلاسفة العرب في القرون الوسطى أساتذة لفلاسفة أوروبا الحديثة^(١)
والناظر في تاريخ الفلسفة يمكنه أن يميز ثلاثة عصور ، أو أدوار ، أو مراحل ،
مرت بها ، ولكل دور ، أو عصر ، أو مرحلة ما يميزها عن غيرها .

١ - المرحلة اليونانية ، أو ما قبل المسيحية : وتقدر بحوالي ألف سنة ، أو
تزيد قليلا . وتبدأ من طاليس ٦٤٠ ق م وتنتهي بنهاية القرن الخامس بعد الميلاد .
ويلاحظ أن الطابع اليوناني استمر ٥٠٠ عام بعد مجيء المسيحية ، ولكن
هذه المدة لم تكن المسيحية تمكنت من العقل ، وسيطرت عليه . كما أنها رفضت
في بادئ الامر أن تشتغل بالفلسفة . كما رفض المسلمون من بعدها أن يشتغلوا
بها ، في بدء عهدهم بها .

ورأى المسلمون في الفلسفة نفس الاخطار التي رآها المسيحيون من

قبلهم .

(١) اتصل الاوربيون بالمسلمين في الاندلس اتصالا مباشرا وثيقا ، واتخذ علماءهم
من فلاسفة المسلمين « أساتذة يتعلمون منهم ، ويدرسون عليهم » ونقلت أكثر
المؤلفات العربية الى اللاتينية . وكثيرا من مؤلفات ابن رشد لم تزل محفوظة باللغة
اللاتينية الى الآن ، ولا نجد أصلها بالعربية .
ويقول الاستاذ ليكي Lecky لم تبدأ النهضة الفكرية في أوروبا الا بعد أن انتقل
التعليم من الاديرة الى الجامعات ، وبعد أن حطمت العلوم الإسلامية الافكار القديمة .

ومن تتبع صراع المسيحية مع الفلسفة عبر قرون وقرون ، رأى كم كانت المسيحية متشددة في عدائها للفلسفة ، وكم كان لهذه العداوة من ضحايا .
ولقد حكمت احدى محاكم التفتيش على « برونو » بالموت حرقا ، كما حُكِم على « الحلاج » بالموت صلبا .

٢ - المرحلة الثانية - الكنيسة أو العصور الوسطى - وتمتد حوالي ألف سنة ، وفي هذه المرحلة سيطرت الكنيسة ، أو الدين ، وكانت مهمة الفلسفة أن ترسخ الدين ، وتدعمه ، أو تؤيد بأدلتها العقلية ما سلمت به النفوس بالايان تسليميا لا يقبل الشك ، ولا الرّية ، وأصبحت تابعة للعقيدة .
وتقسم هذه المرحلة الى قسمين :

أولهما : « عصر الكنيسة » ، وثانيهما « العصر المدرسي » الذي يمتد حتى قيام عصر النهضة الحديثة . وتطور الفلسفة (١) .

والفلسفة في العصور الوسطى كانت تقوم على أساس خطأ لا يمكن أن يؤدي الى علم جديد . فقد اتخذت المقياس المنطقي سبيلا لتأييد المذاهب والآراء . والقياس المنطقي - كما نعلم - وسيلة عقيمة في كثير من وجوهه ، لا تنا مضطرون أن نسلّم بمقدماته تسليمياً لا يجوز فيه الشك ، فمهما أمعنت النظر في البحث والاستنتاج فأنت محصور في حدود المقدمات التي سلمت بها بآديء ذي بدء .

٣ - مرحلة عصر النهضة ، أو العصور الحديثة :

ثار الفكر على قيوده العتيقة ، وطالب بحريته ، وتحرشه من ربة الكنيسة ،

(١) ذاعت تعاليم افلاطون في اول العصر المدرسي ، أما في القرن الثالث عشر فقد رجحت كفة الفلسفة الارسططاليسية - المشائين - ، ولم يكن ذلك الانحراف عرضاً ، بل هو نتيجة مباشرة لنهضة فلسفية واسعة ، قام بها المسلمون ، فقدموا للغرب ترجمة ماكتبه أرسطو ، وكان مجهولاً لديهم ، الا كتابه في المنطق .

واعتاقه من أغلال الدين والعقائد ، واتجه نحو الطبيعة وعلومها بدافع من الروح اليونانية وكان من أهم أغراض الحركة الفلسفية الحديثة تقرير حق الفرد « أو الافراد في الحكم على الاشياء » وانطلاقه من عبودية الفكر التقليدي ، والاراء المفروضة بقوة السلطين ، الدينية والزمنية ، المتحالفين معا ، وان الملاحظة والتجربة هما وسيلتنا البحث والتحقيق ، فلا ينبغي للانسان أن يقبل شيئا مما يفرض عليه « دون أن يختبره بمخبار العقل » ويثبت بالتجربة .

وكان طبيعيا - والحالة هذه - أن يتنازع الدين الذي يأمر الانسان بالتسليم « عطل حواسك وآمن » والفلسفة التي أصبحت لا تقنع الا بالتجربة (كل شيء بدليل وبرهان) .

ولكن هذا النزاع تبلور في تخلي الفلسفة عن علم الغيب ، وشؤون اليوم الآخر « وكل ما هو غير محسوس للدين والتلاهوت ، وقصرت مجهودها على الطبيعة وحدها .

فاذا كان للدين أن يتحدث عن الغيب « الميتافيزيك » فان عمل الفلسفة أن تدرس كيف يتجلى الله في هذه الطبيعة المحسوسة .

وهكذا بدأت العلوم الطبيعية صوفية النزعة ، متأثرة بالافلاطونية الحديثة، فهي تعتبر العالم كله وحدة الهية ، أو هو كائن، حي ، عظيم . الله مبدأه ومنتهاه وبهذا الطابع الصوفي تميزت الفلسفة الحديثة .

٣ - المذاهب الفلسفية

المذاهب الفلسفية متعددة ، ولكنها تكاد تنطوي تحت ثلاثة مذاهب ، وهي :

١ - المذهب الاسمي •

٢ - المذهب الواقعي •

٣ - المذهب التصوري ■

وهذه المذاهب نشأت من اختلاف النظر الى موضوع « الكليات »
فالاجناس والانواع ، هل هي حقائق واقعية ؟ أم هي مجرد تصورات ذهنية ؟؟
وان كانت حقائق ، فهل لها وجود خارجي مستقل عن الاشياء الحسية ؟؟
أم هي كائنة في الاشياء الحسية نفسها ؟

فالاسميون - أتباع المذهب الاسمي - يرون أن الاسماء الكلية التي
نطلقها على الاجناس « كإنسان » أو الانواع كـ « حيوان » هي مجرد أسماء
وألفاظ لا تمثل من الحقيقة شيئا ••

والواقعيون - أو القائلون بالمذهب الواقعي - يرون أن الاسماء الكلية
لها وجود حقيقي فعلي في الخارج ، وهذا « الكلي » يتمتع بكل ما تحمل كلمة
الوجود من معنى « فهو شيء واقعي له وجود خارجي ، وهو موجود بأكمله من
غير انقسام ، ولا تجزئة في الافراد ••

والتصوريون - الاخذون بالمذهب التصوري - يرون رأيا وسطا بين
المذهبيين السابقين - الاسمي والواقعي - ، فالكلي - وان كان ليس له ما يقابله
في العالم الخارجي كما ذهب اليه الاسميون - الا أن له حقيقة في الذهن ، اذ
لو كان الامر كما يرى الاسميون من أن الاسم « الكلي » مجرد لفظة لا حقيقة
لها في الخارج ، ولا صورة في الذهن ، لكان الكلام الذي يتفاهم به الناس -

ومعظمه أسماء كلية لجنس ، أو نوع — لغوا خاليا من المعنى ، لا يحمل الى السامع شيئا .

وهذان المذهبان استمدّا أصلهما من أرسطو وافلاطون .

فمن مذهب افلاطون في « المثل » أخذ الواقعيون مذهبهم .

ومن إنكار أرسطو « للمثل » استقى الاسميون تعاليمهم .

هذا ومن المعلوم فلسفياً ان للمعرفة مصدرين اثنين : أولهما الادراك الحسي ويتم بواسطة الحواس ، وهو جزئي ولكنه يتصور في النفس ، وثانيهما الادراك العقلي ، وهو غير واقع تحت الحواس الظاهرة ويتم بواسطة قوى النفس التامة وهو ادراك الاجناس والانواع .

والاشياء اما كلية ، واما جزئية والادراك العقلي يعمل بالاشياء ، فالكلي هو الاجناس للانواع ، والانواع للاشخاص . والجزئي هو الاشخاص للانواع . والادراك العقلي ليس متمثلاً للنفس ، وليس له صورة تحتفظ بها الحافظة ، فالذي يتمثل للنفس هو المحسّس .

والادراك العقلي هو تجريد وطرح للاعراض الزائلة المختلفة المتغيرة ، واستبقاء للمشترك العام . اتنا ندرك معنى « الانسانية » مجردة من اللون والطول والعرض والسنة والنحافة ولكن يبقى بعد هذا التجريد — من كل ما هو محسّس — الحيوانية والناطقية وهما القدر « المشترك العام » بين جميع أفراد الانسان :

أما الادراك الحسي فهو جزئي باستمرار .

٤ - الفلسفة الاسلامية وتطورها

العرب في جاهليتهم أهل بدادة ، لا علم لهم بالفلسفة ، والبحث العقلي ، ولكنهم حكماء بالتجارب .

ومن حكمائهم لقمان ، وأكثم بن صيفي ، وزهير بن أبي سلمى ، وورقة بن نوفل ، وعثمان بن الحويرث ، وقس بن ساعدة ، وأمّية بن الصلت ، وعبد المطلب ، وزيد بن عمر بن نفيل الذي قال فيه الرسول : انه يأتي يوم القيامة أمة وحده ، ومن قوله :

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخراً ثقلاً
دحاها ، فلما استوت شدها سواءً ، وأرسي عليها الجبالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن تحمل عذباً زلالا
إذا هي سبقت السى بلدةٍ أطاعت ، فصبّت عليها سجالا
فهؤلاء نطقوا بالحكمة ، وحددوا العلاقات الاجتماعية على أسس اخلاقية ، وعرفوا شيئاً من علم النجوم بالمراقبة ، وكذلك الانواء ، ومهاب الرياح لعلاقة ذلك بحياتهم ، ونمط معيشتهم ، وكان أكثرهم على دين الحنفاء - دين ابراهيم - ولما جاء الاسلام ٦٢٠ ب م اتجهوا الى الدين الجديد ، فوحد بينهم لغةً ، وأميالاً وديناً ، فاستفروا بهذا الدين ، ووجدوا في القرآن كل ما يعبر عن حاجاتهم ، وينظّم أمورهم ومعاشهم .

وعندما اتسعت الدولة أكبوا على القرآن يستلهمونه كل تشريع يحتاجونه ، ولذلك بقيت معارفهم وكل تفكيرهم دينيةً خالصة .

أما ما يروى من أن معاوية بن يزيد له كلام بالكيمياء ، وان جعفرأ بن محمد

الصادق له كلام بهذا العلم أيضا فهو - وإن كان ثابتا - فانه لا يعطي هذا العصر
آية صفة علمية ■ والصفة العامة له هي صفة الدين ■

في أواخر الدولة الاموية بدأت أبحاث علم الكلام ■ والقول بحرية الارادة،
والجبر والاختيار ، ومرتكب الكيرة والصغيرة ، كما بحثوا بحثا سياسيا
مصبوغا بالصبغة الدينية ، كشروط الخليفة ، وغيرها ■

أما الزهد والتنسك وما عبرنا عنه بالتصوف العملي ، فقد عرفوه ، وكان
له رجاله ■ وهذا تابع من الاصول الاسلامية الكتاب والسنة ■ وسيرة الرسول
وأصحابه التابعين ■

ولما جاءت الدولة العباسية ١٣٢ - ٦٥٦ عظمت حضارة الاسلام ، واستساغ
المسلمون ما توصلوا اليه عن طريق الفتوح من الفرس ، والروم ، والهند ، ونقلوا
علوم اليونان وكتب افلاطون وارسطو ، واقليدس وبطليموس ، وجالينوس ،
وبحثوا فيها ، وشرحوها ، وزادوا عليها •

كان أكثر المشتغلين بالفلسفة عند العرب أطباء ■ وعلماء طبيعة ، لا رجال
دين ■ لذلك نجد مضامير واسعة من الجدل والمحاكة والمناظرات بين الفريقين
- وسبق أن قدمنا نماذج من نزاع العلماء وفلاسفة التصوف في هذا الكتاب -
على عكس علماء الغرب في العصور الوسطى فآكثرهم قساوسة ورجال دين ■
ولذلك سيطرت الكنيسة ■ وطبعت فلسفة العصور الوسيطة بطابعها ■

كان العرب في طريقتهم العلمية ■ ونظام بحثهم ، وترتيب الفلسفة وقواعدها
متأثرين تأثرا عظيما بفلسفة افلاطون ، والافلاطونية الحديثة •

والافلاطونية الحديثة هذه مذهب فلسفي مزيج من الفلسفة والدين ،
وهذا المذهب ظهر في أواخر القرن الثاني الميلادي ■ وكان مقره الاصيلي

الاسكندرية • ولقد حاول مؤسسه التأليف بين الدين المسيحي ، والمذاهب الشرقية • ومذاهب اليونان ولا سيما افلاطون •

ومن أشهر دعاة الافلاطونية الحديثة افلوطين الذي ولد في مصر عام ٢٠٤م ، ورحل الى بلاد فارس ، ودرس الفلسفة الشرقية ، وعلم في روما ٢٤٤ م ، وكانت تعاليمه مزيجا من الفلسفة العلمية • والتصوف الديني •

أما الذي دعا فلاسفة المسلمين الى اعتناق هذا الضرب من الفلسفة فأمران:
الاول : أنه كان فاشيا في بلاد الشام •

والثاني : انه مصبوغ بالصبغة الدينية •

وعندما حاول المسلمون النظر في فلسفة افلاطون وارسطو نظروا اليها بتلك النظرة المتأثرة بالافلاطونية الحديثة • كالكندي^(١) والفارابي^(٢) •

كان الفارابي وغيره من فلاسفة المسلمين يرون أن الاسلام من قرآن وسنة حق ، وان الفلسفة حق ، والحق لا يتعدد فوجب أن يكون الاسلام والفلسفة متفقين •

وفي القرآن بعض القضايا الدينية المتصلة بموضوع الفلسفة التي أتى بها ، واستدل عليها • فالقرآن وان كان كتابا مقدسا ، ووحيا من السماء • وليس ثمرة من ثمرات التفكير البشري ، فانه الاساس الاول الذي مهد لما جاء بعد ذلك من مذاهب وآراء^(٣) •

ومما يؤخذ على فلاسفة المسلمين ، أنهم رأوا أن ما جاء به أرسطو • هو عين ما جاء به افلاطون • وان الاختلاف لم يكن الا في طريقة التعبير ، وان الآراء واحدة •

(١) توفي الكندي سنة ٢٦٠ هـ •

(٢) توفي الفارابي سنة ٢٣٤

(٣) انظر Mackdonald ص ١٦٢ و ١١١

ففي زمن المعتصم ترجم أحد نصارى لبنان جزءاً من «أئيدة افلوطين»^(١) الى العربية . وسماه لاهوت ارسطو ، وتلقى المسلمون ذلك بالقبول ، وحاولوا أن يوفقوا بينها . وبين أقوال أرسطو وافلاطون ، وأضاف الى ذلك بعض المتدينين القرآن .

وهذا ما فعله الفارابي فقد كان مؤمناً بأقوال افلاطون وارسطو ، والقرآن ، فمزج اللّوح والقلم . والكرسي والعرش ، والملائكة والسموات السبع بتعاليم اليونانيين الوثنيين .

ومحاولة الجمع بين هذه النقااض تقتضي ذكاءً نادراً وتصوراً و «كشفاً» وغموضاً ، وسبحاً في الخيال^(٢) .

وفي الفاتيكان صورة من رسم «رافائيل» المشهور تسمّى مدرسة «أئيناً» وتمثل ارسطو وافلاطون يحيط بهما تلامذتهما ، وافلاطون يشير باصبعه الى السماء ، وارسطو يصفى اليه في فتور ، مشيراً باصبعه الى الارض .^(٣)

(١) مجموعة كتب لافلوطين تبلغ ٥٤ كتاباً ذكرها تلميذه فورفوريوس ويطلق عليها اسم Eneads .

(٢) تاريخ الفلسفة لاحمد أمين .

(٣) ارسطو يقول بقدّم العالم ، والكندي يقول بحدوث العالم ، الزمان والحركة والجرم .

المادة عند ارسطو ازلية ، وعند الكندي حادثة .

ارسطو ليس له من مصادر المعرفة الا الحس والعقل ، اما الكندي فزاد عليهما المصدر الالهي .

أما في الاخلاق فمتفقان : الفضيلة وسط بين طرفين ، الفضيلة هي اعتدال بين الافراط والتفريط ، والارذلة اذن هي افراط أو تفريط ، ونتيجة الفضيلة السعادة ، ونتيجة الرذيلة الشقاء .

أما افلاطون والكندي فمتفقان بالقول بحدوث العالم ، وإن اختلفت غاياتهما الكندي يرفض وجود أي شيء قبل وجود هذا العالم ، أما افلاطون فيقول بشبه مادة سابقة على وجود العالم ، لا هي روحانية معقولة ، ولا مادية محسوسة ، يسميها «اللاموجود» أو «القابل» أي الذي يقبل فعل (المثل) بحيث ينشيء هذا الفعل عالماً مادياً المحسوس ، المتغير «الزائل» .
والخلاف بينهما على مفهوم الفاعل الاول .

وهذه الصورة تصور المذاهب في أئتنا ، لا بل تمثل الفكر الانساني
والنظريات الفلسفية ، تمثل المادية ، والروحية
فالروحانية تشير الى السماء ، والمادية الى الارض .

وبحث الفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ولكنه لم يختار من
أشكال الحكومات الا الحكومة الملكية الدينية لايامه بالخلافة ، وأخذ
بالافلاطونية الحديثة ، ومزج في هذا الكتاب بين آراء افلاطون في الجمهورية
وبين أقوال الشيعة في الامام المعصوم ، لان سيف الدولة — الذي كان الفارابي
في كنفه — كان شيعياً (١) .

وكذلك رسائل « اخوان الصفا » تترج فيها الافلاطونية الحديثة بالتصوف،
وما قاله افلاطون في الطبيعة ، وفيثاغورس في العدد « الرياضة » .
وابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨) هـ هو الاقرب بين فلاسفة المسلمين الى فلسفة
ارسطاطاليس الصرفة .

وهكذا كان انتشار الفلسفة بين المسلمين في القرن الثالث والرابع والخامس
الهجري ، فأحدثت حركة كبرى ، وحاول علماء الكلام منهم مقاومتها ، والرد
عليها ، ودحضها ، وخاصة الافلاطونية الحديثة المتعلقة بالالهيات ، وبحشوا في
العلة والمعلول ، والزمان والمكان ، والحركة والسكون ، والجوهر والعرض ،
والجواهر الفرد ، والدور والتسلسل ، ولم يكن كلامهم موجها الى الفلسفة
فحسب ، بل الى كل من خالفهم في سنتهم من زنادقة وفلاسفة ، وظاهرية وحناابلة
ومن رؤساء هذه الطريقة أبو الحسن الاشعري ، وامام الحرمين ، والباقلاني،
ولكنهم لم يخصصوا الفلسفة بالطن حتى جاء « الغزالي » فحمل عليها ، ودعا
المسلمين الى الرجوع الى السنة والكتاب ، وألف كتابه « تهافت الفلاسفة » المعروف

(١) تاريخ الفلسفة لاحمد أمين .

الذي ردّ عليه ابن رشد في كتابه « تهافت التهافت » ونسب فيه الى الغزالي الجهل والغباء والغفلة »

هذه هي حالة الفلسفة الاسلامية في المشرق *

أما في المغرب « أي في الاندلس » وشمال افريقيا فقد ازدهرت حيناً ، وكان الفلاسفة المغربيون أكثر ابتكاراً من اخوانهم في المشرق ، ولم تقع بينهم خلافات وملاحظات لان أكثرهم من اتجاه مذهبي واحد »

وأشهر فلاسفة المغرب ابن ماجة « وابن الطفيل ٥٣١ هـ (حي بن يقظان) وروايته ترمي الى أن الشرع يتفق مع العقل »

وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) وهو أشهر فلاسفة الاندلس دافع عن الفلسفة « تهافت التهافت » و « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » *

وباتهاء القرن السادس الهجري وقف المسلمون عن البحث ، وأصبح ما يشتغلون به قلاً « ولم ينبغ بعد ذلك الا ابن خلدون المتوفي ٨٠٨ هـ مخترع فلسفة علم التاريخ « وعلم الاجتماع »

٥ - الاتجاهات الفلسفية قديما وحديثا

إذا بحثنا التاريخ نجد ثلاثة اتجاهات للفلسفة في كل عصوره :

١ - الاتجاه المادي : وهو أن العالم موجود بنفسه ، وبلا صانع ، الحيوان من النطفة ، والنبات من البذرة كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا .
ولقد رد القرآن على هذه الفئة وناقشها :

وقالوا : ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ، وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ، واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا : ايتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ، • قتل الله يمينكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه •

٢ - الاتجاه العقلي : الذي يرى أن ما وراء الطبيعة • وما في الطبيعة من مشاكل ، كلها يحلها العقل بأقيسته وبراهينه • ومنطقه • ويتناول مشكلة المبدأ • ومشكلة المصير ، ومشكلة الغاية •

٣ - الاتجاه الروحي ، أو الالهامي : ويرى أن مسائل ما وراء الطبيعة والاخلاق نعرفها بواسطة الملاء الاعلى ، ولن نحصل على هذه المعرفة الا عن طريق هذا الاتصال •

فالفلسفة اليونانية لها طريقتان : طريق البحث العقلي ، وطريق التصفية •

وزادت الفلسفة الاسلامية عليها طريق الالهام الروحي •

فأفلاطون كان يعلم تلامذته بطريق « التصفية » واعمال الفكر الدائم في جناب القدس • وسمّوا « الاشراقين » وهؤلاء يحصلون على أمور « ذوقية » متناهية ، كما علم بعضا منهم بطريق « البحث » والنظر ، فسمّوا « المشائين » • ورئيس المشائين أرسطو ، وطريقتهم أنفع للتعليم اذا قامت عليها البراهين العقلية •

وهناك من ابتدأ بالبحث والنظر ، واتهى الى التجريد ، والتصفية ، فجمع بين الطريقتين • ومن هؤلاء سقراط وافلاطون • وكذلك السهروردي والبيهقي • ولكن أي الطريقين أقرب • العقل ؟ أم التصفية ؟

رجال البحث العقلي لا يزعمون أنهم يتصلون بالله ، أما رجال «التصفية» فيقولون : انهم يتصلون به •

قال أفلوطين : المثل الاعلى لمن يطلب الحكمة الكشف عن الاله •• ثم الاتصال به !!

الكشف عن الاله بواسطة العقل — الاستدلال والبرهان — هذا نصف الطريق •

وبعض الحكماء يقفون عنده لاسباب في طبيعتهم •

أما النصف الثاني فهو الاتصال به بطريق « التصفية » وهذا ما رسمه ابن الطيفل في « حي بن يقظان » •

الغزالي مرّ بنصف الطريق الاول : أي الجانب العقلي ، فشكّ ، وتحير ، وارتاب ، وبرّر كل ذلك عقلياً •

وعندما أخذ يكمل نصف الطريق الثاني : أي طريق التصفية • هداً ، واطمأن ، وصوّر كل ذلك في « المنقذ من الضلال » •

• وكتابه « تهافت الفلاسفة » يفهمنا أن الاقتصار على العقل في مسائل ماوراء الطبيعة طريق ناقصة • ولا تؤدي — وحدها — الى الغاية •

الكشف عن الله عقلياً — استدلالاً وبرهنة — • ثم الاتصال به — رياضة وتصفية — هو المنهج الوحيد المتكامل •

فالفلسفة اذن : محاولات يذلها الانسان عن طريق العقل ، وطريق الارتياض — التصفية — ليصل بها الى معرفة الاله • أو الى الاله حسب رأي المتصوفة •

المحاولات : هي الفلسفة ■

والنتيجة : هي الحكمة ■

الفلاسفة الذين اقتصروا على الجانب العقلي هم أنصاف فلاسفة ■
أما الذين أتموا الطريق — عقلا وتصفية — فهم فلاسفة كاملون ■

★ ★ ★

وهناك مرتبة من المعرفة يتوصل اليها بطريق العلم النظري ، والبحث
الفكري ، وتعتبر طورا من أطوار « حي بن يقظان » ■ فانه بعد أن شب ■
وبلغ دور التمييز ■ وانتهى الى مرحلة التعقل والاستدلال ، والبرهان ■ أدرك
بطريق النظر حقيقة الجسم ، وأنه متناهٍ ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده
فكرة نظرية ما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر ، فلما انتهى
من هذه المرحلة بدأ المرحلة الثانية — مرحلة الوصول الى الحكمة — بطريقة
« الرياضة » ■ وكان ممّا يقوم به من الارتياض أنه يلزم الفكرة في الموجود
الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويصرف جهده عن تتبع الخيال،
ويحاول — بمبلغ طاقته — أن لا يفكر في شيء سواه ، ويستعين « بالاستدارة »
على نفسه (١) .

وكان في بعض الاحيان تخلص فكرته من الشوائب ، ويشاهد بها الموجود
الواجب الوجود ■

وخلال مجاهداته كانت تغيب عنه جميع الاشياء الا ذاته ، فيرى أن استغراقه
كان ناقصا ومشاهدة الموجود الاول غير تامة ■ لانه لم يغيب عن ذاته ■

(١) لم تزل « الاستدارة » متبعة لدى بعض اصحاب الطرق الصوفية ■ وخاصة
الطريقة « المولوية » كما تطور عنها كثير من الحركات والرياضات كالرقص الصوفي،
وحركات التيامن والتياسر ، والفناء ، والضرب بالالات الموسيقية حتى خرجت عن
الغاية ، واصبحت تقليدا لا يمت بصلة الى الفكرة الاساسية .

وما زال يطلب الفناء عن نفسه حتى تيسر له ذلك ، وغابت عنه الموجودات ،
وجميع الصور ، وغابت ذاته ، وتلاشى الكل " ولم يبق الا الحق " واستغرق في
حالته هذه ، وشاهد مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر^(١)

(١) هذه الحال كثيرا ما اشار اليها المكزون :
يا من بقائي لنفسي في الفناء به و غبت عني بها من شدة الطرب .
ادم علي فناء فيك ابقاني متى للحق حققنا
عن الخلق به بنتا .

٦ - الخلاف بين العلماء والفلاسفة أو

بين أصحاب النقل ، وأصحاب العقل

مرّةً معنا في أكثر من موضع من هذا الكتاب أن الخلاف اشتجر بين العلماء والمتصوفين ■ وأن العلماء شتّعوا على المتصوفة ■ ورموهم بالجنون والمروق ، وتعطيل التكليف ، وإبطال الشريعة ■

وكذلك كان الحال بين العلماء والفلاسفة ، فقد احتدم الجدل ، وكثرت المناظرات ■ وألفت الكتب ، ورمي الفلاسفة بالكفر والزندقة ■

هذا في بدء اشتغال المسلمين بالفلسفة ■ واعتمادهم العقل ، ولكن لم يطل الوقت حتى رأينا من يعتدل في النظر والمحااجة ■ فيحاول التوفيق بين الفلسفة والدين ■

ونورد هنا مثالين من المناظرات التي كانت تدور في ذلك العصر بين الفريقين، ونرى في المناظرة الاولى مدى تشدد أصحاب النقل ، واستخفافهم بآراء أصحاب العقل ■ في حين نرى في الثانية كثيرا من الاعتدال والاحكام المقبولة ، والمحاولة للتوفيق بين الشرع والفلسفة ■

ولعلّ « حي بن يقظان » أحسن دليل ■ وأتقن محاولة ، للتدليل على أن الفلسفة والشريعة متفقان في الهدف والمقاصد ، وإن اختلفت الطرق والوسائل .

والمناظرة الاولى جرت بين أبي سعيد السيرافي (١) ■ وأبي بشر متى (٢)

(١) أبو سعيد السيرافي هو الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي النحوي المعروف سكن بغداد ، وتولى فيها القضاء ، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين توفي ٣٦٨ هـ .

(٢) أبو بشر متى هو ابن يونس القناني من أهل « دير قنى » كان عالما بالنطق ، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين ، نزل بغداد ، بعد سنة ٣٢٠ هـ ، وتوفي عام ٣٢٨ هـ .

في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات في عام ٣٢٦ هـ
قال الوزير للجماعة « وفيهم الخالدي ، وابن الاخشاد ، والكتبي ، وابن
أبي بشر ، وابن رباح ، وابن كعب » وأبو عمر قدامة بن جعفر ، والزهرى ،
وعلي بن عيسى الجراح « وابن فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ،
وابن يحيى العلوي » ورسول بن طنج من مصر ، وللرزياني صاحب آل ساسان:
ألا ينتدب منكم انسان لمناظرة متى في المنطق ، فانه يقول : لا سبيل الى معرفة
الحق من الباطل « والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ،
والشك من اليقين ، الا بما حوينا من المنطق ، وملكناه من القيام به ، واستفدناه
من واضعه ، على مراتبه وحدوده » فأججم القوم ، وأطرقوا ٠٠ وأخيرا انبرى
له أبو سعيد السيرافي « وقال :

★ ★ ★

حدّثني عن المنطق ماذا تعني به ؟؟ فاذا فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك
في قبول صوابه ، وردّ خطئه على سنن مرضي ، وطريقة معروفة !!
قال متى : أعني به آلة من آلات الكلام « يعرف بها صحيح الكلام من
سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه » كالميزان فاني أعرف به الرّجحان من
النقصان ، والشائل من الجانح •

قال أبو سعيد : أخطأت ، لان صحيح الكلام من سقيمه « يعرف بالنظم
المألوف ، والاعراب المعروف ، اذا كنا نتكلم بالعربية ، وفاسد المعنى من صالحه
يعرف بالعقل « اذا كنا نبحث بالعقل » وهبك عرفت الراجح من الناقص عن
طريق الوزن ، فمن أين لك بمعرفة الموزون ؟؟ أحديد هو ، أم ذهب ؟ أو شبه
(النحاس الاصفر) « أو رصاص ، فأراك بعد الوزن فقيرا الى جوهر الموزون ،

والى معرفة قيمته ■ وسائر صفاته التي يطول عددها ■ فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه اجتهدك ، الا نقصا يسير من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه ، فانت كما قال القائل :

حفظت شيئا ، وغابت عنك أشياء^(١) ■

وبعد ، فقد ذهب عليك شيء ههنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ■ بل فيها ما يوزن ■ وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحرق ■ وهذا - وان كان في الاجسام المرمية - فانه - على ذلك - في المعقولات المقررة ، والاحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتباعد ■ مع الشبه المحفوظ ■ والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا ، اذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها ، واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، فمن أين يلزم الترك والهند ، والفرس والعرب ، أن ينظروا فيه ، ويتخذوه قاضيا ، وحكما لهم ، ما شهد لهم به قبلوه ، وما أنكروه رفضوه ■

قال متى : انما لزم ذلك لان المنطق بحث عن الاغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح للخواطر السانحة ، والسوانح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية سواء عند جميع الامم ، وكذلك ما أشبهه قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة الى هذه المرتبة البسيطة في أربعة وأربعة وانها ثمانية ■ زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق ، ولكن ليس الامر هكذا ، ولكم موته بهذا المثال ، لكم عادة بمثل هذا التموهيه ، ولكن مع هذا أيضا اذا

(١) شطر البيت من قصيدة لابي نواس يرد بها على ابراهيم النظام شيخ المعتزلة واوله :

فقل لمن يدعي بالعلم فلسفة : حفظت شيئا ، وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو ان كنت امرءا حرجا فان حظركه بالدين ازراء

كانت الاغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يتوصل اليها الا باللغة الجامعة
للاسماء والافعال والحروف .. أفليس قد لزمت الحاجة الى معرفة اللغة ؟؟

قال : نعم !!

قال : أخطأت !! قل في هذا الموضع : بلى !!

قال : بلى ! أنا أقلدك في مثل هذا !

قال : اذن أنت لست تدعوننا الى علم المنطق ، بل تدعوننا الى تعلم اليونانية ،
وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعوننا الى لغة لاتفي بها ، وقد غفّت
من زمان طويل . وأنت تنقل من السريانية ، فما تقول بمعانٍ متحولة من اليونانية
الى السريانية ، الى العربية ؟؟

قال متى : يونان — وان بادت مع لغتها — فان الترجمة حفظت الاغراض ،
وأدت المعاني ، وأخلصت الحقائق .

قال أبو سعيد : اذا سلمنا أن الترجمة صدقت ، وما كذبت ، وقومت .
وما حرقت ، ووزنت ، وما جزفت ، وانها مالتاثت ، ولا حافت ، ولا قصت ،
ولا زادت . ولا قدمت ، ولا أخزت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ، ولا
بأخص الخاص ، ولا بأعم العام ، وان كان هذا لا يكون . وليس هو في طبائع
اللغات ، ولا مقادير المعاني ، فكأنك تقول : لا حجة الا عقول يونان ، ولا برهان
الا ما وضعوه ، ولا حقيقة الا لما أبرزوه .

قال متى : لا ! ولكنهم من بين الامم اصحاب عناية بالحكمة والبحث عن
ظاهر هذا الكون وباطنه ، وعن كل ما يتصل به . ويفصل عنه ، وبفضل عنايتهم
ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر . وفشا ما فشا من أنواع العلم ، وأصناف
الصنائع مما لا نجده لغيرهم .

قال أبو سعيد : أخطأت ، وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فإن علم العالم مبثوث في العالم ... الى أن يقول : ان يونان كغيرهم يصدقون في أشياء ، ويخطئون في أشياء . يعلمون أشياء . ويجهلون أشياء ، وأنت لو صرفت عنايتك الى هذه اللغة التي تحاورنا بها . وتشرح كتب يونان بعبارة أصحابها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان .

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق اشياء لكان حالك مع المنطق كحالي أنا مع النحو .

قال السيرافي : أخطأت ! لانك ان سألتني عن شيء أنظر فيه . فإن كان له علاقة بالمعنى ، وصح لفظه على السنة الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن يكون موافقا ، أو مخالفا .

وان كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وان كان متصلا باللفظ — ولكن على وضع لكم في الفساد على ما حشوتكم به كتبكم — رددته أيضا ، لانه لا سبيل الى احداث لغة في لغة مقررة بين أهلها .

ما وجدنا لكم الا ما استعرتكم من لغة العرب ، كالسبب ، والالة ، والسلب والايجاب . والموضوع والمحمول ، والكون والفساد ، والمهمل والمحصور ، وأمثلة لا تنفع . ولا تجدي . وهي الى العي أقرب ، وفي الفهاة أذهب ، وأتم مع منطقكم على نقص ظاهر ، فبدعون الشعر ولا تعرفونه . وتذكرون الخطابة وأتم عنها في منقطع التراب .

هذا كله تخليط ، وزرق وتهويل . ورعد وبرق ، وانما بودكم أن تستغلوا جاهلا ، وتستذلوا عزيزا ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع ، والخاصة والفصل ، والعرض والشخص ، وتقولوا : الهلية . والينية ، والماهية ، والكيفية ،

والكمية « والذاتية ، والمرضية والجوهرية ، والهيولية ، والصورية ، والايسية ، والليسية »^(١) ، والنفسية »

ثم تتناولون فتقولون : جئنا بالسحر في قولنا : « لا » في شيء من « ب » و « ج » في بعض « ب » ، - فلا - في بعض - ج - ، و - لا - في كل - ب - و - ج - في كل - ب - ، فاذن - لا - في كل - ج - .
هذا بطريق الخلف ، وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها خرافات وترهات ، ومغالق وشبكات ، وكل ما ذكرتموه في الموجودات فعليكم فيه اعتراض .

هذا قولكم في « يفعل » « يفعل » لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ، ومواقعهما ، ولم تتفقا على مقاسهما . لانكم قنتم فيهما بوقوع الفعل من « يفعل » وقبول الفعل من « يفعل » .

هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين ؟ أو رفعتم الخلاف بين اثنين « أترك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ؟ وأن الواحد أكثر من واحد ؟ وإن الذي هو أكثر من واحد هو واحد » .

وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ، ووقفت على غورهم وغوصهم في استنباطهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، . ثم تابع متهمكما :

قيل للكندي - وهو من أصحابك - أخبرنا عن اصطكاك الاجرام وتضاغط الاركان « هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أو يخرج من باب فقدان ؟ الى ما يخفى عن الاذهان » .

وقالوا له أيضا : ما نسبة الحركات الطبيعية الى الصور الهيولانية ؟ وهل

(١) النفي والاثبات .

هي ملابسة للكيان ، في حدود النظر والعيان ! أم مزايمة له مزايمة على غاية الاحكام ؟؟

وقالوا له أيضا : ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان ، عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له ، لاستحالاته في امكان أصله ؟؟
وقد حفظ جوابه عن جميع ذلك ، وهو على غاية من الركاكة والضعف •
والفساد والفسالة • والسخف •

ولقد مر بي في خطه - الضمير راجع الى الكندي - : التفاوت في تلاشي الاشياء غير محاط به ، لانه يلاقي الاختلاف في الاصول ، والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا المنهج ، فالتكرة تزام على المعرفة • والمعرفة تناقض النكرة • على أن النكرة والمعرفة من باب الالبسة العارية ، من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في أحوال البشرية •
ولقد حدثنا أصحابنا الصابئون عنه بما يضحك الثكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا الا من بركات يونان • وفوائد الفلسفة والمنطق •
فقال الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ لقد نديت أكبادا • وأقررت عيونا ، وبيضت وجوها • وحكت طرازا لا يبلية الزمان • ولا يتطرق اليه الحدثان •

وهذا أبو سليمان السجستاني محمد بن بهرام يحاول أن يعترف بالفلسفة، ولكن بطريقة مترججة مترددة • يرى ضرورة تعلمها لانها ثمرة العقل • ويرجع الشريعة عليها لانها من وحي السماء •
يفرز الشريعة عن الفلسفة حيناً ، ويحاول اتحاليها معا حيناً آخر • وهذا هو التناقض الظاهر •

اسمعه يقول :

الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ولكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوث اليه ، وأحدهما مخصوص بالوحي ، والاخر مخصوص ببحثه ، والاول مكفي ، والثاني كادح ، وهذا يقول : أمرت وعلمت ، وقيل لي ، وما أقول شيئا من تلقاء نفسي •

وهذا يقول : رأيت ونظرت ، واستحسننت واستقبحت •

هذا يقول : معي نور العقل أهدتي به •

وهذا يقول : معي نور خالق الخلق أمشي بضياؤه •

هذا يقول : قال الله • وقال الملك الحق •

وهذا يقول : قال افلاطون وسقراط •

يسمع من هذا ظاهر تنزيل ، وسائق تأويل • وتحقيق سنة • واتفاق امة •

ويسمع من الاخر الهيولى ، والصورة ، والطبيعة • والاسطقس ، والذاتي ،

والعرضي ، والايسي ، والليسي ، وما شاكل ذلك مما لا يسمع به مسلم ، ولا

يهودي ، ولا نصراني ، ولا مجوسي ، ولا مانوي •

ويقول : من أراد أن يتفلسف فيجب أن يعرض بنظره عن الديانات •

ومن اختار الدين فيجب عليه أن يعرض بعنايته عن الفلسفة •

يتعطى بهما مقترقتين • في مكانين ، على حالين مختلفين •

ويكون بالدين متقربا الى الله • على ما أوضحه له صاحب الشريعة من

الله •

ويكون بالحكمة متصفحا لقدرة الله في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة

لكل عين ، المحيرة لكل عقل • ولا يهدم أحدهما بالآخر ، أعني لا يجحد ما ألقى

إليه صاحب الشريعة مجملاً ومفصلاً • ولا يغفل ما استخزن الله هذا الخلق العظيم على ما ظهر بقدرته • ولا يعترض عما يبعد في عقله ورأيه من الشريعة • بدائع آيات النبوة بأحكام الفلسفة ، فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية • والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العلم بالقدرة (١) •

★ ★ ★

من هذين النصين نستعرض صورة من صور النزاع والخلاف والمشادة بين أصحاب النقل ، وأرباب العقل • أو بين العلماء والفلاسفة •

فأبو سعيد السيرافي يتناول ويتحدى ، ويتهمك ويميب • ويلحق ، ويقول لمناظره : أخطأت ، وتعصبت ، وملت مع الهوى والفساد الذي حشوتكم به كتبكم • وهذا كله تخطيط • وزرق وتهويل ، ورعد وبرق • وانما بودكم أن تستغلوا جاهلاً ، وتستذلوا عزيزاً •

ويصف آراء الكندي الفيلسوف بالركاكة والضعف ، والفساد والفسالة والسخف ، وإن الصابئة يتحدثون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت العدو • ويغم الصديق ، وانه ماورث هذا الا من « بركات » يونان ، و « فوائد » الفلسفة والمنطق •

أما النص الثاني فكما سبق وقلنا : يترجح بين الدين والفلسفة • يود أن يوفق بين الاتجاهين فيقع في التناقض ، فيقول : الفلسفة « حق » ولكنها ليست من الدين في شيء •

والدين « حق » ولكنه ليس من الفلسفة في شيء •

ومن المقرر المسلم به : أن « الحق » لا يتجزأ •

(١) الامتاع والموانسة لابي حيان التوحيدي ج ٢ ص ١٨ - ١٩

فكيف يعرض عن الدين من تفلسف ؟ أو يعرد بعنايته عن الفلسفة من
اختار الدين ؟؟
وكيف تتحلى بهما مفترقين ، في مكانين مختلفين ■ وكلاهما — كما يقول —
حق ■

المكزون .. والفلسفة

يقول المكزون :

الفيلسوف بعينه أنا ، والذي يبقي اليقين بظنه متفلسف
الاثبت التصديق نفي تصوري معنى سواه بالتصور يوصف
كنا - قبل أن دللنا على الاتجاهات الصوفية عند المكزون - قدمنا دراسة
مستفيضة - بعض الشيء - عن التصوف ، وعوامله ومنشئه ، وبذلك سهل
علينا أن نضع أيدينا على منابع تصوف المكزون ، ومصادر زهده ، وما اتفق به
مع المتصوفة ، وما اختلف به عنهم ، وما امتاز به ، وتفرّد بأخذه^(١) .
وها نحن الآن بعد هذه المقدمة الموجزة التي استعرضنا بها الفلسفة وتطورها ،
والفلسفة الإسلامية بصورة خاصة ، ومنابعها وأثرها وتأثيرها ، نعتقد أننا نستطيع
بسهولة ويسر أن تلمس الخصائص الفلسفية عند المكزون ، ونضع السمة المميزة
لارائه في « ماوراء الطبيعة » وفي الطبيعة و « الانسان » .

(١) راجع الفصل الثاني من هذا الكتاب .

١ - اثبات الصانع

هناك بديهة تقول : الشيء لا يخرج من لا شيء .

هذه البديهة تلزمنا أن نسلم بأن النتيجة لا يمكن أن تجيء أكبر من مقدماتها ، أعني أن المسبب يجب أن يكون أصغر من سببه ، أو على الأقل مساويا له ، لأن كل زيادة في المسبب معناها أنها نشأت من لا شيء ، وهذا منافٍ للقضية التي سلمنا بها .

وبما أننا سلمنا أن الشيء لا يخرج من لا شيء ، وأن النتيجة لا يمكن أن تأتي أعم من سببها . فندعوك أن تستعرض أفكارك ، وانك واجد - بلا شك - بينها فكرة ممتازة عن الكائن اللانهائي . أعني أن في ذهنك صورة عن كائن لا نهاية له ، ولا حدود ، فمن أين جاءت هذه الصورة ؟؟
يستحيل أن تكون نبعت من نفسك لأنها أوسع منك ، فأنت - على نقضها - كائن محدود نهائي .

وبدهي - كما سبق - أن لا تجيء الصورة أشمل من أصلها ، وألا يكون المسبب أكبر من السبب ، لأنه محال أن يتفرع الشيء من لا شيء .
واذن لا يمكن أن ينشأ كائن لا نهائي من كائن نهائي محدود .
من أين جاءت هذه الفكرة بعد أن ثبت من المقدمات التي سلمت بها أنها لم تتفرع عن فطرتك ؟؟

لا نحسبك مترددا في الذهاب الى أن هذه الفكرة اللانهائية الكاملة لا يمكن أن تنبثق من الطبيعة البشرية الناقصة ، بل لا بد لها من أصل يوازيها عظمة وكمالا لضرورة التكافؤ بين العلة والمعلول .

ومن هنا كان حتما علينا أن نسلم بوجود اله جامع لكل صفات الكمال ، وهو الذي خلق في الانسان هذه الفكرة ، وألهمه اياها ، واذن فאלله موجود ، وليس في وجوده شك .

وبرهان آخر ، لتتساءل :

من ذا اوجدني ؟؟

اتي لم اخلق نفسي ، والا لو هبت لذاتي كل صفات الكمال التي تنقضي الان (١) كذلك لم يخلقني خالق ناقص ، لانه لو كان كذلك لقامت أمامنا المشكلة عينها . والتسائل ذاته : من ذا اوجد ذلك الخالق الناقص ؟؟

انه لم يوجد نفسه ، والا لخلق على نفسه ضروب الكمال .

فلم يعد الا أن يكون خالقي كامل الصفات .

هذا ، وان استمرار وجودي ليجتاج كذلك الى تعليل ، اذ لا يكفي أن يخلقني الله أول مرة ، وكفى .. بل اني بحاجة الى وجوده ليخلقني في كل لحظة خلقا جديدا .

فالزمان يتألف من جزئيات زمنية لا نهائية ، متعاقبة . ولا تعتمد البرهنة الزمنية في وجودها على البرهنة التي سبقتها بأية حال من الاحوال (٢) .

وعلى هذا فكوني موجودا منذ لحظة ، لا يجوز أن يكون سببا في وجودي

الان .

واذن يستحيل أن يستمر وجودي الا اذا كانت هناك قوة تخلقني في كل

لحظة خلقا جديدا ومعنى ذلك : أن مجرد وجودي دليل على وجود الصانع ،

وان استمرار هذا الوجود ، دليل آخر على وجوده .

(١) يقول المكثرون في هذا المعنى :

فلو كانت ارادته تعالى ارادتنا لثم لنسا المراد
وما اختلفت دواعينا وكان الصلاح بها . وما حصل الفساد

(٢) نظرية الذرات الزمنية .

ولرب معترض يقول : ان هذا الصانع كذلك يستمر وجوده من لحظة
 زمنية الى لحظة أخرى ، فكيف استطاع أن يحتفظ أكثر مما تحتفظ نحن البشر ؟؟
 وجواب ذلك : أن هذا « الصانع » كامل كمالا مطلقا ، والكمال يقتضي
 دوام الوجود ، ولو لم يكن كذلك لامكن للعقل أن يتصور كائنا أكمل منه (١)

★ ★ ★

وغيرزة الاهتمام المشتركة بين كل الاجناس البشرية ، — الاهتمام بالمعنى
 الالهي — وبما وراء الطبيعة هو احدى النزعات الخالدة في الانسانية .
 ولقد مكن لهذه النزعة في العصور القديمة اختلاف قوى الطبيعة ، ومواجهة
 الانسان لهذه القوى ، واحساسه بالضعف أمامها ، وعجزه عن الوصول الى
 أسرارها .

كل ذلك حدا به للبحث عما يطمئن اليه وجدانه ، وشعوره . ويرجع اليه
 علم العلل والاسباب ، فأرشده ، أو قاده تفكيره هذا الى القول : بوجود قوة
 أزلية أبدية خفية ، تحرك هذا الكون وتديره ، وأطلق عليها اسم « الله » .
 ولكن بعد أن اهتدى الانسان الى القول بوجود هذه القوة . بدأت لديه

مرحلة ثانية هي مرحلة البحث عن هذه القوة نفسها .

قال أحد المتشككين (٢) يخاطب الانسان :

لما جهلت من الطبيعة امرها واقمت نفسك في مقام معلل
 اوجبت ربا تبغي حلا به للمشكلات ، فكان أكبر مشكل
 ولكن هذه المشكلة — التي يزعمها هذا المتشكك — حلت بما أقامه فكر
 الانسان وعقله من الاستدلال على وجود الخالق من نفسه . ومن الكون ، ولذلك

(١) ديكارت ، الفلسفة الحديثة .

(٢) ينسب هذان البيتان للفيلسوف الشاعر جميل صدقي الزهاوي العراقي المتوفي
 عام ١٩٣٦ م والمولود ١٨٦٣ م .

نجد في التطور التاريخي للدين مراحل متعددة ، تبدأ من عبادة الحجر والنار ، ومظاهر الطبيعة ، الى أن تصل سموها بالوحدانية ، والتنزيه المطلق .

قال أحد الفلاسفة : ان النظر في الظواهر الطبيعية قاد الانسان الى ادراك خالق وراء هذه الظواهر ، ولقد سماه كل جنس ، وكل جيل باسم خاص : الله ، يهوه ، جوبيتر ، السيد المالك ، مالا يُحدِّث ، ما لا يعرف ، الارادة المطلقة .

مسخر العالم ، مهندس الكون ... الخ

وترقّت فكرة الاله من شكل « صنعه » الانسان بيده الى ذات « يتصورها » العقل ، كما هي الحال عند الفلاسفة من السمو .

والتألهون قسمان :

قسم يقول باله واحد كما في الاديان الكبرى كاليهودية والمسيحية والاسلام

وقسم يقول بالآله متعددة ، كما في الاديان الاخرى البدائية القديمة .

ومذهب القول بالآله المتعددة هو مذهب « مثبّه » لانه يشبه الله بالانسان ، فينسب الى الله فكرا ، ورأيا ، وصفات ، وميولا ، وصورة ، الا أنه يقر بأن ماله من ذلك أكمل مما للانسان .

وهناك مذهب العقليين القائل بوجود اله علوي ، قوي ، عالم ، والعقل وحده يستطيع أن يصل الى معرفته . ولكنه ينكر الوحي ، وان الله خلق العالم من لاشيء ، وانما نظم المادة المشوشة . وأخرجها من « العماء » وهو ليس بحاجة الى صلوات ، وعبادات .

ومذهب العقليين هذا يتفق مع مذهب المؤلهة بالقول باله علوي فوق العالم ، يحكمه كأنه منفصل عنه ، لكن المؤلهة يعتقدون بأنه مستتر على العرش ، بيده الخير والشر ، يثيب ويعاقب على الاعمال ، لاتفهم عقولنا أعماله .

أما مذهب الحلول فيضاد هذه المذاهب والمقائيد القائلة : ان لله وجودا مستقلا عن العالم « ويقولون : ان الله في هذا العالم ، وانه كل شيء ، في كل شيء ، فالله في هذا المذهب هو كل شيء » وكل شيء هو الله « والله والعالم من عنصر واحد ، فالعالم مظهر الله »

وعندهم ان الله في كل ذرة من ذرات العالم ، وفي كل حبة من رمال الصحراء ، وفي نبات الارض ، وأوراق الشجر ، وسيأتي مزيد من هذا البحث في محل آخر من هذا الكتاب »

★ ★ ★

قلنا آنفا : ان الانسان بعد أن اهتدى الى القول بوجود القوة الازلية ، الابدية الفعالة ، الكلية ، وأثبت بالاستدلال والبرهان العقليين أن لهذا الكون صانعا ، بدأت لديه مرحلة ثانية « هذه المرحلة هي البحث عن هذه القوة ، وامكان معرفتها »

ويمكن القول : ان العقل البشري محدود ، وانه كآية حاسة من الحواس يقف عند نطاق معين من المدركات لا يتعداه ، كالعين مثلا التي لا تدرك الاشعة فوق الحمراء ، ولا فوق البنفسجية « ولهذا كان البحث في الله عن طريق عقلنا المحدود نوعا من الشطط ، ومحاولة لادراك الكامل عن طريق الناقص »

والمكزون لا يبحث المرحلة الاولى — مرحلة اثبات وجود الصانع — لان ذلك مسلم به بداهة وضرورة ، واستدلالات وبرهنة ، ولا يبحث فيه الا المتشكك ، وانما يبحث المرحلة الثانية ، وهي مرحلة البحث عن معرفة الصانع :

وكما ورد في رسالته التي بنى مقدمتها على تقريرين ، فجعل التقرير الاول مقصورا على معرفة الغاية والحكمة من التكاليف المفروضة على العباد ، وجعل التقرير الثاني مقصورا على « المعرفة » — معرفة الصانع — فقال :

ان معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لا تعرف الا برؤيته ، ورؤيته لا تمكن الا بتجليه . وتجليه لا يدرك الا بكماله ، والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر ، ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حد عجزه ، وكلال بصره عن مشاهدة نور اللاهوت ، من غير تغير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال ، وانما شهود بذلك من قبل تقلب القلوب والابصار (١) .

فهنا في هذا النص ، المعرفة ، والذات ، والرؤية ، والتجلي ، والحجاب ، والاستطاعة ، وعدم التغير والانتقال ، وتقلب القلوب والابصار .
هذه الموضوعات الكبرى يتبسط بها المكزون في رسالته . وأدعيته ، وشعره . ويخلص من ذلك كله الى تقرير العدل — عدل الخالق — ولطفه وإيناسه لخلقه بظهوره ، وامكان رؤيته . حال تجليه ، ووصفه بصفات الكمال . وتنزيهه عن رؤية العيون ، وتوهم الخواطر والظنون ، وتخيل الابصار والعقول . فتجليه للخلق بصرا ، أو بصيرة هو إيناس لهم . وعدل عليهم ، ورحمة بهم ، وإثباتا لوجوده ، وثقيا للعدم عنه .

(١) راجع البحث على ص ٥١ بعنوان رسالة المكزون .

التجلي .. والظهور

يقال : التجلي خاص ، كتجلي الباري لموسى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ■ وخر موسى صعقا ■

والظهور عام ، كظهور القدرة ، والقدرة فعل الخالق ، وفعله عين ذاته (٢) في رأي كثيرين من فلاسفة التوحيد ■ وهناك من يقولون : ان مفهوم الظهور والتجلي واحد ■

وفي الكتب المقدسة « تجلى » الله لموسى ، و « ظهر » ملاك الرب •

وفي القرآن : هل ينظرون الا أن « يأتيهم » الله في ظلل من الغمام ■

و « جاء » ربك والملك صفا صفا •

وما كان لبشر أن « يكلمه » الله الا « وحيا » أو من وراء حجاب أو

« يرسل » رسولا ■

فاذا أمعنا النظر في هذه الايات وضح لنا ما يلي :

١ - ان لله تجليا •

٢ - انه تجلى لموسى من الشجرة ومن على الجبل ■

٣ - انه « يأتي » في ظلل من الغمام و « يجيء » مع الملائكة ■

٤ - انه « يكلم » البشر بثلاث طرق ، الوحي ، ومن وراء حجاب ،

وبواسطة الرسل ■

وثبت لنا التجلي ، والمخاطبة ، والاتى ، والمجيء ، والمكلمة ، والايحاء ،

والواسطة ■

(٢) راجع الصفحة ١٧٢ من هذا الكتاب •

وهنا تطرح نفسها الاسئلة التالية :

١ - هل المخاطبة تجل ، ، والتجلي في اللغة يعني الظهور والوضوح ؟
كما يعني الستر « الجلوة » .

٢ - هل يتم هذا التجلي بصورة ؟ أم بغير صورة ؟

٣ - هل المخاطبة بجارحة وحروف وكلمات ، وصوت ؟

٤ - هل تقع المخاطبة بغير صورة ؟

وما هو الحجاب الذي يحتجب الله وراءه ويكلم البشر ؟

وما معنى الآية القائلة : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها « ناظرة » .

وهل يكون النظر الا الى صورة ؟

وهل هذا النظر يتم يوم القيامة فقط كما يقول بعضهم ؟

وسبق أن ذكرنا ان التجليات ست ، ولها دلالاتها في القرآن ، والكتب

المقدسة وهي :

١ - التجلي للشيء : فلما تجلى ربه « للجبل » جملة دكا .

٢ - التجلي من الشيء : فلما أتاها نودي « من » جانب الوادي المقدس
« من » الشجرة أن ياموسى .

٣ - التجلي مع الشيء : وجاء ربك ، « و » الملك صفا صفا .

٤ - التجلي في الشيء : هل ينظرون الا أن يأتيهم الله « في » ظلال من
الغمام .

٥ - التجلي على الشيء : كنتليه من على الجبل ، والاستواء « على »

العرش و « الى » السماء وهي دخان .

٦ - التجلي كالشيء : وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها « ناظرة » وهو

التجلي بما يشاكل المتجلي له ايناسا له ولطفا به • تجلي مشاكلة • لا مجانسة •
والقول بالتجلي — ولا مناص من القول به لوروده في الكتب المقدسة —
يطرح التساؤلات السابقة • ويقود بالضرورة الى القول بالرؤية ، وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها « ناظرة » •

وقد يقال : الرؤية عيانية لا عيانية • بالبصيرة لا بالباصرة ، ولكن هل
المخاطبة تتم بدون كلام • كما تتم الرؤية بدون ابصار ؟؟

في القرآن : والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق
عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ،
وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى « فأوحى الى عبده
ما أوحى ، ما كذب « الفؤاد » ما « رأى » أفتمارونه على ما « يرى » ، ولقد
« رآه » نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى • عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة
ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى ؟؟ (١) •

فالكلام هنا « ايحاء » والرائي هو « الفؤاد » و « العين » — البصر —
ورؤية « الشديد القوي » حصلت مرتين لـ « عبده » كما تشير الايات
السابقة : أولاها : لما دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ، والثانية عند
« سدرة المنتهى » اذ يغشى السدرة « ما » يغشى •

ونحن الان أمام سلسلة تتداعى على مبدأ المسبب والسبب وكل شيء
سبب لما بعده ، نتيجة لما قبله • فالتجلي والمخاطبة تقتضيان الرؤية ، والرؤية
تقتضي الصورة ، والصورة تقتضي الحيّز — زمانا ومكانا — كما تقتضي
الوصف •

الرؤية تضع المرئي ضمن الحدود — حدود النظر —
والصورة تلحق به الصفة « والشكل » ، والابعاد •

(١) سورة النجم •

وهناك من يقولون بلسان الفلسفة : لا يمكن تصور شيء خارجا عن الزمان
والمكان ، ولا نستطيع أن نقيم له صورة في العقل ، أو الذهن ، لا تصورا ، ولا
تخيلا .

ومن هؤلاء فيلسوف المعرة القائل متهمكما :

قلتم : لنا خالق قديم قلنا : صدقتم ، كذا تقول
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ، الا فقولوا ..
هذا كلام له خفي معناه : ليست لنا عقول
فهو يرى أن القول بعدمية الزمان والمكان لا يمكن للعقل تصورها .
وجاء علي بن أبي طالب : من تفكر في الله ورجع بنفي ، فذلك المعطل .
ومن تفكر في الله ورجع بصورة ، فذلك المجسم .
ومن تفكر في الله ورجع بحيرة فذلك الموحد .

★ ★ ★

واذا كان المعتزلة لا يقولون بالصفات « الايجابية » ويفسرون « المتشابه »
بطريقة « المجاز » ويسلبون كل صفة تنافي الذات .
واذا كان الحنابلة ، وأصحاب النص الحرفي يقولون بالصفات قولا « حرفيا »
ولكنها فوق صفات البشر .

واذا كان الاشاعرة قد جاءوا بحل وسط بين الطرفين ، فقالوا ان
« الازدواجية » بين الجوهر والصفة يجب أن يتم بدون السؤال « كيف » .
واذا كان لهؤلاء أنصار ، ولأولئك أنصار ، وإذا كان هناك مترددون بين
هؤلاء وأولئك ، أو خارجون على هؤلاء وأولئك ، فان للمكزون رأيا « يعدل »
من « تطرف » هذه الآراء ، ويلطف من حدة الجدل بين أصحابها ، ويقربها من
الافهام وينحو بها منحى « عدليا » ويقيم بينها حوارا منطقيا .

فالمخلوق عند المكزون يتجلى لخلق لطفاً منه • وعدلاً عليهم • وإيناساً لهم ،
 بقدرة ، وسائر أفعاله • الدالة على وحدانيته • وحكمته ، وفيض رحمته •
 علت ، فأدناها كمال لطفها • من عبدا • حتى بدت كما بدا (١)
 وظهوره يكون من حيث هم • لا من حيث هو • « حتى بدت كما بدا » •
 وظهوره بصفات القدرة • والعلم ، والعدل • والحكمة والاحاطة وغيرها انما
 يكون لا ثبات وجوده ، ونفي العدم عنه • ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي
 عن بينة •

ولا يجوز أن يفهم من هذا أن الصور والصفات التي يظهرها لاحقة به
 لحوقاً عينياً • فهو منزّه عن كل صورة • وكل صفة • ولكن الصورة المشهودة
 عند التجلي والظهور ، « الى ربه - ناظرة - » هي صورة المتجلي له • أي
 صورة « الناظر » بدت له كما تبدو صورته معكوسة في المرآة الصقيلة •
 تجلى لي ، فجلاني لعيني • كما لي صورتي المرآة تجلو
 ومثل لي الحقيقة في خيال • كما في الشمس يحكي الشخص ظل
 وفيه أنا ، وفي غدا كشبي • أراه ، وما له مني محل
 فالمخلوق تجلى له ، وجلاه لعين ذاته ، كما تجلو المرآة صورة الناظر اليها ،
 وكما تخلق الشمس الساطعة ظلاً للشخص محاكياً له • ومثابها لصورته • وليس
 للمخلوق محل من هذه الصورة •

بصفاها ممنوعة أن تراها • عين راء ، الا بوصف الرائي
 ولعجز من أن أراها • ها بدت بالصفات والأسماء
 انها لشدة صفائها حال تجليها تمتنع أعين الرائي وترتد حسيرة عن رؤيتها ،
 وانما المرئي هو الرائي والموصوف ، وظهورها بالأسماء والصفات كان لعجز الناظرين
 واستحالة رؤيتها بذاتها •

(١) كل الايات للمكزون ، وهي اصل البحث •

لم تبد لي من بها وجدي وبلواني بغير نعتي واوصافي واسمائي
صفاؤها في تجليها يقابل را فيها ، فتظهر فيها صورة الرائي
ويعيد هذا المعنى « ويكرره لابرازه وتأكيده بصوره متعدده ، وصيغ
مختلفة » .

كـل يـراك كـمـيـنـه اذ كنت مرآة الوجود
وسواك ما يبدو له فيغيب في حال الشهود
اذ لا يجاوز حده وسواك يدخل في الحدود
والحق يتجلى بأعيان الوجود على حسب ما تقتضيه قابلية كل هيئة لكل
موجود ، لان الحق واحد بحسب تعدد الموجودات ، وهو بالحقيقة لا تعدد
لذاته « لانه جزء أصم ، أي لا يتجزأ » ولا يتبعض .
وجاء عن جعفر بن محمد الصادق قوله : ان الذي رأيتموه بأبصاركم «
ان نسب الى الله كان عرضا داخلا على الاعين ، وان نسب الى البشر كان حجاب
الذنوب وعلة الغفلة » .

يقول ابن عربي في تعليقه على قصة موسى : ان الايمان لا يتصور الا
بالرؤية في أي عالم كان ، ولهذا قال النبي لحارثة ما حقيقة ايمانك « قال : لا نبي
أنظر الى عرش ربي بارزا ، فأثبت الرؤية في عالم ما « وبها صحت له حقيقة
الايمان .. وما عدا ذلك فهو الايمان المجازي ، فلا فائدة للايمان بالغيب ، الا
لحوقه بالمشاهدة ، ولهذا لا يدخله الرب ، فموسى ادرك بالبصر على وجه ما (١)
ويقول أيضا : فيالها من حيرة « وما أعظمها من مسرة ، اذا كشف الغطاء «
واتحد البصر ، وجمع الشمس والقمر ، وظهر المؤثر في الاثر ، وأدرك بعين
البصر ، وتحول لهم في الصور ، ووقع المكر بمن مكر « وريح من آمن « وخسر
من كفر (٢) » .

(١) رسائل ابن عربي ، كتاب الجلال والجمال .

(٢) الرسائل لابن عربي .

فالتجلي والصورة والرؤية والصفة كلها لاثبات وجوده ، ونفي العدم ، لان العدم معدوم في الزمان والمكان ■ وساقط في حساب الكلام ، ولا يصح القول : انه كان ، وما لا يرى ، لا يتمتع القول فيه انه معدوم ■

والخالق واجب الوجود ■ فالصورة المتجلاة تثبت وجوده ... وقال الرسول : رأيت ربي في أحسن صورة ■

فاطلاق الصورة هنا لا يراد به المعنى الذي هو جسم وهيئة ■ قال علي بن أبي طالب في الخطبة الغراء : ليس له صفة تنال ، ولا حد تضرب فيه الامثال ■ ليس له نعت موجود ، ولا وقت محدود ■ ولكي تفهم فلسفة المكزون وقوله بالصورة ، عليك أن تعلم أن الصور أربع أنواع ■

١ - الصورة المادية ■

٢ - الصورة الطيفية ■

٣ - الصورة الانعكاسية ■

٤ - الصورة التصورية ■

فالصورة المادية هي صورة الموجودات التي تدرك بالعين الباصرة •

والصورة الطيفية هي الصورة التي تراها في العظم ■

والصورة الانعكاسية هي الصورة التي تراها في المرآة والاجسام الصقيلة

والصورة التصورية هي ما ترسم في الذهن باثارة مماثل خارجي ، وقد

يكون المماثل المثير ماديا ، أو معنويا ، فقد تقرأ أو تسمع عن سور الصين فترسم

له صورة في ذهنك ، وقد تقرأ عن الجنة ونعيمها ■ والنار وعذابها ، وسدرة

المنتهى وجلالها ■ فترسم لكل ذلك صورة في ذهنك ■

ولا بد لكل معنوي من أن يقرن ذهنيا بصورة مادية ليتمكن تصوره .
وعلى هذا يمكنك أن تفهم معنى الصورة التي ترد عند المكزون ، كما يجب
أن تلاحظ أن الصورة الاولى من الصور الاربع هي حقيقية ، والثلاث الاخر
هي مجازية ومثالية .

قال المكزون مشيرا الى هذه الصور :

- ١ - وأبدت لعيني في «النام» خيالها يعاتب جفني بالكرى بعد هجعة
- ٢ - ومثل لي الحقيقة في «خيال» كما في «الشمس» يحكي الشخص ظل
- تجلى لي فجلائي لعيني كما لي صورتي « المرأة » تجلو
- ٣ - قد أثبت التصديق نفي تصوري معنى ، سواء بالتصور يوصف

فالحالة الذهنية التصويرية التي تستدعيها سلسلة المسبب والسبب لاتمنع
من القول باثبات الصورة ونفيها على الاساس الذي قدمناه .

ونزهت معناها المصور - اذ بعدا كصورة حد الابن - عن كل رؤية
وليس من التناقض أن يجتمع الاثبات والنفي في الصورة اذا قلنا : ان
الاثبات لسلب عدم ، والتخلص من افتراضه . وان النفي لرفع الحصر والاحاطة ،
لان طرفي القضية - القدم والاحاطة - لا يليقان بكماله .
فالصورة اذن هي هو اثباتا وتصورا ، ونفي عدم . . لا هي هو احاطة
وحصر وتجسيذا .

ان الذي عاينتسه عيني بهرأة وقتسي
هي هو وجودا ، وما هي هو ، في حدود ونمت

★ ★ ★

وهو غير الذي رايت . وعن كـل مقال يقال فيه . . . يجـل

★ ★ ★

ويقول أحمد بن جابر بن أبي العريض الفساني في رد أسئلة نصر بن معالي
الخرقي ٥٩٨ هـ (١) .

(١) مخطوط خاص .

ان وجه التوحيد أن تقول : انه مابين الاشياء في القدم والجوهرية ،
والقدرة ، لا في الوجود والحضور ، موجود فيها بالعلم ، لا بالاختلاط والخلول
موصوف بنسبة المكان الى الحي الناطق - الانسان - الذي هو عالم صغير ،
كنسبته الى العالم الكبير لثلا يكون منفيا •

عز أن يكون شكلا ، أو ضدا ، أو جنسا ، أو نوعا ، أو فصلا ، تعالى
خالق كل مخلوق ، وعلة كل معلول =

واليك مقتطفات من شعر المكزون في هذا الموضوع ، موضوع الظهور
- التجلي - والرؤية والصورة للاثبات ، وتعقيبه على كل ذلك بمعاني النفي
للصورة ، والتنزيه ، وتجريد الذات ، وان كل ما رأته العيون من الصفات ،
لاحق بالرائي = وان الرؤية هي الحجاب = أي حجاب الذات ، وحجاب الناظر
في ان واحد =

١ - صفاء الذات منها اذ تجلت أراني في تجليهما صفاتي
وما احتجبت بغيري عن عياني لذلك شهدت فيها وصف ذاتي

٢ - ظهور الحق للعلم لم بالقدره والعلم
وبالمعدل وبالا حسا ن والرأفة والعلم
ولم يدرك - علا عن ذا ك - بالحيز والجسم

٣ - ليس لها بالحسن مثل = انما تمثلت عند الظهور بالمثل
وهي - وان بان لنا جمالها - عن الكيان بالعيان لم تزل

٤ - تعالت ذات مولاي عن الادراك بالعين
وعن دائرة الاين وان شهود بالايين

٥ - تعالت ذات مولاي عن الحيز والوصف
وعما حال بالشكل وما يلحظ بالطرف
وعن قول حلولي حوى المقصود بالطرف

٦ - نظري في الصفاء أشهدني عيني ، وغيبني على سواء الحال
مثل ما في المرء^(١) أشهد من خلفني أمامي ، وعن يميني شمالي
وهي لم تستحل ، ولا حل فيها ما تبدى فيها من الاشكال

٧ - اذا وصف العشاق معنى جمالكم فتجريده عن كل وصف له وصفي
وان عبروا باللفظ عنه ، فاتني أقول : معيد اللطف ، جل عن اللطف
وان عرفوه بالاسامي ، فأنما به للاسامي ، والكنى ثم لي عرفي

هذه العبارة البليغة تلخص فلسفته في هذا الموضوع : وصف الخالق ،

تجريده عن الوصف .

٨ - دنت في علاها من حضيض مقامي الذي هبطت نفسي به بعد رفعة
ولاحت بمعناها لعيني « صورة » وما اقترنت عند الظهور بصورة
وما انتقلت عن كون « تجريد » ذاتها وان شوهدت في حلية مثل حليتي

(١) المرء : جمع مرآة .

«تقلب» أبصار الورى ، وقلوبهم اذا استترت بعد الظهور بغيية
«حكائي» على طور التجلي صفاؤها فكان لعيني في اجتلا العين جلوتي
فما شهدته العين «معنى» فذاتها ومن هيئة ، فهي «المثال» لهيئتي
المحاكاة : هي المماثلة والمشابهة «ومحاكاتها ، اظهارها الصورة والمثال ،
وحتى في حال المحاكاة لم تنتقل عن كون «التجريد» وانما كان ذلك من قبل
تقلب القلوب والابصار . وما شهدته العين «معنى» أي قدرة «فهو ذاتها» أو
دلالة على الذات ، وما سوى ذلك من الصفات فهي ، صفة الناظر .

وجاء لابن عربي في هذا المعنى :

لما شهدتك يامن لا شبيه له لا فرق عندي بين الفي والرشد
فالنفس تعرفه علما «وتبصره «عينا» وتشهده في الوقت والابد
من عاين «الذات» لم ينظر الى صفة فان فيها جباب الصف والصفد
وفي «الاصيفر» (١)

الصورة صفة ، والصفة على مثلها تدل .

الصورة تدل على الناسوت دلالة التزام ، وعلى اللاهوت دلالة تضمين .
ومن كل ما أوردناه نستخلص ما يلي :

١ - التجلي ، والظهور والنطق « والمخاطبة » والوجود ، والاثبات ،

(١) الاصيفر ، مخطوط خاص .

ويسميه البعض «الاصيفر» بالفاء ، ونحن نرى انه «الاصيفر» بالعين
المجبة « وفي هذه التسمية ضرب من البلاغة » فانت اذا اردت التواضع تستعمل
صيغة أفعل التفضيل من صفر ، فتقول : زيد اصفر قامة من بكر « ولكن اذا صغرت
الاصفر فقلت : « اصيفر » فقد بلغت القافية القصوى في استقصاء معنى التواضع ،
والتواضع كما هو معروف أحد مقامات القوم .
ونعتقد ان المشابهة بين الفاء والعين عندما وقعت احدهما في منتصف الكلمة
هي التي قادت الى «اصحيفر» بالعين « الى «الاصيفر» بالفاء ،
والتصحيف لا يقع الا بين الحروف المتشابهة ، كما قرر علماء البديع اللفظي .

والإشارة ، والاستدلال. كلها تقتضي الصورة ، اذ لا يمكن تصور العدم ، والباري واجب الوجود .

٢ - لا يقصد بالصورة تحديدها بالجسم والهيئة ، وإنما هي دلالة تضمين ، لا دلالة التزام .

٣ - التجريد ، والتنزيه ، والافراد ، والوجدانية ، والكمال المطلق تقتضي « قبي » كل ما رأته العيون ، وتمثلته الخواطر والعقول ، والافكار والظنون من الصور ، عيانا وعيانا ، صورا وتصورا .

فالصورة لازمة ملزمة للخلق ، منفية عن الحق .

وهي حجاب الخلق ، وحجاب الحق .

وظنني مجسدا في نعتها بصورة .. غير غدا مجسدا
وما دني بلتني للآلهها امسيت من صفاتها مجردا

الصفات (١)

- القول بالصفات لعب دورا كبيرا بين المعتزلة ، وأصحاب النص ، والاشاعرة ،
والصوفيين ، وأصبح احدى المشاكل الكبرى ▪
ففي القرآن « وفي بعض الاحاديث ترد صفات وصور مضافة الى الخالق
كاليد ، والوجه ، والاستواء على العرش ▪
وقال الدين كفروا « يد » الله مغلولة ، غلّت أيديهم ، بل « يده »
مبسوطتان ينفق كيف يشاء ▪
تبارك « وجه » ربك ذو الجلال والاكرام ▪
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون « وجه » |
الرحمن على العرش « استوى » ▪
هذه الآيات وأشباهها قام الجدل حولها « وكثرت التفسيرات ، والاجتهادات ،
وأول ما نشأ هذا الخلاف بين المعتزلة « وأصحاب النص ▪
فالمعتزلة اعتبرت الصفات كلها من باب المجاز والاستعارة ▪
فاليد عندهم تمثل القوة ▪
والوجه للدلالة على الذات ▪
والاستواء على العرش صورة مجازية للدلالة على السلطان الالهي ▪
واذ الله مجرد عن كل صفة ايجابية ▪
وان كل صفة من الصفات هي عين الذات ▪
ويسمون أمثال هذه الآيات « متشابهة » ويحتجون بالآية القائلة :
هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ▪ وأخر

(١) راجع بحث التجلي والظهور من هذا الكتاب .

متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به .
ولقد أطلق « أصحاب النص » على المعتزلة اسم « المعطلة » أي أنهم اتهموا الى تجريد الله من كل فعلٍ عملي .
وأطلق المعتزلة بالمقابل على أهل النص اسم « المشبهة » لأنهم يشبهون الله بالصفات .

وجاء الاشعري بطل وسط بين الفريقين وهو : ان الله يتَّصف حقيقة بالاسماء والصفات التي أشار اليها القرآن ، وهذه الصفات يمكن اعتبارها مغايرة للذات الالهية من حيث حقيقتها الايجابية ، في حين لا وجود لها ، ولا حقيقة خارج الذات . مستقلة عنها .

وأهمية هذا الحل الذي جاء به الاشعري ، هي في تمييزه بين الصفة والمفهوم الذمعي . ومن جهة أخرى ان « الازدواجية » بين الجوهر والصفة تتم على صعيد « الكيف » لا على صعيد « الكم » .
والشيعة الامامية يرون أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال ، منزّه عن كل صفات النقص وعن كل ما يقتضي الحدوث .
وان صفاته قسمان :

- ١ - ثبوتية : مثل عالم ، قادر ، حي ، أزلي ، مدرك ، متكلم .
 - ٢ - سلبية مثل : ليس مركب ، ليس بجسم ، ليس محلاً للحوادث .
- أما الخالق والرازق ، والمحيي والمميت ، فهي من صفات الافعال .
ومعنى مدرك : انه يبصر لا يعين . ويسمع لا بأذن .
ومعنى متكلم : انه ينطق لا بلسان . بل يوجد الكلام في بعض مخلوقاته كالشجرة حين كلم موسى .

ومعنى أنه ليس محلاً للحوادث : أي لا تناله الامور ، والصفات الحادثة .
ومعنى بقي المعاني والصفات عنه : ان صفاته ليست مغايرة لذاته « بل
هي عين ذاته ، لئلا يلزم تعدد القدماء ، وانه منزّه عن الجهة والمكان ، والاعضاء
والجوارح » .

وهذا ما انفردت به الامامية والمعتزلة عن الاشاعرة وغيرهم في الاصول «
فصفات الله عندهم عين ذاته ، باعتبار أن ذاته تسمى - باعتبار التعلق بالمعلومات -
علماً ، وبالمقدورات قادراً ، لانها ان كانت غير ذاته ، وكانت قديمة كهدم الذات
لزم تعدد القدماء » وان كانت حادثه لزم كونه تعالى محلاً للحوادث ، وكلاهما
باطل » .

والاشاعرة تقول : انه قادر بقدرة « عالم بعلم ، حي بحياة » وهي معاني
قديمة أزلية « زائدة » على ذاته « قائمة بها - أي بالذات - وهي ليست عين
الذات ، ولا غير الذات » .

قال عمر النسفي في العقائد : وله صفات أزلية قائمة بذاته « وهي لا هو ،
ولا غيره » .

ويرى الغزالي أن لله ذاتاً وصفات ، ويقسم الصفات الى قسمين :
الاول : دالّ على الذات مثل : الله أول ، أزلي ، ليس له أول ، ولا آخر ،
لا شريك له ، مرعي في الآخرة بالابصار « وان يكن لا جسم له ، ولا جهة ،
وتتم رؤيته بأدراك أكمل من ادراك العقل » .

والثاني : صفات زائدة على الذات ويحددها بسبع وهي : العلم ، الارادة ،
البصر ، السمع ، الكلام ، الحياة ، القدرة ، فالله عنده - كما هو عند باقي
الاشاعرة - حيّ بحياة ، عالم بعلم ، قادر بقدرة » .

ويؤمن الغزالي بالمعجزة ، ولذلك يرفض « السببية » التي يقول بها المعتزلة ، لان المعجزة هي « خرق العادة » وبذلك يفقد القول بالسببية قيمته .
 أما الافعال فيراها مقدورة لله ■ حتى الافعال التي تقول انها اختيارية ، لان كل فعل حادث ■ وكل حادث خلق لله ، والاختيار نفسه شيء مجبر عليه الانسان ■ ولا يتم بارادته الذاتية ، والفعل ليس من خلق الانسان ، لان الخالق هو الله ، وهو الذي خلق الفعل ■ بعد القدرة ، والقدرة بعد الارادة ، والارادة بعد العلم ، فالانسان ■ مجبر ■ على ■ اختيار ■ أفعاله ■
 وهناك من يقسم الصفات الى قسمين : صفات أفعال ■ كالقادر والعالم والسميع والبصير ■ الخ وصفات هيئية : كالوجه ■ واليد ، والاستواء ■

★ ★ ★

المكزون في التقرير الثاني من رسالته يقول : (١)
 تعالى عن الحركة والسكون ، وتنزه عن حلول الاجسام ، والتغير والفساد ، وهو القادر الذي لا يعجز ، والظاهر الذي لا يتحيز ، لا تحويه الجهات ، ولا « تقع » عليه الاسماء والصفات ، الحي القائم بذاته ■ « الغني » عن أسمائه وصفاته ، وسائر مبتدعاته ، لا يفعل الا ابداعا ، أفاد وجوده المخلوقين ، ما عرفه من كيّفه ، وجهل ذاته من « وصفه » ■
 ثم يقول :

فبافادته القدرة للقادرين سمي « قادرا » ، وبتعليمه العلم للعالمين سمي « عالما » . وكذلك كل ما « وصفناه » به انما أجري عليه من قبل أنه « وهبه » ، لا من قبل أن « الوصف » كمال لذاته ، وهو « زائد » عليها ■
 فهذا النص لا يختلف في شيء عما تقول به الشيعة الامامية .

(١) راجع انار المكزون من هذا الكتاب .

انظر الى قوله : تعالى عن الحركة والسكون « وعن حلول الاجساد »
والتغير والفساد « لا يعجز » لا يتحيز ، لا تحويه الجهات ، لا تقع عليه الاسماء ،
والصفات ، قائم بذاته « غني عن أسمائه وصفاته » وكل ذلك ينطبق على « أنه
ليس محلا للحوادث » .

وقارن بين قوله : بإفادته القدرة للقادرين سمي « قادرا » وبتعليمه العلم
للعالمين سمي « عالما » .

وبين قول الامامية : ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات « عالما »
وبالمقدورات « قادرا » .
وبين قوله :

كل ما « وصفناه » به انما أجري عليه من قبل أنه « وهبه » لا من قبل
أن « الوصف » كمال لذاته ، وهو « زائد » عليها .
وبين قول الاشاعرة : انه قادر بقدرة ، عالم بعلم ، وهي معان قديمة أزلية
« زائدة » على ذاته .

انك — بلا شك — تلاحظ الخلاف بين القولين — قوله ، وقول الاشاعرة —
وان في قوله « تعريضا » و « زدا » .
ونورد الان شيئا من شعره في الصفات وتنزيه الخالق عنها .

١ — « موصوفة » بين الوري، وحسنها تحت النعوت والصفات « مداخل »

♦ ♦ ♦ ♦

٢ — « موصوفة » لم أصف الا « وصيفتها » وهي « العلية » عن نظمي، وعن خطبي^(١)

♦ ♦ ♦ ♦

٣ — وجهت وجهي للتي جمالها عن جهة الاوصاف بالتحديد جل

♦ ♦ ♦ ♦

(١) يقول : انها موصوفة ، ولكن الوصف يقع على « وصيفتها » والوصيفة لغة :
الخادمة « ويقصد بها العقل الفعال الذي أبدعه الخالق : وهو موقع الوصف .

٤ - ولاحت بمعناها لعيني «صوره» . وما «اقتربت» عند الظهور، بصورة
وما اتقلت عن كون تجريد ذاتها وان شوهدت في حلية مثل حلتي
«فجردت» معناها المصور اذ بدا كصورة حد الاين عن كل رؤية
ونزعت عن كون المكان كيانها وأوصافها عن رتبة «الحديثة» (٢)

♦ ■ ■ ■

٥ - وظنني « مجسدا » في نعتها بصورة .. غر ، غدا مجسدا
وما دري بأتني لذاتها أمسيت من « صفاتها » « مجردا »

(٢) هنا يقول بقدّم الصفات ، لانه ينزه « أوصافها » عن « الحدث » .

الاتجاهات ، والفرق (١) في شعر المكزون

- ١ - لولا سنا من ربة الخدر بدا لم يلق حادي المدلجين الرشدا
- ٢ - ولا اهتدى الى حماها حائر بكشفها في سترها ، لولا النّدا
- ٣ - دعت ، فلهاها السميع ، واتنى عنها الاصم مستجيا للصدى
- ٤ - وأوهم الناس هوى في قصدها حتى أضل قومه ، وما هدى
- ٥ - علت ، فادناها كمال لطفها من عبدها ، حتى بدت كما بدا
- ٦ - تحير العالم في جمالها وأصبح العشاق فيها قددا
- ٧ - « فواقف » عند « مثال » ظلها و « تائه » أضحي لسلمى ملحدا
- ٨ - و « عارف » « يثبت » من ذواتها « بمحوه » « ما » للعيان أشهدا
- ٩ - واحدة الحسن التي أمسيت في حبي لها بين البرايا أوحدا
- ١٠ - وصرت فيها « أمة » يأنم بي كل محب ، راح فيها ، أو غدا
- ١١ - صبا الي « الصابون » اذ رأوا طرفي لنجم الحسن فيها رصد (٢)
- ١٢ - واتخذ « المجوس » قلبي قبلة لما رأوا للنار فيه موقدا
- ١٣ - ولم أزل متسعا ، مسبا مخمسا ، مثلثا ، موحدا

(١) راجع بحث الكلية والشمول والانفتاح الصوفي من هذا الكتاب .
(٢) الصابنة يرون أن للعالم صاتما حكيما مقدسا عن الحدثان « والواجب علينا معرفة المعجز عن الوصول الى جلالة ، وانما نتقرب اليه بالوسائط المقرنة لديه وهم « الروحانيون » وربما اعتبروا الكواكب هي الوسائل ، ومنهم الطبيب ثابت بن قرة الذي ترجم كتاب انظمة « هرمس » الى العربية « وقد اتسرب شيء من معتقداتهم الى بعض فرق الشيعة » .

- ١٤ - وبى اقتدى في الحب من ثنى، ومن
 ١٥ - و «شيمة الحق» ارتضوا بسنتي
 ١٦ - و «الحنفاء» تابعوني ، اذ رأو
 ١٧ - والحكماء العارفون ، صوبوا
 ١٨ - وظنني «مجسدا» في نعتها
 ١٩ - وما دري بأنني لذاتها
 ٢٠ - فلا أرى في الكون شخصا واحدا
 ٢١ - لان داري لم تزل « دائرة »
 ٢٢ - ما ورد الصادي زلال موردي
 ٢٣ - ولا اقتدى بي في هواها حائر
 ٢٤ - فان آكن عبد هواها « فيه
- ثلك ، أو أسلم ، أو تهودا
 واتخذوني في الغرام مشهدا
 ني في اتباع رسلها مجتهدا
 رأيي برفع «الوصف» عنها والبدا
 بصورة - غر غدا مجسدا
 أمسيت من « صفاتها » مجردا
 يهوى هوى ، الا ولي فيه اقتدا
 تجمع من «ضل السيل» و اهتدى
 من عينه ، الا اتفنى عنه الصدا
 الا وأضحى هاديا الى الهدى
 رحلت لارباب الغرام سيدا

♦♦♦♦

- ١ - لمغيب قلبي في هواكم مشهد
 ٢ - ما عن شريعته لصاد مصدر
 ٣ - فيه توحدت القلوب على الهوى
 ٤ - في ظل «ظاهره» ثووا « فمغور
 ٥ - و «مجدد» معنى الهوى «بعيانه»
 ٦ - ومكابر احساسه في أنه
 ٧ - فيريك باطل ما ادعاه ، بججده
 ٨ - ومحجب بالاسم عن معنى الهوى المذري « في تيه العمى يتردد
 ٩ - لا يستضيء بنور حكمة عالم
- كل البرية مطلق ومقيسد
 اذ ما لباد في سواء مورد
 وتعددت أهواؤهم ، فتعددوا
 في قصد «باطنه» ، واخر منجد
 وعم على « غيب » الشهادة يشهد
 وسواء من أضداده متوحد
 لمقال من للقول منه يجحد !!
 في تيه العمى يتردد
 للناكين عن الصراط مقلسد

- ١٠ - متمسكون من الحياة بظاهر عن قصد باطنه عموا ، وتبلدوا
١١ - لم يفرقوا بين المسمي ، واسمه ولغير رسم الاسم لم يتعبدوا

♦♦♦♦

- ١٢ - فارغب الى دار تخطاها الشقا ولاهلهما فيها النعيم السرمدا
١٣ - « بالهند » قبتها ، وفي « أتراكها » بئر ■ وقصر في العلاء مشييدا
١٤ - و بصين أهل الصين منزل غيبها للشاهدين على الشهادة مشهد
١٥ - لم يصب عنها الصابئون ولم يهد الا اليها في الهدى « المتهود »
١٦ - وبها النصارى قدسوا ، وبذكرها الانصار في جنح الظلام تهجدوا
١٧ - أنا في هواها مشهد ومغيب فاعجب لكوني واصف ومجرد
١٨ - ومنزه ■ ومشبه ، وموحد ومعدد ، ومقرب ، ومبعد
١٩ - ومكلف ، ومرفه ، ومبصر ومبصر ، ومقلد ، ومقلد
٢٠ - ومفوض ، والجبر غير مجاهد عندي ، لان عيانه لا يجحد
٢١ - متفلسف ، متصوف ، متسنن متشيع ، ذو رغبة ، متزهده (١)

♦♦♦♦

في هاتين القصيدتين مجموعة من الخصائص أهمها :

- ١ - هذا الاستعراض العام للاديان والمذاهب والفرق ، والحكم على بعضها .
٢ - نزعة الوحدةانية بين كل الاديان باعتبار قصدها الواحد ، وان اختلفت السبل في الوصول الى هذا الهدف والقصد .

(١) ترد بعض الابيات في أكثر من بحث ، وذلك لصحة الاستشهاد بها في أكثر من موضوع .

وهذا ما أطلقنا عليه اسم « الشمول » أو « الكلية » أو « الافتتاح »

الصوفي ■

٣ - الفرق الاسلامية ونزعاتها ■ وتعدد هذه النزعات ■

أما الخاصتان الاولى والثانية فستردان في محلهما من الجزئين الثاني والثالث من الكتاب ، وبشيء من التبسط والاسترسال ■ والعرض التاريخي ■ والمناقشة العلمية •

أما بعض الفرق التي ورد ذكرها في هاتين القصيدتين فستعرض لها هنا ، وبشكل موجز مختصر ، وندع التوسع للاجزاء القادمة حرصا على الترابط الفكري ، وتسلسل الموضوعات ■

الفرق في الاسلام :

إذا بحثنا أسباب نشوء الفرق الاسلامية نجدها - على تعددها - تنطوي تحت سبين أساسيين ■ وتكون من غرضين اثنين :

الاول :

سبب ، أو غرض ديني اختلف الاجتهاد به ، وتباين التفسير حوله ■

الثاني :

سبب ■ أو غرض سياسي ، تلبس لباسا دينيا ، واستترت وراءه غايات قبلية ■ أو عنصرية شعوية ■

كل فئة استخدمت الدين لترسيخ فكرتها ودعمها ، واعطائها صفة الحق والشرعية ، واسبغت عليها ثوبا ضافيا من المنطق والفلسفة والحجة ، وعلم الكلام، وضروب الدعاية ■ وطرق الاقناع •

وتطور الخلاف ■ وظهر « طالبو الحق » في أربع فئات :

١ - المتكلمون :

وهم يدعون أنهم أصحاب الرأي والنظر .

٢ - الباطنية :

وهم يرون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالاقتباس عن الامام المعصوم .

٣ - الفلاسفة :

ويرون أنهم هم أهل المنطق والبرهان .

٤ - الصوفية :

ويدعون أنهم أهل المشاهدة والمكاشفة .

يقول الشهرستاني : (١)

المعتزلة : معطلة الافعال - أي لا تسب فعل العباد لله .

والمشبهة : حلولية الصفات .

وكل واحد منهما أعور بأي عينيه شاء .

فان من قال : انما يحسن منه (والضمير لله) ما يحسن منا ، ويقبح منه

ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق .

ومن قال : يوصف الخالق بما يوصف به الخلق ، أو يوصف الخلق بما

يوصف به الخالق فقد اعتزل عن الحق .

★ ★ ★

قلنا : هناك فرق دينية ، وأخرى سياسية ، ونضيف الى هذا القول : ان

هناك من جمع بين العقيدة الدينية والحزبية السياسية .

فمن الفرق الدينية : المشبهة ، والاشاعرة ، ومدرسة ابن تيمية . وهؤلاء

(١) الملل والنحل .

نشأوا من التفكير الديني ، واستقلت كل فرقة عن غيرها برأي يتصل بالعقيدة .
أما الشيعة والخوارج فهما حزبان دينيان نشأ حول « الامامة » وبسببها
ويرى البعض : ان قضية الامامة مصلحة اجتماعية ، ولا تلحق بالعقائد .
يقول الشهرستاني :

الامامة قاعدة دينية فرعية ، وليست أصلا من أصول الدين الاساسية
الجوهرية ، ومع ذلك لم يسئل سيف في الاسلام في كل زمان ومكان ، مثل
ما سئل من أجلها .

وفرق الشيعة - على رأي الشهرستاني - خمس : امامية (الكيسانية
والزيدية) ، وغلاة (السبئية ، والخطابية ، والاسماعيلية) .
بعضهم يميل في الاصول الى « الاعتزال » ، وبعضهم الى « السنة »
وبعضهم الى « التشبيه » .

فليست الشيعة اذن فرقة دينية ، وانما هي حزب سياسي .
وكل ذلك يدلنا على أن الاختلاف بين هذه الفرق ليس منشؤه الدين .
وانما الدين والسياسة .. السياسة التي اتخذت طابعا دينيا .
واذا كانت الشيعة والخوارج أحزابا سياسية .
والمشبهة والمعتزلة والاشاعرة والتميئين فرقا دينية .
واذا كان السبب في ظهور الشيعة والخوارج هو الاختلاف على الامامة .
فان السبب في ظهور الفرق الاخرى هو البحث والجدل ، وتشعب
الاجتهادات في العقيدة .

فبعضهم يقول : الصفات عين الذات .
والبعض الاخر يقول : الصفات غير الذات .

واخر يقول : لا هذا • ولا ذاك •
 وهناك من يقولون : ان الله يمكن أن يرى •
 وفريق يقول : لا يمكن • ويشترط فريق ثالث رؤيته محدودة بيوم القيامة
 وآخرون يقولون : العالم حادث بالزمان والذات •
 ويتساءل فريق : هل الحسن والقبح عقليان • أم غير عقليين •
 ويقول المتصوفة : بشائية الشريعة — الظاهر والباطن — •
 ويرى الحرفيون : ان التمسك بظاهر النص هو المراد من الشريعة •
 أما المرجئة فليست حزبا دينيا • ولا فرقة سياسية • وانما هي نزعة •
 المرجيء لا يريد أن يتحزب ، ولا يريد أن يؤيد ، ولا يعارض •• انه محب
 للسلامة •

انهم يقولون بالاختيار ، ومذهبهم يتلخص في قولهم : لا يضر مع الايمان
 معصية • كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وان صاحب « الكبيرة » لا يعذب أصلا ،
 وانما العذاب للكفار • وتعتبر نشاطهم طبيعية بالنسبة للبيئة الاسلامية المنقسمة
 آنذاك على نفسها ، انقساما غريبا منكرا ، لا يتخرج أي قسم منها أن يرمي
 الآخرين بما يخرجه عن الاسلام •

ويرى المرجئة : أن الايمان شيء ، وان الاعمال شيء آخر •
 فالايان تصديق بالقلب ، والاعمال فعل الجوارح •
 والتصديق لا يزيله اتيان الكبيرة • فالمصدق العاصي مؤمن عاصم ، لم
 يزل عنه وصف الايمان لعصيانه •

ويرون أن الفرق التي تخالفهم من شيعة ومعتزلة وخوارج مؤمنين ،
 واعتبروا أن من تأول واجتهد مؤمنا وان أخطأ ، كما اعتبر غيرهم من الفرق

الاسلامية المجتهد مأجورا وان أخطأ فاذا أصاب فله أجران وذلك باعتبار النية المتقدمة على الفعل . ولكن المكزون يرد على هذا القول لبطلانه عقلا ، اذ كيف نصيب الصواب بالخطأ . ومتى كان الخطأ صوابا ، يترتب عليه ثوابا ؟

زعموا : ان كل من عمل الراي واخطأ به . ينال الثوابا وعلى ذا فكل مجتهد اخطأا بعين الخطأ اصاب الصوابا ومن فرقهم اليوثنية ، أصحاب يونس بن عون ، وأبو حنيفة . كما يقول شيخ أهل السنة والجماعة الاشعري (١) .

والجهمية ليست « بنصية » أي أتباع نص ، لانها تقول بالتعطيل ، وليست بعقلية لانها تقول بالجبر ، انها حلقة فردية .

والمعتزلة يعتمدون كل الاعتماد على العقل . فمذهبهم عقلي محض ، أما النص عندهم . فلا أنه يحتل معاني كثيرة فيؤول بما يراه العقل . والمشبهة . أو أصحاب النص ، يأخذون بظاهر النص ، ومعناه الحرفي . ولا يعبأون بمجافاة المعنى الحرفي للعقل ، وأحيانا لا يقيمون وزنا لما في أسلوب العربية من مجاز ، واستعارة . وكناية .

المعتزلة والمشبهة طرفان يكاد يكون الاختلاف بينهما شاملا . ومن الطرافة ذلك التعبير القائل : « الرد أشعري ، والشرطنج معتزلي » لان لاعب الرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشرطنج يعتمد على الكد . اعمال الفكر والعقل .

وأجمل من هذا ذلك التعريض الادبي ، والملاحاة الايمائية بين ذلك المعتزلي والجبري :

فقد قيل انه اجتمع معتزلي وجبري في مجلس فقال للمعتزلي معرضا

(١) مقالات الاسلاميين للاشعري

بالجبري وإيمانه بخير القدر وشره : سبحانه من لا يأمر بالسوء والفحشاء ، فأدرك الجبري مراده وأجاب على الفور : سبحانه الذي لا يقع في ملكه الا ما يشاء ، فقد انتصر كل منهما لمذهبه بالحجة والمنطق العقلين وصدقا في قوليهما ولكنهما - مع صدقهما - ظلا متباعدين •

وبين هؤلاء - أي المعتزلة والمشبهة - يأتي الاشاعرة والتمييون • فالاشاعرة أقرب الى المعتزلة ، لانهم يستعملون العقل ، ولكن للنص عندهم منزلة كبيرة • وأما الشيعة فقد أقاموا نوعا من التوفيق بين الفكر المعتزلي والفكر الشيعي ولذلك نجد بعضا من التوافق عند المكزون وعند المعتزلة •

والتمييون يأخذون بالنص ، ولكنهم لا يتكروون للعقل والمنطق • ولئن جاء الاشاعرة بنظرية « الذرة » أو الجوهر الذي لا يتجزأ كأساس لخلق الكون فقد جاء المعتزلة بفكرة « العلة » أو « السببية » وتواتر اللعل • كما قال الشيعة بنظرية « الفيض » •

ولكن الاشاعرة قالوا عن مبدأ « الفيض » أنه يتنافى وجوهر الكائن الازلي ، وما له من حرية وإرادة • وقد بدا لهم وكان « المفاض » مطابق للاصل ، سواء على صعيد الجوهر ، أم على صعيد الوجود ، ولا ينطبق على مفهوم « الخلق » القرآني •

كما رأوا في مبدأ « العلية » التي قال بها المعتزلة نوعا من الحتمية واللزوم إذ قالوا • ان العلة ترتبط كينونيا بمعلولها ، والعكس بالعكس ، والحتمية تتنافى مع القوة والحرية المطلقة •

ومن كبار الاشاعرة أبو بكر البلاقلائي صاحب كتاب « التوحيد » والسمعاني والاسفراييني والغزالي ، •

أما ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم الجوزي فقد تشددا على الاشعرية ،
وقالا بالقيمة المطلقة للنص ، وهذا ما يعبر عنه بالمدرسة « السلفية » (١) .



وكنا أشرفا الى أن هناك من جمع بين الحزبية والعقيدة : فقد كان زيد بن
علي امام الزيدية تلميذا لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، فاقببس منه الاعتزال .
وصار أصحابه معتزلة ، فهل يمكن القول : ان الزيدية غير شيعة ؟؟

انهم شيعة باعتبار حزبهم ، معتزلة باعتبار فرقته .
وكان أبو حنيفة من أهل السنة . ومع ذلك فقد بايع محمد بن عبد الله
بن الحسن بن علي ، بن أبي طالب ، وكان من شيعته ، حتى رفع الامر
الى المنصور العباسي ، فحبسه حبس الابد حتى مات في محبسه . وقد كان سني
العقيدة . شيعي الحزبية (٢) .

وابن هشام صاحب السيرة كان سني العقيدة . شيعي الحزبية .
ولا يندر أن تجد شخصا شيعي الحزب ، معتزلي العقيدة ، أو سنيها .
شافعي المذهب أو حنفي (٣) .

وما يمنع أن يقع هذا ؟؟ أليس الاسلام هو « الجامع » بينهم ، والناظم
لامورهم ؟ وان تكن السياسة والاهواء شجعت السبل . وعددت النزعات ولوتها .
وكنا ذكرنا في فصل سابق ما للعناصر الشيعية من دور في توسيع شقة
الخلاف ، واعطائه طابعا سياسيا ، ومنطلقا دينيا .

ومن يرجع الى قصيدتي المكروون السابقتين ، ويدرسهما درسا واعيا يرى

(١) الفلسفة الاسلامية : لهنري كوربان

(٢) الفكر الفلسفي للدكتور عبد العظيم محمود

(٣) المصدر السابق .

هذه « الوحدة » الانسانية ، التي تكاد تستقطب الملل والنحل والاجناس والاديان والمذاهب .

فيه « توحدت » القلوب على الهوى و « تعددت » أهواؤهم ، فتعدّدوا فالناس كلهم مدعوون ، ولكنهم انقسموا أمام الدعوة الى « سميع » و « أصم » .

دعت ، فلهاها « السميع » واثنى عنها « الاصم » مستجيبا للصدى
تحرير العالم في جمالها وأصبح « العشاق » فيها قددا
فواقف عند « مثال » ظلها وتائه أضحى لسلمى ملجدا
أما هو فجامع الاهواء ، وداره « دائرة » تجمع المهتدين والضلال .
لان داري لم تنزل « دائرة » تجمع من ضل السبيل ، واهتدى
وكل شيء خارج عنها اذا اعتبرته ، وجدته منها بدا
والبشر كلهم « عشاق » جمالها وان تفرقوا ، وتوزعوا بددا ، فهذا
« العتق » يجمعهم ، و « يوحد » بين مختلف ميولهم .

أنا في هواها مشهد ومغيب فاعجب لكوني واصف ، ومجرد
ومنزه « ومثبه » وموحد ومعدد ، ومقرب ، ومبعد
ومفوض ، والجبر غير مجاهد عندي ، لان عيانه لا يجحد
ومكلف ، ومرفه « ومبصر » ومبصر ، ومقلد ، ومقلد
متفلسف « متصوف » متشيع متسنن ، ذو رغبة متزهّد

فجمعه بين هذه « التناقض » وتأليفه بين هذا « الشتيّت المتنافر » يعود :

١ - الى ذلك « الشمول » والافتتاح الصوفي على « الانسانية » .

٢ - لانهم كلهم « عشاق » توحدوا في الهوى والطلب .

٣ - لأن الفرق الإسلامية يجمع بينها « الاسلام » لانهم بمثابة « فروع »
لهذه الشجرة ، وفي الفروع ما هو مورق نضير ، وفيها ما هو عري ، جاف .
فهناك « الثاوي » في ظل « الظاهر » و « المغور » في قصد « الباطن » وهناك من لم
« يشو » ولم يغور ولكنه « أنجد » . وهناك « الواقف » عند « مثال » الظل ، وهناك
التائه الملهد ، والمكابر الاحساس القائل باتحاد الاعيان - أعيان الوجود -
وهناك العارف الذي يثبت الذات ■ ويمحو ما شهدته العين من الصفات ■
انها « الكلية » الصوفية التي تربط بين بني الانسان بذلك الرباط الاقدس
« الحب » اليس الله « محبة » ■
فلا ارى في الكون شخصا واحدا يهوى هوى ، الا ولي فيه اقتدا

النفس . . . الروح (١)

ويسالونك عن الروح ■ قل : الروح من امر ربي ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا
التاريخ :

منذ القديم وصل العقل البشري الى القول : بأن هناك شيئا لا يدركه
الانسان بنظره ، ولكن يدركه العقل بتصوره ، وتدل عليه مظاهر أفعاله ، وهذا
الشيء ليس مادة ، ولكنه يسكن الاجسام الحية ■
فالانسان ميز بين المادة والروح قبل أن يتفلسف ، وأدرك أن المادة متحللة
فانية ، وان الروح خالدة .

ولكن البشر اختلفوا بأمر الروح عندما حاولوا - عبر التاريخ - أن يضعوا
مبادئ أساسية ، وضوابط عامة ، تحد أو تقيد كل موجود ■
قال بعض الفلاسفة : النفس جوهر ، لا عرض .. وحد الجوهر أنه قابل
للإضداد من غير تغيير ، وهذا لازم للنفس لأنها تقبل العلم والجهل ، والبرارة
والفجور ، والشجاعة والجبن ، والعفة وضدها من غير أن تتغير في ذاتها ■
واننا لنعلم أن كل جسم له صورة لا يقبل صورة أخرى من جنس صورته
الاولى البتة ، الا بعد مفارقة الصورة الاولى ■
مثال ذلك :

(١) يطلق لفظ النفس والروح على مراد واحد ، ولكن الحكماء قسموا النفس الى
ثلاثة أقسام : عاقلة ■ وغضبية ■ وحيوانية . والقرآن أطلق عليها اسم الطمئنة
واللوامة ، يا ايها النفس الطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية ... لا أقسم
بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة . فاذا كانت النفس جوهر لا يتجزأ فتكون
الصفات التي أطلقها الحكماء كالعاقلة والغضبية والحيوانية هي مظاهر عمل الروح
في الجسد ، وهذه المظاهر يطلق عليها لفظ النفس .. أما اللوم والاطمئنان فهما
النتيجة لأعمال النفس ، وقد أوصل بعضهم صفات النفس الى ثمانى صفات .

ان الجسم اذا قبل صورة ، أو شكلا ، كالتثليث مثلا ، فلا يقبل شكلا اخر كالتريع والتدوير الا بعد مفارقة الشكل الاول .

وكذلك اذا قبل نقشا ، أو مثالا فهذا حاله ، فاذا بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى فلا يقبل الصورة الاخرى ، على النظم الصحيح ، بل تنقش فيه الصورتان ، ولكن لا تتم ، ولا تستقيم واحدة منهما .

وانما لنجد النفس تتقبل الصور كلها على التمام والنظام من غير قص ، ولا عجز ، وهذه الخاصة هي ضد خاصة الجسم ، ولهذا يزداد الانسان بصيرة كلما نظر وبحث ، وارثاى وكشف .

والقياس المنطقي : اذا كانت النفس قابلة لحد الجوهر ، وكان كل قابل لحد الجوهر جوهر ، فالنفس اذن : جوهر .

والنفس هي المحية المحركة للجسم الذي هو جوهر ^(١) . ولما كان كل محي محرك للجوهر جوهر ، فالنفس اذن : جوهر .

ولكن لا سبيل أن يكون المحي المحرك المنفعل جوهر ، ويكون المحي المحرك الفاعل غير جوهر .

فاذا كانت النفس هي المحية المحركة للجسد ، وكان لا يمكن أن يكون المحي المحرك للموجود غير موجود ، فالنفس اذن : لا يمكن أن تكون غير موجودة . واذا كانت النفس بها قوى وحياة الجسد فيمتنع أن يكون قيامها بالجسد ، بل بذاتها التي قامت بها حياة الجسد . فاذا كانت قائمة بذاتها التي قامت بها حياة الجسد ، فما كان قائما بذاته ، فهو جوهر ، فالنفس اذن جوهر .

★ ★ ★

(١) الجسم جوهر باعتبار المادة الهيولى ، والهيولى لفظة يونانية ، وتعني مادة الشيء وجوهره ، وأما ما تشكله المادة فهو صورة .

انتهى البحث عن الروح عبر التاريخ الى ثلاثة مذاهب : **الروحاني ، والمادي ، والائيني** .

١ - يقول « **الروحانيون** » : لا شيء غير الروح ، وليست المادة الا ظاهرة من ظواهرها .

٢ - يقول « **الماديون** » : لا شيء غير المادة ، وليست الحياة والحركة الا وظيفة من وظائف المادة ، أو صفة من صفاتها ، حتى اذا عرا المادة الانحلال فلا حياة .

٣ - ذهب « **الائينيون** » ، الى القول : بان هناك اساسين متحدين « امتزج بعضهما ببعض وهما المادة والروح .

الماديون يرون أن الاشياء المتعددة ترجع الى أساس واحد هو المادة ، وينكرون وجود روح قائم بذاته ، ويظالفون الروحانيين والائينيين ، ويرون أن العقل ليس الا شكلا من أشكال المادة ، الدائمة التغير والتنوع ، فالحياة والفكر ليسا الا صفتين غريزيتين للمادة ، ونتيجة لامتزاج جزئياتها مزجا معقدا ، وان القوة ملازمة لها ، ومظهر من مظاهرها .

وعلى الاجمال فكل شيء عندهم اما مادة « أو مظهرا من مظاهر المادة » وقوانينها أزلية أبدية لا تتغير « وليس في الكون شيء يعتريه الفناء ، وانما تتغير الاشكال » .

ويقول أستاذ هندي : خلقت الحياة هذه من الروح *ATMA* فالانسان ليس جسمة ، أو حواسه ، لان هذه ليست الا مركبة « وهي تتغير وتموت وتفتى ، بل الانسان هو الروح - وهي سرمدية أزلية أبدية مستمرة » .

وتاريخ المادية يقترن بتاريخ الفكر الانساني منذ ولادته حتى المصور الحديثة « فقد قال به البوذيون والصينيون « والمصريون ، واليونانيون ، حتى انتهى الى القول بالجوهر الفرد « أي أصل الجزئات » .

أما في المصور الوسطى فقد سادت « الاثينية » أي مذهب القول بالمادة

والروح تحت حماية الكنيسة ، ووصل الامر الى احراق « برنو » حيا ، لانه
قال بالمادية .

وفلاسفة الاسلام قالوا « بالاثنية » كالمسيحين .
ويمكن القول : ان « الاثنية » قالت بها كل الاديان الكبرى .
وفي العصور الحديثة يسود المذهب المادي حتى لقد توصل الى مبدأ
« لا قوة بلا مادة » ولا مادة بلا قوة » .

قال أحد تلامذة سقراط وهو يحاوره : كم هو عسير يا سقراط ، أو يكاد
يستحيل ، أن نبلغ في هذه المسائل (ويقصد مسائل الروح ومصيرها بعد الموت)
مبلغا يقينيا ما دنا في هذه الحياة الحاضرة ، ومع هذا فاني لأتهم بالجن كمن
لا يدلل عليها ما وسعه الدليل ، أو كل من خار به قلبه قبل أن يخبرها من كل
جوانبها .

ينبغي على المرء أن يثابر حتى ينتهي الى أحد أمرين : اما أن يستكشف
حقيقتها ، أو يعلمها ، فان استحال عليه ذلك ، فاني أحب له أن يأخذ بأقوم الآراء
البشرية ، وأبعدها عن التنفيذ ، وليكن ذلك طوفه الذي يسبح به في الحياة .
واني مسلم بأنه لن يفعل ذلك دون أن يتعرض للخطر ، اذا هو لم يجد من الله
كلمة تسيّر به على هدى وطمأنينة (١) .

ويرى سقراط أن الروح تشبه في صفاتها العنصر الالهي ، وان الجسم مادة
أرضية ، طبقا لمبدأ عالم المثال وعالم الصورة .
ويطبق مثال القيثارة على ذلك : القيثارة المؤلفة من الخشب والاورار وهذه

(١) محاورات سقراط لزكي نجيب محمود ص ٢٣١

هي المادة المنظورة • ويمبر بها عن الجسد ، أما الانسجام فهو الجانب غير المنظور ، ويمبر به عن الروح •

ويرد تلميذه : ان الفناء سيصيب الخشب والأوتار قبل أن يصيب ذلك الانسجام ، وانك يا سقراط ستأخذ — بلا شك — بهذا الرأي الذي نميل نحن جميعا الى الاخذ به • وهو أن الجسد انما أقيم وارتبطت أجزأؤه بفعل العناصر : الحر والبرد ، والرطوبة واليبوسة ، وان الروح هي ما بين تلك العناصر من انسجام • أو هي ميزانها المتناسب ، فان صح هذا تتج بداهة أن أوتار الجسد اذا ارتخت ، أو أجهدت بغير مبرر بسبب القوضى ، أو أي فساد اخر فنيت لذلك الزوج جملة واحدة • برغم ما بها من ألوهية غالبية مثل سائر الانسجامات التي تكون في الموسيقى ، أو آلات الفن •• ولو أن بقايا الجسد المادية لبثت طويلا حتى يدركها الفناء •

فاذا زعم زاعم أن الروح تقضى أولا فيما يسمى بالموت باعتبار أنها ما بين عناصر الجسد من انسجام فيم نجيبه ؟؟

★ ★ ★

وأورليوس أوغسطين ٣٥٣ م لم يذهب الى ما ذهب اليه بعض الاقدمين من أن الجسد سجن قد زجت فيه الروح • وغلت بأغلاله •
كما لم يروا ارتآه بعض الفلاسفة من أن الروح قد « انبثقت » من الله انبثاقا • ولكنه يقرر أنها « بدأت » في الزمان ، أي أنها ليست أزلية ، ولكنها — مع ذلك — خالدة الى الابد • وهي ليست مركبة^(١) • ولا مادة ، وليس لها

(١) الاجسام قسمان بسيطة ومركبة فالبسيطة ما كانت ذات طبيعة واحدة كالهواء والماء ، والمركبة ما جمعت بين طبيعتين فأكثر ، والبسيط هو اصل المركب ومقدم عليه في الوجود والرتبة والزمان •

امتداد في المكان ، ويختلف جوهرها عن جوهر البدن ، ولو أنهما يعيشان في ود
وانسجام ، وانما جاء خلود الروح ، واستعصاؤها على الفناء من أنها تحمل في
طياتها حقيقة خالدة .

أليست الروح والعقل شيئا واحدا ؟

أليست مبادئ العقل خالدة ؟

فقيم القول اذن بقناء الروح ؟

انه لمن الخطأ أن يقال : انها تحتوي الحياة . لانها هي الحياة نفسها .

ويقسم ملكاتها الى قسمين :

مرتبة سفلى : وتشمل الادراكات الحسية ، والشهوة والتخيل ، وذاكرة

الحس .

ومرتبة عليا : وفيها الذكاء ، والارادة ، والذاكرة العقلية .

★ ★ ★

وفي « الويدا » الهندية « ان الانسان من حيث روحه جاء على فطرة الله،
وكما أن شرارة النار نار ، فان الانسان من روح الاله . وروحه لا يختلف عن
جوهر الروح الاكبر ، الا كما تختلف البذرة عن الشجرة » . وهذا هو المنطلق
الاول للقول بوحدة الوجود .

وفيها أيضا : « ان الروح عندما تتجرد من الظواهر المادية تبدأ رحلتها
للعودة الى الروح الاكبر ولذلك يسمى تخلصها من الجسم « طريق العودة » .
ولا يبعد هذا عما ورد في القرآن : يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعي الى
ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي .

والسيد المسيح يقول : تشوقوا لرؤية أياكم السماوي .

ويردد تعبير أبي وأبيكم كثيرا . وما ذلك الا لوجود نسبة بين النفوس وبين القدوس . ولقد أشار الى هذه النسبة في قوله :

لا يصعد الى السماء الا من نزل منها (٢) فان من لم تجرد نفسه من مكان جسمه حقا . لن يكون دنا من اللامكان .

والكزون :

يرى المكزون أن الروح جوهر من عالم النور والجواهر ، عالم القدس ، وبذلك يخالف الماديين . وينكر آراءهم .

حسام بالاعراض عن جوهرى الـ قدسى بالحقسى اعراضى

فجوهره قدسى ، من عالم القدس . ولكنه مقيد بالاعراض وهي الاجسام الحسية المادية ، فهو يتوق الى الانطلاق منها . فقد طال اعراضه وتوقعه بهذه الاعراض .

وانه ليستجلى بمرآة اختلافه من الانس - الناس - الكون القدسى ، وهو في الكون الحسى المادى ، فاذا تجردت نفسه من اللبس ، وانعتقت من دائرته ، وخلعت لبوسه استحال غيبتها شهادة .

واني لاستجلى بمرآة خلوتي من الانس كون القدسى في كونى الحسى

للا صار غيب النفس عندي شهادة بتجريدتها من لبس دائرة اللبس

ويرد على المذهب المادى الذى ينكر ان للروح كيانا مستقلا ، والقائل ان الادراك هو بالحواس المادية . وان الحركة والعقل والفكر ليست الا ظاهرة لتفاعل جزئيات المادة .

لو كانت النفس بالالات مدركة لم تلق بالنوم نعمى ، ولا يؤسى

ولا رات مقتضى الرؤيا يبقظنها من بعد ما كان بالامكان محسوسا

(٢) انجيل يوحنا .

فالنفس — في رأيه هذا — لو كانت تدرك بالالات أي بالحواس — كما يقول الماديون — لم تلق البؤس والنعيم ، واللذة والالـم ، والخوف والطمأنينة حال نومها وفي الرؤيا ، لان الحواس — في تلك الحالة — حالة النوم — تكون غير حاسة ■

وكيف تستطيع النفس اعادة الرؤيا بعد يقظة الحواس ، وقد كانت معطلة عند حصول الرؤيا ؟ ألا يعني هذا انها ذات كيان مستقل تنفرد ببعض الاعمال — اذا شئت — عن الجسد والحواس ؟ كما في حال الرؤيا ■

لو ان نفسي يستتب نعيمها بالطيف ، لم ترجع الى جسماني
اني لتصيني الصبا بهبوبها من ارض نعمان الى نعمان
انها — في رأيه — تسافر مع الطيف تبحث عن نعيمها ■ ثم ترجع من سفرها هذا الى جسمانها ■ لان سعادتها لم تستتب بسبب ارتباطها بالجسد ■
ويعبر بالصبا عن الذكريات التي تعاود النفس من حين الى اخر ■ ويقصد بأرض نعمان عالم النفس الاول وكلما هبت هذه الصبا من أرض نعمان تصبته اليها •

ويكرر هذا المعنى — معنى استقلال النفس عن الجسد في كثير من الحالات — وكل ذلك دعم لرأيه واعتقاده بكيان النفس المستقل ، وانها مغايرة للجسد في جوهرها ، وتود الانعتاق من قيوده وأغلاله ■
وابغ السبر الى العلى كالنفس في افكارها ، والجسم منها قاعد

★ ★ ★

ويقسم بعض الحكماء أخلاق الانسان على مظاهر النفس الثلاثة : الناطقة والفضية ، والحيوانية ■ فاذا صفت النفس الناطقة بحثت عن الانسان وعن العالم ،

لان من عرف الانسان عرف العالم الصغير « واذا عرف هذا عرف العالم الكبير »
واذا عرف العالمين عرف الاله الذي أوجد بوجوده ما وجد « ومن عرف نفسه
تأله » .

وبالبحث عن الانسان يظهر ما تشتمل عليه القوة الغضبية « والقوة
الشهوية ، لان توابع هاتين القوتين أكثر ، وبالتركيب أظهر ، وفي الكثرة أدخل ،
وعن الوحدة أخرج »
فاذا ساستهما النفس الناطقة حذفت زوائدهما « وثقت فواضلهما ، ووفت
نواقصهما » .

اذا رأت غلطة في الشهوية أخذت فارها « أو سرفا في الغضبية قصرت
عناها » وكبحت جماحها ، فتسيران على الصراط القويم ، ويسعد الانسان «
يقول المكزون :

ما الحكم في الناس الا	على النفوس الحكيمة
الشاهدات حديث ال	مفيمات القديمة
السالكات اليها	على الخطوط القويمه
بسنة الحمى نالت	رفض الصفات الذميه
فحد من حاد عنها	في الناس حد البهيمه

فالنفس الحكيمة العاقلة هي المسؤولة عن سير الانسان لانها تشهد بصفاها
ما غاب قديما عنها من بوارق أنوار عالمها الاول ، فتسلك الى الوصول اليها
أقوم الطرق وأوضحها « وترفض كل الصفات الذميمة التي تتصف بها النفوس
الغضبية والحيوانية « فمن سلك مسلك العقل والحكمة ، وقادته النفس العاقلة
ظفر بالسعادة ، ومن حاد عن سبيلها ، وتنكب منهجها ، وانقاد الى نزوات الغضب
والشهوة انحدر من انسانيته الى مستوى البهائم » .

وقال ابن سينا :

هذب النفس بالعلوم لترقى وذر الكل ، فهي للكل بيت
انما النفس كالزجاجة والعقل سراج • وحكمة الله زيت
فاذا أشرقت فانك حسي واذا أظلمت ، فانك ميت
ويلتقي المكزون مع أوغسطين في قوله : الروح والعقل شيء واحد ، لان
مبادئ كل منهما ثابتة وخالدة •

كما يلتقي مع سقراط القائل : ان الزوج النقي ، تتأثر خطو العقل لتشاهد
الحقيقي والالهي •

النفس في العقل اذ تصفو لرؤيته له مثال تراه فاعقل المشيلا
كالعين تشهد في المرأة صورتها وما استحال ، ولا حالا • ولا انتقلا
فالنفس العاقلة تنظر دائما بمرآة العقل الصافية لترى صورتها فتظل صافية

★ ★ ★

وابن سينا يقول بهبوط الروح من الملاء الاعلى - لعلة - الى العالم الادنى
- الاجسام - ولكنها ستلحق بعالمها بعد مفارقة هذه الاجسام ، وأكثر فلاسفة
المسلمين يرون هذا الرأي •

ورقاء ذات تمزز وتمنع	« هبطت » اليك من المحل الارفع
وهي التي سفرت ، ولم تبرقع	محبوبة عن كل مقلة عارف
كرهت فراقك • وهي ذات تفجع	وصلت « على كره » اليك ، وربما
ألفت مجاورة الخراب البقع	ألفت ، وما وصلت ، ولما واصلت
ومنازلا بفراقها لم تقنع	وأظنها نسيت عهدا في الحمى
في « ميم » مركزها بذات الاجرع	حتى اذا اتصلت « بهاء » هبوطها

علقت بها «ثاء» الثقيل، فأصبحت
تبكي، وقد ذكرت عهداً بالحمى،
وتظل ساجدة على الدمن التي
اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها
حتى اذا قرب المسير الى «الحمى»
سجعت، وقد كشف الغطاء فأبصرت
وغدت مخالفة لكل مخلف
وبدت تغرّد فوق ذروة شاهن

بين المعالم والظلول الخضع
بمدامع تهمني، ولما تقلع
درست بتكرار الرياح الاربع
ققص عن الاوج الفسيح المربع
ودنا الرحيل الى «الفضاء الاوسع»
ما ليس يصير بالعيون الهجس
عنها، حليف الترب، غير مشيع
والعلم يرفع كل من لم يرفع

★ ★ ★

فلأني شيء أهبطت من «شامخ»
ان كان أرسلها الاله لحكمة
فهبوطها ان كان ضربة لازب
وتعود غالة بكل خفيفة
وهي التي قطع الزمان طريقها
فكانها برق تألق في «الحمى»

سام ■ الى قعر الحضيض الاوضع
طويت عن القطن الليب الاروع
لتكون سامعة لما لم تسمع
في العالمين... فخرقها لم يرقع
حتى لقد غربت بغير المطلع
ثم انطوى، فكانه لم يلعب

- ولتقارن الان بين ابن سينا والمكزون ■ ونرى بما يتفقان ■ وبما يختلفان.
١ - ابن سينا يقول «هبوط» النفس من «المحل الارفع» الى «الحضيض
الادفع» ■.

والمكزون يقول بهذا «الهبوط» وبانه من «الرفعة» الى «الحضيض» ■.
دنت في علاها من «حضيض» مقامها الذي «هبطت» نفسي به بعد «الرفعة»
٢ - ابن سينا يدعوها «ورقاء» والمكزون يدعوها «النفس» والورقاء اسم
النفس عند الصوفيين (١).

(١) راجع مصطلحات الصوفية ص ١٦٣ -

٣ - والمكزون يقول ان هذا الهبوط كان « بالاختيار » وتارة يقول : انه « بالخطيئة والاجترام » والاخلال بالحق ، وحينا بالشك والرد - رد القول - ولو لم تر « الاخلال » مني بحقها لا منعني الوصل وهي خليلتي وما « اعرضت » عني وحق وصالها لغير « اجترامي » في الهوى وخطيئتي

★ ★ ★

اهبطه من « راحة الظلال » في دار العنا « اختياره » عند النظر لو ارتضى « ظل الغمام » لم بيت من بعد « حي الانس » في القفر الوعر مل السكون ففسدا محركا من « علمي نجد » الى « غور الغير » هدي سبيلي رشده وغيبه « مخيرا » فيما يرى ، وما يدر

★ ★ ★

قلت : بعد القرب « ما ابعدني عنك ! قال : الشك » والرد علي فهو قد « اخل » بحقها ، وشروط حبها ، و « اجرم » « اخطا » « فلعرضت » عنه .

وكان في « راحة الظلال » فاهبط « باختياره » الى « دار العناء » . ولو ارتضت - أي الروح - « ظل الغمام » لما أصبحت « بالقفر الوعر » بعد « حي الانس » .

ولقد مل السكون فتحرك من « علمي نجد » الى « غور الغير » . والتعابير راحة الظلال « وظل الغمام » وحي الانس ، وعلمي نجد ، والحمى ، وظل الاظلة ، وأمثالها من التعابير يقصد بها المكزون عالم القدس والانوار . ومحل الروح الاول .

كما عبر عنها ابن سينا بالحمى ، والمحل الارفع ، والالوج الفسيح ، والفضاء الاوسع ، وذروة الشاهق ، والشامخ .

وعبر المكزون أيضا عن الاجسام « بعالم المادة » بعالم الحس ، والحضيض ، ودار العناء ، وغور الغير ، وعر الفلا ، وفار الجفا .

كما عبر عنها ابن سينا : بـ « الخراب البلقع » وثناء الثقيل ، والطلول
 الخضع ، والدمن المدروسة ، والشرك الكثيف ، والققص ، والحضيض الاوضع .
 ٤ - كلاهما يقول بالعودة - عودة الروح - الى موطنها الاول .
 فابن سينا يرى أنها سجينة المعالم والطلول ، باكية على الحمى ، ساجدة
 على الدمن ، فاذا قرب المسير الى الحمى ، ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
 سجت طربا وغنت فرحا . وكشف غطاؤها ، واطمأنت وأبصرت بصيرتها ،
 ما ليس يبصر بالعيون . وأصبحت تاركة للجسد الكثيف الترابي ، وغردت
 - وهي الورقاء - فوق ذروة المكان الشاهق . لانها استنارت بنور العلم .
 وحالفت العقل . . .

والمكزون يقول :

قلت : هل « عودا » لاعياد الصفا قال : كي تقضي ، وتقضي أجلي
 قلت : كي تشتقي الالام من جسدي، يشفى فؤادي؟؟ قال : كي
 قلت : فالتوبة تمحو زلتي قال : للأوبة في «الرجمي» تهي

★ ★ ★

وكنت بها ، والقلب في قبض بسطها أرى سائر الاكوان في قبض بسطتي
 فأمسيت في « نار الجفا » بعد وصلها أردد في نار الجوى بعد جنة
 فكم جسد أنفضت في نار هجرها وتبدلني منه جديدا لشقوتي (١)

(١) النظرية العلمية الحديثة تقول : ان خلايا الجسد تموت ، وتحل محلها خلايا
 جديدة كل مدة من الزمن ، ولذلك يتغير جسد الانسان الذي يعيش سبعين عاما
 عشرات المرات ، . . وهذه النظرية وان اعتبرها العلم من مكتشفاته الحديثة فقد
 قال بها اليونانيون واقوالهم تتلخص في ان الجسد يتحلل ويفنى في حياة الانسان
 وان كل روح تبلى اجسادا كثيرة اذا امتد بها اجل الحياة . فهي لا تنسى
 لنفسها ثوبا جديدا . وتصلح ما اصابه البلى راجع (نظرية الذرات الزمنية) ص
 ٢٣٥ من هذا الكتاب .

وكم كرة كرت على بكورها ترددني في دورة بعد دورة
ولولا «اعتلاقي في الهوى بوعودها» لما سلمت من لوعة البين مهجتي
لقد أصلته « نار الجفا » بعد نعيم الجنة ، فكرّ في الاكوار ، ودار في الادوار ،
وأبدلته أجسادا وأجسادا ، جزاء وعقوبة .

ومنت فمنت في مآبي الى «الحى» فؤادي بوصل الوصل بعد القطيعة
فآيسني بعد المسافة بيننا وتقصير نضو السعي من قرب أوتبي
واطمعني في وصلها بعد هجرها تفضلها المحجوب عن عين رؤيتي
فان حملتني ناقتي نحو دارها وصلت ، .. والا متّ في دار غربتي
انه يلقي « امتحانا » و « عقابا » وسيلغ « النقاء والتصفية » بواسطة
هذه المحنة والتكفير ، عن خطاياه ، وما أسلفه واجترحه ، وتميده الى « الحى »
وهي تمنيه وتعلمه بهذه « العودة » .

٥ - ابن سينا يقول : ان « عودة » الروح تكون « بالعلم » ويقصد به تصور
المقولات ، وهو خاص بالنفس العاقلة .
والكثرون يقول ان هذه « العودة » تكون بالتنوية منها ، واللفظ والرحمة من
الخالق .

٦ - ابن سينا لا يعلم الحكمة والغرض والغاية من هبوط الروح ، ويقول
ان الحكمة من ارسالها « مطوية » حتى عن الفطن اللبيب .
وان كان هبوطها لتسمع مالم تسمع ، وتعلم كل خفية من خفايا العالمين
فخرقها لم يرقع ، كناية عن الخيبة ، وكأنها برق تألق قليلا وانطوى .
اما المكثرون فيرى أن هذا الهبوط انما كان « بالاختيار » أو « الخطأ » أو
« الشك » وانها ستمتحن ، امتحانا طويلا ومقاب بالتكرار ، ومن هذا الامتحان
فرض التكاليف عليها اختبارا لها وعقوبة ، والزامها بالامر ، والنواهي .

قلت : فالتكليف ما أوجبه قال : تكلفني أعمالا نعمتي
اذ به الجاهل أضحي عالما وبزاي أجره امسى زكي
وان خالقها لطفًا منه بها يذكرها ما نسيته من الاعمال • فتتلافى أخطاءها •
وتستقيم سبلها •

وانما باللفظ اذ عاوده مذكرا من بعد نسيان ذكر
وخالق الروح لا يرضى لها أن تظلم نفسها ، وترضى بالاجسام المظلمة ،
بعد • ظل الاظلمة • والراحة • والسكينة ، والطمأنينة ،

وابدى عتابي لطفها بي « علي الرضا بوعر الفلا » من بعد ظل الاظلمة
ويقول المعري في عودة الروح :

والامر لله ما ضاعت اكابره ولا اصاغر احياء ، ولا هلك
ان مات جسم ، فهذي الارض تخزنه وان ناث عنه روح فهي « في الفلك »
مع أن المعري تشكك ، وتحير وتردد كثيرا في مسألة الروح •

وأخيرا :

يا ابتها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي،
وادخلي جنتي •

التناسخ ..

التاريخ :

القول بالتناسخ قديم جدا ■ قالت به الاديان القديمة المختلفة ■
فالهنود القدامى قالوا : ان روح الانسان تهجره لتحل في حيوان ، أو
ديدان ■ أو نبات ■ أو قديس ، وبذلك تظل تزاوّل نوعا من الخلود على الارض .
وقولهم هذا يستنتج منه أن للروح كيانا مستقلا يقوم بذاته ■ وهذا مغاير
للمذهب المادي •

وقد تكون فكرة الخلود ، وجب الاستمرار والبقاء هي المنطلق الاساسي
لفكرة القول بالتناسخ ■

وعلى هذا فالخوف من التلاشي ، والفناء ■ والعدم ■ ولّد في مخيلة
الانسان القديم أملا في البقاء ، ودوام الحياة ■ وجعله يحكم بعودة الروح ، أو
قالها بعد مفارقة الجسد الى هيكل اخر • ولشدة حرصه على البقاء وتعلقه
بياة استساغ فكرة انتقال الروح من الانسان المتميز الى الحيوانات الدنيا •
تتى الى النباتات ■

١ - الكارما الهندية KARMA

الكارما :

وتعني قانون الجزاء على الاعمال بمقتضى العدل الالهي العام ■ وهذا
النظام لا يترك كبيرة ولا صغيرة من أعمال الناس الا أحصاها ■
انه يشبه « الكتاب » في المعتقدات الاسلامية : وقالوا : ما لهذا « الكتاب »
لا يفادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها • « يوم تجد كل نفس ماعملت من خير
محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا » • وان عليكم
لحافظين ، كراما كاتبين ■ يعلمون ما تفعلون •

ولكن الجزاء في « الكارما » الهندوسية يتم في الدنيا ، في حين أنه في الاسلام يتم في الآخرة .

ولكن لاحظ الهندوس من واقع الحياة أن الجزاء لا يقع أحيانا ، ولذلك لجأوا الى القول بتناسخ الارواح ، ويطلقون عليها : **تجوال الروح** . **تناسخها** . **تكرار المولد** .

والتناسخ في الهندوسية هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم الى جسم اخر في العالم الارضي للأسباب التالية :

١ - أن الروح خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد .

٢ - أنها غادرت الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين ، ولا بد من أدائها ، فلا مناص إذا من أن تستوفي شهواتها في حيوات أخرى ، وإن تذوق ثمرات أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة^(١) .

فالميل يستلزم الإرادة ، والإرادة تستلزم الفعل في هذا الجسد ، وإن لم يصلح هذا ، ففي جسد غيره . فقد خلقت الميول لتستوفى ، وإذا لم تستوف لم ينج الإنسان من **تكرار المولد** .

وإذا اكتملت الميول ، ولم يبق للإنسان شهوة ما ، وأزيلت الديون فلم يرتكب الإنسان اثما ، ولم يبق بحسنة تستوجب المثوبة نجت روحه من تكرار المولد . وامتزجت « بالبرهما » ، سواء كان الاكتمال في جسد واحد ، أو اجساد متعددة^(٢) وهذا ما يسمونه بـ « **الانطلاق** » بعد اكتمال الميول والشهوات . فلا يتطلب الإنسان مزيدا ، ويتم انقطاعه عن علائق الحياة الدنيا .

فالانطلاق إذن هو الهدف الاسمي من دورات الوجود المتتالية ليتم الاندماج بالكائن الاسمي « البرهما » كما تمتزج قطرة الماء بالمحيط العظيم .

(١) ثقافة الهند الروحية ص ٤٢ .

(٢) محمد عبد السلام . فلسفة الهند القديمة .

فأرواح الكائنات التي صدرت عن الوجود بذاته متجولة « متناخسة » ،
تتقمص وتنتقل من جسد الى اخر ، من انسان الى حيوان ، الى نبات .
وكل ما يصيب المرء في مرحلة من مراحل تناسخه انما هو نتيجة لمقدمات واعمال
حدثت في مرحلة من مراحل وجوده السابق ، وفقا لقانون الجزاء THE KARMA
الكارما .

يقول البيروني (١) :

كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص هي علامة ايمان المسلمين ، والتثليث علامة
النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية فكذلك التناسخ علم النحلة الهندوسية .
وتقرر الهندوسية : ان روح كل كائن تعود في نهاية مطافها الى مصدرها
الاول الذي نشأت منه « وهو الله » والانسان أحد هذه الكائنات ، وروحه
قطرة من الله انفصلت عنه الى أجل محدود ، ثم تنتقل من كائن عن طريق التناسخ
ثم تعود في النهاية الى الله متى جاء أجلها .

فالديانة البرهمية كانت في الاصل — على ما يبدو من أسفارها — ديانة
توحيد مشوبة بعقائد « وحدة الوجود » وتناسخ الارواح « ورجوع الكائنات
الى الخالق ، وما الى ذلك من المعتقدات التي انتقل كثير منها الى التصوف
الاسلامي — ولكنها — أي البرهمية — انتهت الى التثليث ، أي القول بثلاثة
آلهة وان اعتبرت واحدا وهم : ١ — برهما : الخالق « ٢ — سيفا : المدمر «
٣ — فيشنو : الحافظ المجدد(٢) » .

وتقول الهندوسية ان جسد الانسان المادي يولد من الابوين ، وأما الذي

(١) هو محمد بن احمد ، أبو الريحان البيروني المولود ٣٦٢ هـ ٩٧٣ م والمتوفي ٤٤٠ هـ وقد ذهب في سن مبكرة الى الهند ، مرافقا للسلطان محمود الغزنوي
في إحدى غزواته الى هناك « وعكف على دراسة لغات الهند ، وخاصة القديمة منها ،
وأطلع على ثقافتهم وفلسفتهم ، واستطاع أن ينقل ذلك الى العربية .
(٢) الدكتور علي عبد الواحد وافي « الاسفار المقدسة ص ١٦٣ .

يحركه وينشطه • ويسيطر عليه فجسم لطيف يتركب من القوى الاساسية •
والخواص ، والقوى الالية المحركة • والعناصر اللطيفة • والعقل •
فاذا حدث ما نسميه الموت ، مات الجسد المادي وتوقف وبلي •
أما الجسم اللطيف فلا يموت ، بل يخرج ويعمل مدة من الزمن في آفاق
الكون اللطيفة التي تشبه أحلامنا ، ثم يعود مسوقا بالميلول والاعمال الماضية
كرة أخرى الى هذه الحياة • متقمصا جسدا جديدا ، وتبدأ بذلك دورة جديدة
لهذه الروح • وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية • فتوجد الروح في
انسان ، أو غيره • وتسعد ، أو تشقى نتيجة لما قدم في حياته السابقة (١) •
ومن الشروط اللازمة لتجوال الروح • أن الروح في عالمها الجديد لا تذكر
شيئا عن عالمها السابق • فكل دورة منقطعة تماما بالنسبة للروح عن سواها من
الدورات (٢) •

٢ - الجينية •••

الجينية : هي تعاليم « مهاويرا » الذي ظهر بالهند في القرن السادس قبل
الميلاد (٣) وتعتقد الجينية بـ « الكارما » الهندوسية ، وللوصول الى تخلص
الروح من THE KARMA يظل الإنسان يولد ويموت حتى تخلص روحه ، وتظهر
نفسه ، وتنتهي رغباته ، واذا ذلك تقف دائرة عمله ، ومعها حياته المادية ، فيبقى
روحا خالدا في نعيم مقيم •
وخلود الروح في النعيم بعد تخليصها من المادة يسمى عند الجينيين « النجاة »

(١) البروفسور ارتبا : ثقافة الهند الروحية ص ٤٠

(٢) ويدانت : ٢٧ { BERRY RELIGIONS OF WOLD P 41

(٣) في القرن السادس قبل الميلاد ظهر مهاويرا في الهند معلم الجينية ، وغوتاما
مؤسس البوذية • وظهر كونفوشيوس في الصين ، وزرادشت في ايران ، واشعيا
وغيره في بني اسرائيل • وفيثاغورس وهيراقليطوس في مدينة افسس • ويعتبر هذا
القرن انتفاضة للفكر بعد رقود دام عشرين الف سنة • وكل هؤلاء المصلحين ثاروا
على تقاليد الاباطرة والكهان والقرايين •

وهو ما يعادل « الانطلاق » في الهندوسية ، و « الثرفانا » في البوذية ، و « الخلاص » في المسيحية و « الجنة » في الاسلام .

وفي الجينية كفارات عن السيئات ، ومنها الفقر ، وتناسخ الارواح في أشخاص تعساء ، أو في قوالب الحيوانات ، والجمادات^(١) .

٣ - البوذية

تقول البوذية : ان الانسان مركب جسدي يملك قوى يتحرك بها ، والات يشعر بها ، فهو يحس ، ويلمس ، ويسمع ، ويبصر ، ويشم ، ويذوق ، ويدرك . وهو بهذه الحواس والمشاعر يتصل بالعالم الخارجي ، أما طبعه فيشتمل على النزعات والكفاءات المنتجة من الماضي فهي ارث له من الحياة التي عاشها في الماضي ، وهي التي تكيف شخصيته التي تبدأ بها حياة جديدة . فاذا انفصلت هذه الاواصر المادية بالموت « تقمصت » قوى « المادة الاولى » جسدا جديدا ، ولا تزال تلك القوى متواصلة ان لم يكن ماديا ، فنفسيا ، فيسعد الشخص ، أو يشقى حسبما تهيأ له من السلوك السابق .

والعناصر التي تشكل شخصا جديدا لا تزال في تبدل مستمر . ولكنها لا تتلاشى كلية حتى تقضى القوة التي تتمسك بها ، وتدفعها الى « الميلاد الجديد » ، وليست تلك القوة الا الرغبة ، .. الرغبة في الوجود المنفرد .



وانتشرت فكرة القول بالتناسخ من الهند شرقا حتى تجاوزت « روما » غربا ، فنجد فيثاغورس يقول :

« لا تضرب هذا الكلب فاني تعرفت فيه على صوت صديقي الذي مات » .
وعند قدماء المصريين نلمس ايمانهم بعودة الروح ثانية الى الجسم ، ولقد أنشأوا الاهرامات الكبرى ، لتكون مدافن لاجسادهم ، وأوجدوا فن التحنيط

(١) محي الدين الاولوي : فلسفة الجينية ص ٢٠

لتحفظ أجسامهم من الانحلال وتبقى سليمة حتى اذا رجعت الروح تجد الجسد مهينا لاستقبالها لتستأنف الحياة من جديد •

وكثيرا ما نجد بين آثارهم صورة الروح على شكل طائر باسط جناحيه متجها الى الهرم ليلتقي بالجسد المحفوظ •

ويقال ان المسلات العالية التي أنشأوها كانت الغاية منها أن تستدل بها الروح على الهيكل الذي يضم الجسد الذي فارقت •

وهنا نجد التشابه بين قدماء المصريين وبين الاسلام في مسألة قيام الاجسام وعودة الروح اليها بعد المات •

★ ★ ★

وبما أن الاعتقاد بالتناسخ ، وانتقال الروح من هيكل الى اخر ، أوعودتها بعد الموت قد عرفه الهنود والبوذيون ، والجينيون ، والمصريون ، والرومان • فقد عرفته بالطبع شعوب آسيا الوسطى اما مهاجرا اليهم شرقا من مصر ، أو مرتحلا اليهم غربا من الهند • ولقد تسرب الى المسلمين •
يقول ابن حزم :

افترق القائلون بالتناسخ الى فرقتين : الاولى تقول : ان الارواح بعد مفارقتها الاجساد تنتقل الى أجسام أخرى ، وان لم تكن من نوع الاجسام التي فارقتها ، وهذا قول أحمد بن حافظ ، وأحمد بن ناموس ، وأبي مسلم الخراساني ، ومحمد بن زكريا الرازي الذي صرح بذلك في كتابه المعروف بـ « العلم الالهي » فقال :

« لولا أنه لا سبيل الى تخليص الارواح من الاجساد المتصورة بالصورة الصحيحة الى الاجساد المتصورة بصورة الانسان الا بالقتل والذبح ، لما جاز قتل شيء من الحيوان ، أو ذبحه البتة (١) »

(١) ابن حزم : الملل والاهواء والنحل ص ٩٠ ج ١

وفي ألمانيا الحديثة امتزجت فكرة التناسخ بفلسفة « نيتشة » فنأدى في بعض كتبه بمبدأ « العودة » الأبدية ، وارتداد الوجود في دوائر متشابهة .
وهيجو الشاعر الفرنسي يعتقد أن النفس شائعة في جميع المخلوقات ، ممزوجة بالمادة بشكل يقل . أو يكثر من الحجر الخام إلى الملاك والاله ، مرة بالإنسان . وليس الاله الا نهاية هذا الدرج من الكائنات التي يزيد اعتاقها من المادة .

وزيادة على ذلك فإن كل شيء مدفوع بحركة محمومة نحو الاكثار من الطهارة . والاقايل من المادة .

وتعتقد هذه الفلسفة أن الإنسان سيرتفع يوما إلى الله .
والموت ... ان الاموات ليسوا بميتين . بل يزول ناسوتهم . ويعيشون حولنا ، أو يحتلون بعض الاجسام الملائمة لحياتهم الأرضية . أجسام سفلة ان كانوا سفلة ، وأجسام نبيلة ان كانوا طاهرين . ويصعدون تدريجيا من كائن إلى كائن كمن يصعد من طابق إلى طابق نحو الله (٢) .
والكتب السماوية كلها تقول بعودة الروح ولكن عودتها تسمى البعث .
أو المعاد ، أو النشور ، أو القيامة وهناك أقوال واختلاف بين أن ترجع الروح إلى هيكلها ثانية ، أو تبعث مجردة منه .

ففي القرآن انها تعود يوم القيامة إلى جسدها . وتحشر للحساب .

١ - أفلا يعلم اذا بعث ما في القبور ، وحصل ما في الصدور .

٢ - خشعا أبصارهم ، يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر .

٣ - ونفخ في الصور فاذا هم قيام ينظرون .

■ - يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا .

(١) هيجو : ما يقول فم الظلام .

٥ - وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد .

٦ - منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى .

كل هذه الايات تشير الى أن الروح تعود الى جسدها مرة ثانية للحساب
الا الاية الخامسة فانها تشير الى النفس ولعلها من باب الشمول ، أو المجاز
المرسل .

فهذه الآيات وأمثالها وإن لم تدل على التناسخ ، فقد وجد
القائلون بالتناسخ فيها دعما لنظريتهم وخاصة في « العودة » .
والقائلون بالتناسخ يعتقدون بعودة الروح ثانية وثالثة ، وفي أجسام عليا ،
ودنيا الى أن تظهر وتصفو ، ويدعون هذا تناسخا .

ومفسرو الاديان السماوية يعتقدون بعودة الروح ثانية فقط ، والى جسدها
الذي فارقت ، ولأجل الحساب والتقاص فيما قدمت من خير أو اجترحت من
شرور وآثام ، ويسمون ذلك بعثا ، ومعادا ، وقيامة ، ونشورا .
فالقاسم المشترك بين هؤلاء وأولئك هو « العودة » .

والمأثور عن الحكماء : أن هناك خمس درجات : وهي النسخ ، والمسح ،
والفسخ ، والوسخ ، والرسخ .

١ فالنسخ : هو انتقال النفس الناطقة أو نقلها من بدن انساني الى بدن
انساني آخر .

٢ والمسح : هو انتقالها من بدن انساني الى بدن حيواني يناسبها في الاوصاف
كالاسد للشجاع ، والثعلب للخبيث ، والارنب للجهان .

٣ والفسخ : انتقالها أو نقلها من بدن انساني الى جماد .

٤ والرسخ : انتقالها الى نبات ، أو جماد .

٥ والوسخ : انتقالها الى هوام ودييب .

يقول سقراط : ان الروح نوعان : نوع لا يخضع لرغبات الجسد كأرواح الفلاسفة ، ومحبي الحكمة فهي تنتقل عند موت الجسد الى العالم الخفي ، الى الالهي والخالد . فاذا ما بلغت رفلة في نعيم ، وتخلصت من أوزار الناس وحمقهم ، ومن مخاوفهم الحوشية ، ومن النقائص البشرية جميعا ، ورافقت الالهة الى الابد .

والنوع الثاني : هو ما أصابه الدنس ، وكان كدرا عند انتقاله ، ورافق الجسد ، وكانت خادمة للجسد ، وأغرمت به ، وهامت بشهواته ، وهربت من المبدأ العقلي ، واعتقدت ان الحقيقة لا تكون الا في صور جسدية ، فتنجذب هبوطا الى العالم المرئي ، لانها تخشى مما هو خفي . فتسجن في بدن اخر ، وقد تلازمها نفس الطبائع التي كانت معها في حياتها الاولى .

وان من اندفعوا وراء الشره والفجور . ولم تدر في خلدهم فكرة اجتنابها فسينقلون الى أجسام دنيا كالحمير وما اليها من صنوف الحيوان .
والذين اختاروا جانب الظلم والاستبداد والعنف فينقلون ذئابا ، أو صقورا ، أو حداث تشبه طبائعهم . وبعضهم أسعد من بعض اصطنعوا الفضائل المدنية والاجتماعية التي تتسم بالاعتدال وهذه تحصل بالعادة والاتباء دون الفلسفة والعقل ، ويرجى أن يتحولوا الى طبيعة اجتماعية رقيقة تشبه طبائعهم كالنحل مثلا . بل قد يعودون مرة ثانية الى صور البشر .

والمكزون يورد في شعره أفكارا يمكن القول معها ، انها تشير الى نظرية

التناسخ .

١ - ومن تعدى حده ، واغتنى حلا به ، سيئته المسوخ

٢ - لمشرق شمس الحب بعد غروبها بعيني ، في عيني صح التناسخ
وبالنسخ من بالوسخ عن وجده سلا له راح في وجد الكتابة فاسخ

★ ★ ★

٣ - فكم جسد أنضجت في نار هجرها و «تبدلني» منه «جديدا» لشقوتي

★ ★ ★

٤ - وعرفت بدوي والمعادوموتي الا ولي ، ومن أفناه موت ثان

★ ★ ★

٥ - حتى اذا جاز بظلم نفسه قال على الجور الى العدل : جبر (١)
بالظل ذي الثلاث مركوسا اذا «علا» به «التكرير» في الدار انحدر
بالسبع ، في السبعين مسلوكا ، اذا «أخرج» من غم «أعيد» في أثر
أدبر ، واستكبر ظلما ، فالى صفارة «آل» صغيرا اذ كبر
ومن تتبع آثار المكزون يتضح لنا أنه يختلف عن القائلين بالتناسخ بما

يلي :

١ - ان أعمال الناس تقسم الى زمرتي خير وشر .. ولذا فهم اما أخيار ،
واما أشرار . فالأخيار اذا أثموا ، أو ارتكبوا اللوم فينسخون نسخا ، ولا
يمسخون مسحا ، أي ينتقلون في أجساد بشرية ، لتصفو أرواحهم ، وتتخلص
من المادية والكثافة ، والشوائب والاكدار ، كالذهب الذي تصهره النار لينقى ،
ويزداد صقلا وبريقا وصفاء .. وتلحق بعدئذ بعالم «الصفاء» ولا تسلك في
الدرجات الاخرى .

(١) هكذا ورد البيت في كل النسخ المتوفرة لدينا ، ويلاحظ أن معناه مضطرب
وغير واضح ، ولذلك نرى أنه ربما كان هكذا .

حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا الى الجور عن العدل : جبر
ويكون الخطأ هو تصحيف لفظة «قال» لما بين حروفها وحروف لفظة ميلا من تشابه.

أما الاشرار فيسلكون في الدرجات الاربع : الفسخ ، والفسخ ، والوسخ ، والرسخ ، ويتدرجون هبوطا في هذه الدرجات تعذبا لهم ، وعقابا وجزاء على ما أسلفوه ، ويخلدون في العذاب الابدي ، لانهم ظلموا أنفسهم ، وأدبروا عن دعوة الحق ، واستكبروا عن الطاعة ظلما وعنادا ، فألوا الى « صفارة » في الجنس والنوع .

بينما النظرية هندوسية وجينية وبوذية تعتبر الغاية من تكرار المولد وتنوع القالب هي **التصفية والانطلاق** للامتزاج « بالبرهما » فغاية هؤلاء من التناسخ تنتهي بالارواح - كل الارواح - صعداً الى الاله .
أما النظرية السقراطية فتقول بصعود أرواح الاخيار الى الملاء الاعلى .
وتنتهي بأرواح الاشرار الى أحط الدرجات .

أما المكونون فيرى رأي سقراط فالتناسخ يمضي بالاخيار « صعدا » وبالاشرار انحطاطا وهبوطا ، ويرى - زيادة على رأي سقراط - ان في كلا المصيرين - الصاعد والهابط - يتجلى عدل الله وحكمته في الثواب والعقاب على الاعمال .
أما افلاطون فيرى أن النفس الكلية جزآن : صالح وشرير ، والنفس البشرية تبعا لجزئي النفس الكلية ، تولد اما سالحة ، واما شريرة ، وهذه النفوس مخلوقة منذ القدم ، ومستقرة في الكواكب .. والشريرة « تنقص » بعد مغادرتها الجسد في أجساد « دنيا » لتطهر ، ثم « تصعد » الى الكواكب لتسعد .
وهنا يلتقي افلاطون مع الهندوسية « بصعود » الروح و « سعادتها » ولكن هذا « الصعود » عند افلاطون يكون الى الكواكب في حين أنه عند الهندوسية يكون الى الامتزاج بـ « البرهما » .

ومن دعاء افلاطون : ياروحانيتي المتصلة بالروح الاعلى ، تضرعي الى العلة التي أنت معلولة من جهتها لتضرع عني الى العقل الفعال في صحة مزاجي مادمت في عالم التركيب .

ويرى افلاطون أيضا أن للنفس ثلاثة أجزاء في الانسان : الاول في الرأس ، وهي النفس العاقلة ، والثاني في الصدر وهي النفس الغضبية ، والثالث في البطن وهي النفس الشهوانية ، أو الحيوانية .

والنفس الجزئية عنده مرتبة بين عالم « المثل » أو العالم الاعلى ، وبين عالم الصور ، أو العالم الحسي ، متصفة بهما كليهما . وهذه النفوس تتأمل بالالوهة دائما . فاذا غفلت « أو سهت عن تأملها ابتعدت عن الالوهة » ولا تزال تبعد حتى تهبط الى عالم الكون والفساد حيث تدخل في الاجساد ، ومتى مات الجسد انذني عقلت به الروح تعود الى مقرها بعد قضاء عقوبتها .

والنفس الواحدة في رأي افلاطون ربما هبطت الى العالم السفلي مرات عديدة ، لتدخل أجساما متعددة ، وبالرغم من ذلك فهي خالدة « وتناسخ » والمكزون يلتقي مع افلاطون في هبوط النفس من الملاء الاعلى الى عالم الشقاء ، وعقوبتها .

ويلتقي معه في « التأمل » - تأمل النفس في الالوهية وهي في الملاء الاعلى - وان هبوطها كان بسبب غفلتها وسهوها عن هذا التأمل .

وعذ بها من « غفلة » عن امرها في سترها تعقب في الكشف الخجل

وتقدم الكثير من آراء المكزون في النفس ، وبوطنها الاول . وهبوطها وعودتها ، عند المقارنة بين آرائه ، وراء ابن سينا ، في مبحث الروح - النفس . ص ٢٧٨ - ٢٨٤ .

لكن للمكزون تعابيره الخاصة ، ولافلاطون تعابيره . فافلاطون يعبر عن موطن الروح الاول بعالم المثل ، والكواكب ، والملاء الاعلى بينما المكزون يعبر عنها براحة الظلال ، وظل الغمام « ودار الانس ، وعلمي نجد » وعالم القدس . وكلها كناية عن السمو والارتفاع .

ويعبر افلاطون عن الاجساد بعالم الحس ، ودار الفساد « والعالم السفلي ،
في حين يعبر عنها المكزون بنفس التعابير « ويزيد عليها : دار العناء ، القفر الوعر ،
غور الغير « وكلها كناية عن الانحطاط والفسق والافتضاع »
ويتفقان كلاهما بسبب الهبوط : وهو « الغفلة والسهو » عن التأمل في
الالوهة »

ولكن المكزون يرى أن الله لطيف رحيم يذكر النفس بعد نسيانها ، فتذكر
ما صنعت « وما فرطت في جنب الله »

واما باللفظ اذ عاوده مذكرا من بعد « لسيان » ذكر
فاما أن تتوب وتندم وتستغفر فتلحق بعالمها الاول « وتجزي النعيم المقيم ،
واما أن تظل على غفلتها وسهوها وجهالتها وعنادها فتسلك في السلسلة « التكرير »
كما قال القرآن :

خذوه فقلوه « ثم الجحيم صلوه » ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعا
فاسلكوه ، انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فليس له
اليوم هاهنا حميم ، ولا طعام الا من غسلين « لا يأكله الا الخاطئون »

بالسبع ، في السبعين مسلوكا اذا « اخرج » من ثم « اميد » في الشر
بالقل ذي الثلاث مركوسا اذا علا به « التكرير » في السداد انحد
وربما قصد بالسبع طبقات جهنم وهي جهنم ، لظى ، السعير ، الحطيم ،
سقر ، الجحيم ، الهاوية المجموعة في قول الشاعر :

جهنم « ولظى » ثم السعير « كلا
وبعد ذلك حطيم « ثم هاوية
وجمعها المكزون في بيت واحد :
جهنم ، هاوية ، جحيمها لظى ، سعير ، زمهرير ، وسقر

لكنه وضع الزمهرير بدلا من الحطيم .
ويقصد بالظل ذي الثلاث ما جاء في القرآن : انطلقوا الى ظل ذي ثلاث
شعب ، لا ظليل ولا يغني من اللهب ، انها ترمي بشرر كالقصر ، كأنه جمالة صفراء ،
ويل يومئذ للمكذبين .

أما المعري فقد أنكر القول بالتناسخ ، وتهكم على القائلين به :
يقولون : ان الجسم «ينقل» روحه الى «ضعة» حتى يهذبها النقل
فلا تصدقن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

★ ★ ★

ويقول متهمكما :

اعجبي انما لصرف الليالي مسخت اختنا سكينة فاره
فازجري هذه السنائر عنها واطركيها .. وما تقسم الغراره
فهو يقول بلسان أبناء امرأة ، يحاورون أهم بعد موت أختهم المدعوة
« سكينة » : ان أختنا حسب الاعتقاد بالتناسخ قد مسخت فارة ، فعليك أن
تزجري هذه السنائر - الهررة - عنها ، وتطردنها - أي السنائر - من البيت
لئلا تفترسها ، عليك أن تتركها - وهي فارة - مع الطجين ، والمواد الموضوعة
في الغرارة ، والغرارة هي وعاء الطجين ويقول :

يا أكل التفاح لا تبعدن ولا يقيم يوم ردى ثاكلك
قال النصيري : وما قلت له فاسمع ، وشجع يا أخي فاكلك
قد كنت في دهرك تفاححة وكان تفاحك ذا آكلك
وحرف حاج رحت في ما مضى وطالما تشكله شاكلك
ويقول لمدوحه :

فلو صح التناسخ كنت موسى وكان أبوك اسحاق الذبيحا

ولكنه مع هذا التهمك على القائلين بهذه النظرية نجد في بعض الاحيان يقف متحيرا .

اما الجسوم فللتراب مالهسا وعييت بالارواح انسى تسلب
وسبق أن أوردنا رأيه في « عودة » الروح الى الملا الأعلى « الفلك » في بحث سابق .

أما ابن الفارض فهو من ألد أعداء القائلين بالتناسخ :

فدونكها آيات الهام حكمة لاوهم حدس العس عنك مزيلة
ومن قائل : بالنسخ ، والنسخ واقع به أبرأ ، وكن عما يراه بعزلة
ودعه ، ودعوى الفسخ ، والرسخ لائق به أبدا - لو صح - في كل دورة
وجاء لميخائيل نعيمة في كتابه مرداد ما يدل على القول بالتناسخ^(١) :

« كل يوم يابتون (أحد رفاق مرداد) هو يوم « دينونة » فلكل كائن
حسابه ، وهو يحاسب ذاته في كل لحظة من وجوده (نظرية اللحظات الزمنية)
والذي هو « صافي حسابه » منذ الأزل حتى الان « فلا يضيع منه شيء ، ولا يبقى
شيء بدون وزن »

ففي رأيه هذا ان الانسان مستمر منذ الازل استمرارا ذاتيا لا استمرار
نوع وتناسل ، وما هو عليه الان هو نتيجة « تصفية حسابه القديم » المتصل
بأول الدهر .

ومن المفكرين القائلين بالتناسخ جبران خليل جبران^(٢) في روايته « رماد
الاجيال » أو « مرثا البانية » وفي مواضع أخرى من مؤلفاته :

(١) اديب لبناني معاصر ، يتسم ادبه بالرمزية والنزعة الصوفية الفلسفية . له
من المؤلفات مرداد ، وسبعون وغيرها .
(٢) اديب لبناني ولد في بشري وهاجر الى اميركا . وهناك تفاعلت في نفسه روحانية
الشرق مع مادية الغرب وظهر ذلك في ادبه ، ويتميز بالنزعة الفلسفية الروحية
التي تقلبت في ادبه على مادية الغرب ، أو كانت رد فعل لهذه المادية . ويمتاز
أسلوبه بالرمزية والتعبير الشعري ، توفي في نيويورك عام ١٩٣٣ م ونقل جثمانه
الى مسقط رأسه في بشري لبنان . له من المؤلفات الأجنحة المتكسرة « ورماد
الاجيال ، والعاصفة ، والواكب » وخلييل الكافر « والنبي وهذا الاخير اهمها »
وادلها على نزعتة الروحية .

تقول ابنة الكاهن حيرام المحتضرة لحبيها : « أنا راحلة الى عالم الارواح
ياحبيبي » وسأرجع ثانية الى هذا العالم لان عثرتوت المقدسة تعيد الى هذا
العالم أرواح العاشقين الذين لم ينعموا بخمرة الشمس وسكرة المروج » .
وهذا يلتقي مع الهندوسية التي ترى أن الروح ترجع ثانية الى جسد ثان
لتستوفي لذاتها ، وتحقق رغباتها وتفي ديونها الناشئة عن علاقاتها بالآخرين .
وهذا الشاعر المهجري اللبناني ايليا أبو ماضي^(١) في قصيدته « الدمعة
الخرساء » يؤمن بالتناسخ واليك بعضا من هذه القصيدة :

سمعت عويل النائحات عشية	في الحي يتعث الاسى ، ويشير
يكنين في جنح الظلام صبيحة	ان البكاء على الشباب مرير
فتجهمت ، وتلفتت مرتاعة	كالظبي أيقن أنه مأسور
وجمت ، فأمسى كل شيء واجبا	النور » والاضلال ، والديجور
قالت : وقد سلخ ابتسامتها الاسى :	صدق الذي قال : الحياة غرور
أكذا نموت ، وتنطوي أجلامنا	في لحظة ؟ والى التراب نصير ؟!
خير » اذا منا الالى لم يولدوا	ومن الانام جلامد وصخور
ومن العيون مكاحل ومراد	ومن الشفاء مساحق وذرور
وخشيت أن يغدو مع الرب الهوى	كالرسم لا عطر » وفيه زهور
فأجبتها : لتكن لديدان الثرى	أجسامنا ، ان الجسوم قبور
لا تجزعي ، فالموت ليس يضيرنا	فلنا « اياب » بعده ، و « نشور »

(١) ولد في لبنان عام ١٨٩٩ م. وهاجر الى أميركا وألف الرابطة القلمية ومن اعضائها
جبران خليل جبران ، ونسيب عريضة وغيرهم وأصدر مجلة « السمر » لسان
حال الرابطة ، له دواوين الجداول ، والخمائل » وتراب وتير ، والطلاسم ، ويمتاز
شعره بالروحانية الشرقية وفلسفتها والنزعة القومية ، والانسانية » واسلوبه
سهل واضح عفوي » وصوره غنية » توفي عام ١٩٥٤ م .

أنا سنبقى بعد أن يمضي الورى
 فإذا طوتنا الارض عن أزهارها
 فسترجعين خميلى معطارة
 يشدو لها ، ويطير في جنباتها
 أو جدولا مترقرا مترنما
 أو ترجمين فراشة خطارة
 أو نسمة ، أنا همسها وخفيها
 تغشى الخبائل في الصباح بليلة
 أو تلتقي عند الكتيب على رضى
 تمتد فيه ۞ وفي ثراه عروقها
 يأوي اذا اشتد الهجير اليها
 فتبسمت ، وبدا الرضا في وجهها
 أما قوله :

عالجتها بالوهم ۞ وهي مريضة
 فليس الا سترا وتمويها لافكاره التي ساقها في القصيدة .

ولقد وجد القائلون بالتناسخ من المسلمين دلالة على صحة أقوالهم في
 بعض الايات :

يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن
 نطمس وجوها ففردها على أدبارها ، أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان
 أمر الله مفعولا .

وجاء في تفسير الجلالين لهذه الآية ما يلي :
من قبل أن نطمس وجوها : أي نمحو منها الأنف والعين والحاجب فتصبح
كاللوح « أو نردها على أدبارها » ونمسحهم قردة ، ويقال : ان لهم مسخا يوم
القيامة •• وقوله :

ولقد علمتم الذين اعتدوا في السبت فقلنا لهم : كونوا قردة خاسئين^(١)
وقوله :

يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك ، فغذلك ، في
أي صورة ما شاء ربك^(٢) •• وقوله :

انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية^(٣)
والجارية هي سفينة نوح « والكلام بضمير المخاطب الحاضر : حملناكم •• لكم •
وقوله : هو الذي أماتكم « ثم أحياكم ، ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم اليه
تحشرون ، فاذا كانت الموتة الاولى ، والاحياء الاول للبعث والحساب فما معنى
يميتكم ثم يحييكم ثم يحشركم ثانية « والاولى بصيغة الماضي ، والثانية بصيغة
المستقبل »

كما يحتج القائلون بهذه النظرية بالحادثة التي قام بها المسيح عندما أخرج
الارواح الشريرة من المجنون ، وأمرها أن تدخل في قطع الخنازير ، فاندفع الى
الجرف - جرف الماء - ومات^(٤) ويقولون : انها دلالة من الانجيل على انتقال
الروح من الانسان الى الحيوان »

(١) سورة البقرة الآية ٦٥

(٢) سورة الانفطار

(٣) سورة الحاقة

(٤) انجيل مرقس الاصحاح الخامس ١

هذا ما يوردونه لك عن طريق النقل ٠٠ واما عن طريق العقل فيقولون لك:
ما مراد الله بالانسان الذي يولد مقعدا ، أو أصما ، أو أبكما ، أو غير
ذلك من تشويه الخلقه « ونقص التكوين » ويقضي حياته معذبا ؟ وهل هذا
يطابق « العدل » أم ينافيه ؟؟

والجواب عن هذا التساؤل ، ومناقشة الموضوع سينتهيان حتما الى أحد
أمرين :

الاول : الحاق صفة الظلم بالخالق ، وهذا مردود ، لان الخالق كمال مطلق ،
والظلم ينافي كماله .

والثاني : القول بالتناسخ « وان الباري — هو عدل كله — عاقبه عما سلف
منه في جسد سابق ، فاقصص منه باللاحق ، وهذا كما في الهندوسية تماما .
وهناك سؤال يطرحونه في هذه المناسبة « وفي مثل هذا الجدل ، فيقولون:
ما مصير من يولد في الصباح « ويموت في المساء ، أو بعد أسبوع ، أو
شهر ، أو عام ؟؟ أمصيره الجنة التي وعد بها المتقون ؟؟ أم النار التي هي مثنى
الكافرين ؟؟ مع العلم أن هذين الدارين — الجنة والنار — لا يتم الوصول اليهما
الا بالعمل والجزاء والثوبة ٠٠ وهذا لم يعمل خيرا « ولا شرا »

يقول السيد المسيح في جوابه للكتبة والفريسين الذين سألوه عن الطفل
الذي يولد أعمى ، أو أصما ، أو أبكما « أو مقعدا « هل أخطأ هو أم أبوه ؟؟
يقول لهم : لم يخطيء هو « ولا أبوه « ولكن لتظهر آيات الله .
ولكن مع هذا الجواب الواضح لم تحل المشكلة ، ولم يقتنع العقل ، ولم
ينف بهذا القول الظلم ، ولم تحقق العدالة .

ولقد تطرق المعتزلة الى هذه المسألة في بحث « المسؤولية » فرأى بشر بن
المعتمر شيخ معتزلة بغداد أن الطفل غير مسؤول عن أعماله ، وان الله قادر على
أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالما اياه .

الجبر ، والاختيار ، والكسب

أفعال الانسان — كل انسان — تقسم الى زمرتين : خير ، وشر ، فمن أين جاء الخير ؟ ومن أين أتى الشر ؟؟

لقد انقسم الناس في الاجابة عن هذا السؤال الى فئات متعددة ، ولكن هذا الانقسام — على تشعبه وكثرته — يكاد ينطوي ، أو ينحصر في فئتين رئيسيتين : هما الجبرية والمفوضة ، وتأتي بعدهما القدرية .
فالمفوضة يقولون : ان الله خلق الانسان ، وأودعه العقل المدرك المميز ، وخلق الخير والشر ، وأوضح له طريقهما « وترك له حرية الاختيار ، أي «فوض» اليه أمر نفسه » .

ودليلهم وحجتهم :

- ١ — ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفقتين وهديناہ النجدين^(١)
- ٢ — فمن شاء فليؤمن « ومن شاء فليكفر » .
- ٣ — وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله » .
- ٤ — ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم •
- — وما الله يريد ظلما للعباد •
- ٦ — يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر •
- ٧ — من يعمل سوءا يجز به •
- ٨ — اليوم تجزى كل نفس بما كسبت •
- ٩ — هل جزاء الاحسان الا الاحسان •

(١) النجدين : طريقا الخير والشر •

١٠ - وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ▪

١١ - فما لهم لا يؤمنون ▪

١٢ - فما لهم عن التذكرة معرضين ▪

١٣ - سارعوا الى مغفرة من ربكم ▪

والمجبرة يقولون : ان الله خلق الانسان ▪ وخلق الخير والشر ، وان أمور الحياة لا تقوم بالخير لوحده ، وان الشر لا بد منه ، وأن الانسان مجبر على أعماله المختلفة من خير وشر ، وليس له حق الاختيار .

والقدرية لا يختلفون أصلا عن المجبرة فهم يقولون : ان كل ما يأتيه الانسان من عمل - خيرا كان أم شرا - مقدر عليه من الله سابق له ، أو كائن معه « آمنت بالقدر خيره وشره من الله » ▪

وحجة هؤلاء ودليلهم :

١ - من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا .

٢ - ولو شاء لهداكم أجمعين ▪

٣ - ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ▪

٤ - ما أصاب من مصيبة في الارض ، ولا في أنفسكم ، الا في كتاب من قبل أن نبرأها ، ان ذلك على الله يسير ▪

٥ - ولو شاء ربك ما اقتتلوا ▪

٦ - ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ▪ واتبع هواه ▪ وكان أمره فرطا .

٧ - ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها

٨ - قل ما ينفعكم نصحي ان نصحت لکم ، ان كان الله يريد أن يغويكم ، هو ربكم ، واليه ترجعون ▪

- ٦ - ومن يضل الله فما له من هاد .
- ١٠ - فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء .
- ١١ - رزقكم في السماء وما توعدون .
- ١٢ - ونفس وما سواها ، فآلهمها فجورها وتقواها .
- ١٣ - لا حول ، ولا قوة الا بالله .
- ١٤ - وجعلنا على قلوبهم أكنة .
- ١٥ - سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولا حرّمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم .
- ١٦ - قل فله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين .
- ١٧ - والله خلقكم وما تعملون .
- ١٨ - قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا .
- لقد سميت هذه المشكلة ، بالجبر والاختيار وحرية الارادة ، والقضاء والقدر واعتبرت مشكلة المشاكل ، وحار فيها الفلاسفة . وقال بها اليونانيون ، قبل أن فلسفها المعتزلة = فالايقوريون يرون أن الارادة حرة في الاختيار ، والرواقيون يرون أنها مجبرة على السير في نهج لا تقدر أن تتخطاه .

★ ★ ★

الفيلسوف سينيوزا يقول : ليس في تقييد ارادة الانسان ما يهبط بأخلاقه ، بل ان ذلك ليسمو بها الى مستوى رفيع ، لانه يعلم الانسان ألا يحقر أحدا ، وان لا يسخر من أحد ، وألا يغضب ، أو يحقد على أحد .

الناس - في الواقع - براء مما يقرءون من آثام . لانهم لا يعرفون ما

يفعلون ، لذلك يجب علينا أن لا نصب جام غضبتنا على المجرمين ، فان أنزلنا بهم العقاب لسلامة المجتمع فليكن ذلك مشوباً بروح الرحمة والعطف والتسامح . هذا وان اعتقادنا بالجبر يقوّي من عزائمنا اذا ما كشرت لنا الايام عن أنيابها . لاننا سنعلم أن ما يأتي به الدهر هو نتيجة لازمة لقانون الكون ، ان خيراً . وان شراً . فيكفي أن نعلم في يقين ثابت أن كل شيء في العالم انما يقع بأوامر الله الخالدة التي لا تغير ، ولا تتبدل .

ان ما نلقاه من حظ عاثر لم يجيء اعتباطاً . ولا مصادفة ، بل هو جزء من بناء الكون المحكم ، ولا بدّ منه لكي يتم الانسجام والاتساق ^(١) .

وروي عن علي بن أبي طالب قوله : كنا في جنازة ببقيع الغرقد . فأتى رسول الله . فقعده وقعدنا حوله . ويده مخرصة . فجعل ينكت الارض بها ، ثم قال : ما منكم من أحد الا وقد كتب مقعده من الجنة ، أو النار ، فقلنا : يا رسول الله أفلا تتكل على كتابنا . قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . أما من كان من أهل السعادة فيصير الى عمل أهل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فيصير الى عمل أهل الشقاء . ثم قرأ : وأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فميسره اليسرى . وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فميسره للعسرى .

فاذا أنعمنا النظر بهذا الحديث وجدنا أوله يتّجه الى القول بالجبر . وما بقي منه يتجه الى القول بالعمل والكسب ويأمر به . . . وينتهي الى آيات قرآنية ترشد الى أن الله ييسر اليسرى لمن أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، وييسر العسرى لمن بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى . فهو يشير الى الجبر ، والكسب ، والاختيار .

(١) ولد سبينوزا في أمستردام عام ١٦٣٢ وتوفي عام ١٦٧٧ م .

ويسألونك !! هل يصح هذا دليلا على مذهب الجبر ؟؟ وان صح « فابن
العدل ؟؟ . وكيف يكون الثواب والعقاب ؟؟
هل يجبر المرء على فعل الشر « ثم يعاقب عليه ؟؟ وهل يجبر على عمل الخير،
ثم يثاب عليه ؟

يقول المعري :

اشهد اني رجل ناقص لا ادعي الفضل ، ولا انتحل
جئت كما شاء الذي صاغني فمن يصفني بجميل يحصل
فهو هنا جبري يجرده نفسه من القدرة على اتياء أي عمل ، وأنه جاء الحياة
كما شاء الصانع « وأن من يصفه بخير « أو شر فانه محال بذلك على الصانع !!
وفي موضع آخر تجده ينفي الجبر ويؤنب القائلين به ، وينعتهم بالجهالة:
زعم الجاهل « ومن يقول بقوله : ان المعاصي من قضاء الخالق
لو كان حقا ما زعمت ، فام قضى حد الزناة ، وقطع كف السارق
وجاء للخيام :

وب كسوز مشوره نبذوه رفع الصوت طالب الانصاف
رب ماذا جنيتك الانبي عند صمني اهترت يد الخراف؟؟
ورب سائل يقول : ما الفرق بين الجبر « والقول بالقدر «

هنالك من يرونهما واحدا ، لا فرق بينهما .

ولكن هناك فرق واضح بينهما ، فالقدر هو القول : بأن الله قدر أعمال
كل انسان من خير وشر منذ أوجده ، أو قبل ايجاده . . « كل ذلك في كتاب من قبل
أن نبرأها » .

والجبر هو القول : ان الله خلق الانسان غير مختار ، فهو اذن مجبر على
القيام بأعماله على اختلافها . . . « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » .

★ ★ ★

فجهنم بن صفوان وأتباعه القائلون بالجبر المطلق يرون أن كل أفعال الناس واقعة بقدر من الله . وليس الانسان الا محلا لما يجريه الله ، وان الانسان والجماد سواء لا يختلفان الا في المظهر . فمظهر الانسان أنه مختار . وفي الحقيقة لا اختيار له . أما الجماد فمجبر مظهرا وحقيقة ، والأفعال تنسب الى الانسان مجازا كقولنا كتب فلان وأحسن وأساء ، وهي مجازات كقولنا أثمرت الشجرة وطلعت الشمس ، فالأفعال جبر . والتكليف جبر . والثواب والعقاب جبر .

ومن أدلهم : ان كان الانسان موجدا لأفعاله وخالقا لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجري على مشيئة الله واختياره . ويكون هناك خالق غير الله ، وفي القرآن : الله خالق كل شيء ، والله خلقكم وما تعملون .

والمعتزلة قالت : ان ارادة الانسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفي استطاعته أن يفعل ، والا يفعل ، وهو مختار . فان كان حرا كان مسؤولا . وان فقد حريته زالت عنه التبعة .

وهذا الاختلاف نشأ في الاسلام عن اختلاف ظواهر النصوص ، وتباين الأدلة العقلية .

فأله — كما ورد في القرآن — يطالب الناس بالعمل ويأمر وينهى ، ويشب على فعل ما أمر ، ويعاقب على الاتيان بما نهى ، ويعد ويوعد ، ويسأل العصاة لم عصيتم ؟ ، لم كفرتم ؟ .

فكيف يعقل بعد أن نقول انه لا أثر لقدرة الانسان أصلا . ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، وللثواب والعقاب . وكان التكليف تكليفا بالمحال . ومن ناحية أخرى ، اذا كان العبد خالقا لأفعاله ترتب عليه تحديد قدرة الله ، وانها لم تشمل كل شيء ، وان العبد شريك لله في ايجاد بعض مافي هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان . ولا يمكن أن يكون

بعضه بقدرة الله ، وبعضه الآخر بقدرة العبد ، والنصوص كلها تشير الى شمول قدرة الله .

فالفريقان - الجبرية والمعتزلة - يصور كل منهما النصوص التي تخالف رأيه تصورا ينطبق على مذهبه ، ويتأولها تأويلا يتوافق مع ما ذهب اليه .
فالمعتزلة كما كان صعبا ومستحيلا عليهم أن يحدوا من ارادة الانسان ، كان صعبا عليهم أن ينسبوا الظلم الى الخالق وانه يعاقب أو يثيب على ما قدره ، وأجبر الانسان على سلوكه واتيانه .

فاظر ثمامة بن الاشرس المعتزلي يحيى بن أكتهم بين يدي المأمون في خلق الافعال فقال ثمامة : ليست تظلو أفعال العباد من أمور : اما أن تكون كلها من الله وليس للعباد فيها صنع ، واما أن تكون بعضها من الله ، وبعضها من العباد . فان زعمت أنه ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت كل فعل قبيح لله ، وان زعمت انها من الله ومن العباد كفرت لانك جعلت الخالق شريكا للعباد في فعل الفواحش والكبائر . وان زعمت انها للعباد وليس لله فيها صنع صرت الى ما أقوله .

والجبريون رأوا شنيعا أن تحد ارادة الله وقدرته ، وان يكون له شريك في الخلق والايجاد .

وجاء الاشعري بالقول « بالكسب » كحل وسط ، ويعني به الاقتران العادي بين القدرة المحدثة أي قدرة الانسان ، والفعل ، فالله أجرى العادة بخلق الفعل عند ارادة العبد وقدرته ، لا بقدرة العبد وارادته فهذه القدرة هي الكسب . وهذا القول هو شكل جديد في التعبير فقط عن الجبر فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في المقدور وهناك رأي ثالث يقول : ان العالم كله مبني على

أسباب ومسببات وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب فإذا أرادت فلاسباب ، وإذا لم ترد فلاسباب أيضا ، فالعمل الذي نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية ، وإرادة منا ، وإرادتنا الداخلية معطولة لهذه الأسباب فإذا نظرنا الى الأسباب الخارجية قلنا : الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا الى الإرادة وحدها قلنا : الإنسان مختار . وبهذا يمكن التوفيق بين الايات والنصوص المختلفة (١) .

أما المكزون فلا يقول بالجبر . وقد يشنّع على القائلين به . ويقول : ان عبيد اللات - الصنم - خير منهم :

عبيد اللات فيما جاء عنهم يسبون الاله بغير علم
واما « المجبرون » فمن يقين يسبون الاله بكل ظلم
أي أن الجبرية يسبون الشر وفاعله . فإذا كان الفاعل مجبرا من الله على فعله ، أقسا يكون سب الله ظلما وعدوانا .

ولهذا يقال : ان القول بالجبر يعطل منطق الثواب والعقاب ، ويلحق صفات «الظلم» بالحق ، ويسلبه صفات «العدل» .

وقال بعضهم : التوحيد ، لا جبر ، ولا تفويض .

ليس الإنسان مجبرا على الشر لئلا يكون مظلوما اذا عوقب على فعله . ولئلا يكون الخالق ظلما اذا عاقبه . كما أن الإنسان ليس متروكا مفوضا يفعل ما يشاء ، « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا » وأنكم اليينا لا ترجعون » ولكنه عرفه طريق الخير والشر ، وزوده بالاستطاعة ، والمعرفة والعقل « ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبة » .

ويقولون لك : كيف يوفق الجبري - القدري - بين ما يعتقد من أن أعماله مقدره عليه ، وانه مجبر على اتيانها وبين قول القرآن : واذا سألك عبادي

(١) أحمد أمين ضحى الاسلام الجزء الثالث بتصرف .

عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي
لعلهم يرشدون .

فما فائدة الدعاء ؟ وكيف يجاب اذا كان كل شيء مقدرًا ، وكان المرء عليه
مجبرًا ؟

يقول المكزون والشاهد في البيت الثالث :

تا الله ما آمن بالله من لم يسلم الاخير من شره
ولا وفى لله بالعهد من وافق غدارا على غدره
وليس للخالق سبحانه أن يجعل « العدوان » من أمره
ويقول :

ان كان « فعلي » له « مراد » فلم بما قد « أراد » يعصى ؟؟
ولم « دعائي » الى أمور مني لها « الخلف » ليس يحصى ؟
وهذا موافق لرأي المعتزلة لانهم يقولون : ان كان الله خلق أفعال العباد
فهو اذا لا يرضى بما فعل ، ويفض ما خلق ، ويكره ما دبر .

★ ★ ★

لم يكن القول بالجبر ، أو بالاختيار بعيدا عن العقلية العربية في جاهليتها ،
فقد جاء لليد العامري هذا القول :

من هداه سبل الخير اهتدى ناسم البال ومن شاء اضل
وهذا مطابق لما جاء في هذه الاية :

« من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » .
وقال الاعشى :

استانر الله بالوفاء وبالعد ل ، وولى الملامة الرجال
وفي سفر « اليوبانيشاد » صلاة هندية قديمة تقول :

إذا ظن القاتل أنه قاتل ، والمقتول أنه قتيل ، فليس يدريان ما خفي من أساليبي ، حيث أكون الصدر لمن يموت ، والسلاح لمن يقتل . وحيث أكون لمن يشك بوجودي كل شيء حتى الشك نفسه ، وحيث أكون أنا الواحد ، وأنا الأشياء .

ويقال ان للجبر جذورا في اليهودية والمسيحية (١) ولكن الدكتور عبد الحلیم محمود يقول ما ملخصه :

ان الذي مكن للقول بالجبر في الاسلام « وعمل على اشاعته بين عامة المسلمين هم بنو أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان (٢) فان استيلاءه على الخلافة كان في نظر أكثر المسلمين مخالفا لاصول الخلافة ، وخروجا على قاعدتها الديمقراطية « الثوري » . وان الملابسات التي رافقت « التحكيم » والدور الذي لعبه عمرو بن العاص كل ذلك كان معروفا عند المسلمين ، لذلك أراد الحاكمون أن يشيعوا بين العامة والدهماء أن كل حركة من حركات الانسان ، وكل ما في الكون إنما يتم بقضاء الله وقدره . وان الانسان مجبر لا مخير فيما يأتيه من الاعمال ، وان الخلافة — بناء على ذلك — جاءت بقضاء من الله وقدره ، وهذا القول يرر انتقال الخلافة الى يزيد وأمثال يزيد ، وجعلها ملكا عضودا متوارثا . بعيدة عن رأي المسلمين واختيارهم وشوراهم — وأمرهم شورى بينهم — كما يرر كل ما يقوم به الطغاة والمستبدون الظالمون من المظالم . يقول الجاحظ : ان معاوية حول الخلافة الى ملك كسروي ، وغصب قيصري » (٣) .

(١) ابن نباتة في سرح العيون ، والمقريري في الخطط .
(٢) الفكر الفلسفي في الاسلام . وضحي الاسلام لاحمد امين الجزء الثالث ص ٨١
(٣) رسالة الجاحظ في بني أمية المنشورة في الجزء الثالث من عصر المأمون .

روي أن معبدا الجهني « وعطاء بن سيار جاء الى الحسن البصري ^(١) وسألاه قائلين : يا أبا سعيد : ان هؤلاء الحكام والملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الاموال ، ويقولون : انما تجري أعمالنا على قدر الله ، فقال : كذب أعداء الله .

ومن الطبيعي أن ينشأ عن القول بمذهب الجبر رد فعل في البيئة الاسلامية فيقوم من يقول بالاختيار ، وان الانسان حر مختار فيما يأتي ، وفيما يدع .
وأول من قال بحرية الارادة ، واثبات الاختيار في ذلك الزمن معبد بن عبد الله الجهني « لا قدر ، والامر أنف » فقتله الحجاج سنة ٨٠ هـ .
ثم تلاه غيلان بن مروان ، أو ابن مسلم الدمشقي ، وكان يقول : « القدر خيره وشره من العبد » ^(٢) ردا على القائلين : القدر خيره وشره من الله فقتله هشام بن عبد الملك .
وهكذا نرى أن لهذه النظرية ضحاياها كثيرها من الافكار اذا وقعت في سبيل السياسة والاطماع ^(٣) .

كان جهم بن صفوان من المفرطين في القول بالجبر كما كان غيلان الدمشقي

- (١) يعتبر الحسن البصري رأس المدرسة البصرية للاعتزال ، واشهر تلامذته وأصل ابن عطاء « وعمرو بن عبيد ، وهما قطبا المعتزلة في عصرهما .
- (٢) الشهرستاني ص ٢٦٧ طبعة بدران .
- (٣) في عهد مروان ضرب الامام أبو حنيفة مائة وعشرين سوطا على راسه لانه أبى أن يكون قاضيا على الكوفة . وحبسه المنصور حبس الابد حتى مات في محبسه لانه بايع عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب .
- وفي سنة ١٤٧ ضرب الامام مالك بالسياط بأمر المنصور العباسي حتى انخلعت كتفه لانه أفتى أن يمين المكره لا تلزم .
- وفي سنة ٢١٩ ضرب المعتصم الامام أحمد بن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا لتصلبه بإيمانه .
- وفي سنة ٢٥٦ نفي البخاري « وعذب لرفضه أن يخص اولاد الحاكم دون غيرهم بسماع دروسه .

مفرطاً في القول بالاختيار ، وكان الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر

خلفاء بني أمية من المفرطين في القول بالجبر أيضا ■

ومذهب الجبر — كما يقال — ليس بعقلي لانه يقول بالجبر ، ولا بنصي

لانه يقول بالتعطيل — تعطيل الادارة والكسب ■

فالانسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ■ لا قوة له • ولا

ارادة ، ولا اختيار ■ وانما الله يخلق الافعال فيه ■

ويقول الحلاج : كما لا يملك العبد أصل فعله كذلك لا يملك فعله ■

وجهم بن صفوان هذا كان يقول بفناء الجنة والنار لاستحالة تصور حالة

لا تنتهي اخرا ■ كما لا يتصور حركات لا تنتهي أولا ■ حتى يكون الله اخرا

لا شيء معه ■ كما كان أولا لا شيء معه (١) ■

ويعتقد الشيعة أن أفعال العباد صادرة عنهم باختيارهم ، وليسوا بمجبورين

عليها ■ وانها ليست فعلا لله ■ ولا مخلوقة له خلق تكوين ■ بل خلق تمكين ،

بمعنى أن الخالق خلق في الانسان القدرة على الفعل وتركه ■ وخلق فيه الجوارح

التي يقدر بها على الفعل ■ والادوات التي يتوصل بها اليه ■ ولو شاء منعه لمنعه ،

وبين له طريقي الخير وامره باتباعه ■ وطريق الشر ونهاه عن سلوكه ، فاذا عصاه

فبسوء سلوكه ، واذا أطاعه فبتوقيفه واقتداره •

والمكزون يقول بالاختيار ■

هذا سبيلا « رشده » و « غيه » (مخبرا) فيما يرى وما يذر (٢)

حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا الى الجور عن العدل ، « جبر »

(١) مقالات الاسلاميين للاشعري .

(٢) ويمكن ان تكون صحة البيت هكذا :

هدي سبيلي رشده وغيسه مخيرا فيمما يرى وما يذر

فمذهب الاختيار يرى الإرادة حرة ، حرية مطلقة ، لا يضطرها أي سبب ، ولا علة . وان الاستطاعة والمعرفة حاصلتان للعبد قبل الفعل ، فإذا وقع الفعل فانما يقع بإرادته ومعرفته . ومذهب الجبر يرى أن إرادة الإنسان واختياره نتيجة لازمة لأسباب سابقة . وأنه لا اختيار له أصلا .

ويتساءلون :

أنا نطيع القانون الاخلاقي فهل يعني هذا أن إرادتنا حرة ؟؟
أم أننا مضطرون بمقتضى الطبيعة أن نعمل في الحالة المعينة عملا خاصا بحيث لا نستطيع أن نعمل غيره ؟؟

هل ان إرادتنا معلولة بعلل فإذا حصلت العلة حصل المعلول ؟؟
أم أننا اذا عزمنا على اتیان عمل — وان كنا نشعر أننا أحرار فيه — فليس ذلك الا نتيجة لازمة لأسباب تسبقه وتستلزمه ؟؟

يقول المكزون :

فلو كانت إرادته تعالى إرادتنا لثم لنا المراد
وما اختلفت دواعينا وكان الـ صلاح بها ، وما حصل الفساد
ومن احتجاجه على القائلين بالجبر ، وتدليله على صحة القول بالاختيار :
قل لمن قال : ان باري البرايا ليس في خلقه مريد سواء
من ترى ان أراد بالعبد سوءا راح في العبد كارها ما قضاه
اتقوا الله . ذاك أمر محال أن يرى ساخطا رضاه . رضاه
وإذا لم يكن . . فقد ثبت الفعل ل لعبد . وما في مدعاه (١)

(١) في بعض النسخ : وما في ما ادعاه ، وفي البعض الآخر : وما في ما ادعاه ، ولا يخفى الفارق بين ما المصدرية وما الموصولية من حيث المعنى . ولعل ما أوردناه في المتن هو الأصح .

ويقول المعتزلة : ان الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لان القبح اذا كان صفة ذاتية للقبح ففي تجويز وقوع القبح منه قبح .
ومن آراء أبي الهذيل العلاف^(١) ان الارادة التي تفهمها في الانسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور فاذا أردت القراءة ، أو الكتابة مثلا فقد رجحت القيام بها على عدم القيام . وكانت القراءة والكتابة ، وعدمهما مقدورين لي ، وفي القرآن : « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له : كن فيكون » فقد نسبت الارادة لله ، ولكنها لا تفسر ، كما فسرت في الانسان لان ذلك محال ، لان ترجيح الشيء . وترتيب الفعل عليه طارئ . وطروء الشيء على الله بعد ان لم يكن محال .

ويقال : ان الله مصدر الكمال والخير ، ولا يكون مصدر النقص والشر . وان ما نرى من الشر والنقص والرذيلة ليس هو في حقيقة الامر الا امتناع للخير ، أي أنه ليس شيئا ايجابيا في ذاته له حقيقة واقعة . بل هو نقص في كمال الشيء . وبعد عن مرتبة الخير الالهي .

والانسان المزود بالعقل . ولديه الاستطاعة والقابلية مسؤول عن أعماله .

العقل في جوهره واحد وعنه يسعد النفع والضرر
يمثل ضياء الشمس في بدرهما يرد ، ومنه في الثرى الحر(٢)

(١) هو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ولذلك يقال له العبدي ولد عام ١٢٥ أي بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ومات سنة ٢٣٥ فيكون قد عمر نحو من مئة عام كان وحيدا في البيان وجيد الكلام ناظر صالح بن عبد القدوس فافحمه فمدحه صالح بعدها وهو أول من نظم مبادئ الاعتزال . وهو أستاذ المأمون في هذا المذهب ، وأول من أدخل الفلسفة اليونانية الى علم الكلام الاسلامي ويعتبر مع اتباعه طليعة الفلسفة الاسلامية التي أعطت الكندي وابن سينا والفارابي .

ولذلك نرى أن في ثقافة المعتزلة اثرا من الثقافة والفلسفة اليونانية ، وفي ثقافة الشيعة اثرا من الثقافة الفارسية . أما ثقافة الخوارج فهي ثقافة عربية محض (٢) المكزون .

فالعقل بالنسبة للعباد وأفعالهم المختلفة يشبه نور الشمس الذي يعطي القمر برودة كطبيعته ، ويظهر حرارة في الارض وهو بطبيعته وجوهره واحد ، وانما أعطى للبدر ، والتراب طبيعتهما ■

ولكن المكزون يؤمن بالقضاء في البيتين التاليين :

ولا تحذر الامر الذي هو صائر اليك ، فمنه عنك لن يغني الحذر
وكن عالما ان لا فرار من القضاء وابن يفر المرء ممن له الامر

ويؤمن بالكسب بالبيت الآتي وكل هذا في قصيدة واحدة ■

ولم يسع في الدنيا لبس لغير ما من الله في الاخرى يحاز به الاجر
ولعلنا في الجزء القادم نوضح هذا « الاختلاف » في القضية الواحدة عند المكزون ■

وحدة الوجود . . ١

لعل مسألة القول بوحدة الوجود هي مشكلة الصوفية الكبرى ، ويأتي بعدها مشكلة ثنائية الشريعة والصفات بالنسبة للبيئة الإسلامية .

ولاهمية هذه المسألة في الفلسفة ، وفي التصوف ، ولما لها من دور كبير في التاريخ ، ولما لقيه الكثيرون من الصوفيين من العذاب والاضطهاد والقتل في سبيلها ، وللموقف السلبي المتشدد الذي يقفه علماء الفقه والشريعة منها ، رأينا أن نتناولها بشيء من التبسط ، والتدرج التاريخي ثم نرى رأي المكزون فيها . ويمكننا أن نقول : إن هناك عددا وأنواعا من « الوحدة » .

١ - وحدة قبل الدهر وهي وحدة الخالق ، وهي وحدة غير مستفادة من الغير . وحدة الاحاطة بكل شيء ، والحكم على كل شيء ، ويضيف القائلون بمذهب وحدة الوجود الى هذا قولهم : انها وحدة تصدر عنها الآحاد في الموجودات ، والكثرة فيها .

٢ - وحدة مع الدهر ، وهي وحدة العقل الفعال .

٣ - وحدة بعد الدهر ، وقبل الزمان ، وهي وحدة النفس .

٤ - وحدة مع الزمان ، وهي وحدة العناصر والمركبات .

ومتى عرفنا أن الوحدة الاولى غير مستفادة من الغير ، لانها وحدة الخالق فبداية يجب أن نعرف أن الوحدات الثلاث مستفادة من غيرها لانها دون الخالق . وقبل الدخول في التفصيل نريد أن نجمل القول في تعريفها . أي تعريف وحدة الوجود .

القائلون بوحدة الوجود فريقان :

الاول يرى أن الله روحا والعالم جسما لهذه الروح .
والثاني يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الحق فكل شيء هو الله (١) .

★ ★ ★

التاريخ :

في الفيدا (٢) ان البرهمة تقوم على وحدانية الله ، أي تؤمن أنه لا شريك له ، وقد صدرت عنه كل الموجودات . وسرت روح منه في الجماد ، والنبات ، والحيوان . فالموجود بحق هو الله وحده ، وليست هذه الكائنات الا مظاهر منه والركن الثاني في البرهمة هو تناسخ الارواح ، وعودتها الى مصدرها الاول .

والفيلسوف أريجينا (٣) يعتقد أن الله هو بدء الاشياء ونهايتها ، وانه روح خالصة مجردة لا تحددها حدود ، ولا تميزها صفات ، وقد اتخذ هذا العالم وسيلة يبدو فيها ويعرف وكل ما في الوجود من أشياء قد انبثق عن الله انبثاقا ، ولا بد أن ينتهي المسير بهذه المخلوقات كليا الى حد تبلغ عنده الغاية المنشودة فتعود الى الاتحاد بالله من جديد . ويقرر هذا الفيلسوف أن الله ومخلوقاته ، وهذا العالم الذي هو وسيلة ظهوره . كل ذلك شيء واحد . وان كل محاولة لفصل الله عن مخلوقاته باطلة . الا أن تكون على سبيل المجاز .

كما يعتقد أن الكلي هو الحقيقة الاساسية الاولى . ثم نشأت عنها الجزئيات أي الانواع ثم الافراد . فالكليات هي عناصر الوجود الاصلية ، وهي

(١) معجم لاروس .

(٢) اسفار الفلسفة الهندية .

(٣) ولد أريجينا عام ٨٠٠ م في أيرلندة وتوفي عام ٨٧٠ م .

لذلك أسبق في الوجود من الأشياء الجزئية المادية .. ويقول كلما كان الشيء أكثر شمولاً كان أعمق في حقيقة وجوده .
ولما كانت فكرة الله أوسع الكليات شمولاً كان هو أسمى الكائنات .
وليست المخلوقات على اختلاف أنواعها وألوانها إلا صورا يتمثل فيها الخالق .

★ ★ ★

والفيلسوف « برنو » يرى أن هذا الكون اللانهائي المتحد تشرق عليه قوة لا نهائية واحدة لا تختلف في مكان عنها في مكان آخر ، ومجموع هذا الكون بكل ما فيه هو القوة اللانهائية المذكورة .
فهذه القوة هي مصدر كل شيء وسبب كل شيء . الله هو الكون وهو في نفس الوقت منشئه ومكوّنه .

وكل شيء في الوجود - إنساناً وغير إنسان - مرآة صافية مجلوة تنعكس فيها صور العالم بنصيره : عنصر العقل ، وعنصر المادة ، وكل ذرة بالغة ما بلغت من الدقة والصغر تمثل الله . وتعلن عن وجوده بظهوره فيها . وهي جسدية وروحية في آن واحد لأنها صورة من الخالق .

وكل شيء في الوجود يتبع في سيره ومسلكه قانونه الخاص به . وهو - في نفس الوقت - يسير وفق قانون عام ينتظم العالم بأسره ، كما يدور الكوكب حول محوره ، وحول الشمس في وقت واحد .
وفي « الويدانت » : الأخلاق الهندية :

هذا الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي الأساسي ، وإن الشمس والقمر وجميع جهات العالم . وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق . إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الأصلية . إن الجبال

والانهار ، والارض كلها » تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الاشياء (١) .

وفي « الويدا » أيضا ايضاح للصلة بين الكون و « برهما » مما أدى الى الاعتقاد بوحدة الوجود . وان الكون انبثق من الله « وفي مبدأ » الانطلاق « يمكن أن يعود الانسان الى القوة التي انطلق منها ، ويتحد بها » فالقوة العظيمة التي في العالم يجب التقرب اليها بالعبادة والقرايين « وهذه القوة هي « براهما » وان الانسان هو القوة أو « البراهما »

فالكون فيه روح واحدة تسكنه « ومعنى واحد تحققه سائر الموجودات كما تحقق الكلمات المتعددة المعنى الواحد ، أو الفكرة الواحدة ، وكما يحقق الرسام والموسيقي والنحات ، والاديب ، والشاعر والمغني ، المعنى الواحد في سيل من المخلوقات « والمطاءات الفنية »

★ ★ ★

وكان القديس بولس يشير الى الحلول بقوله : في الله نحيأ « وفيه تتحرك ، وفيه نكون » .

★ ★ ★

ويرى أوغسطين الفيلسوف (٢) ان ارادة الله اتجهت منذ الازل الى خلق العالم ، فأخرجه من العدم اخراجا ، وأنشأه انشاء بعد ان لم يكن ، وقد خلقه خلقا دون أن ينبثق عنه ، أو منه ، ولقد بدأ الخلق المادي حين خلق الزمان ، اما

(١) ويدانت ص ٤١ - ٤٢

(٢) أورليوس أوغسطين فيلسوف ، ولد في تجستي في شمال افريقيا عام ٣٥٣ م من اب وثني وام مسيحية .

الله فليس له زمان ، ولا مكان^(١) .

وقد تم خلق العالم على دهور متتابعة . وليست الايام الستة التي قال موسى ان الله قد أتم فيها الخلق^(٢) الا درجات متعاقبة من الكمال تابعت على الكون في مسيره ، ولله قوة مطلقة تسيطر على الكون بأسره فلا يحدها شيء . وهو فعال لما يريد ، لا يخرج شيء عن هذه الارادة ، واذن : فهو العلة لكل ما يقع في أنحاء الكون من أحداث .

★ ★ ★

يرى النظام شيخ المعتزلة ان العالم خلق دفعة واحدة . وكل ما في الامر ان التأخر منه في الزمان كامن في التقدم ، فالتقدم والتأخر انما يتعان في الظهور من الكمون دون الحدوث والوجود .

قلنا ان نظرية وحدة الوجود ذات جذور تاريخية ممتدة في أعماق التاريخ وأوردنا شيئا من ذلك فيما تقدم وهذه النظرية انتقلت الى التصوف الاسلامي ودل بها الكثيرون من رجاله^(٣) .

(١) تمييز في مسألة الخلق والتكوين والنظريات التالية :

- ١ - نظرية الذر ، او الذرة .
- ٢ - نظرية القبضتين .
- ٣ - نظرية الابوين الاولين .
- ٤ - نظرية الاخراج من العدم .
- ٥ - نظرية الانبثاق .
- ٦ - نظرية الفيض .
- ٧ - نظرية العقل الفعال .
- ٨ - نظرية اللزوم (وتعني ان الله خلق العالم بطريق اللزوم عن ذاته كما يلزم الشمس النور) .

ويقولون : ان نظرية الذر تعني الارواح لا الاجساد ، ونظرية القبضتين تعني الاجساد لا الارواح ، ونظرية الابوين الاولين تعني الارواح والاجساد ، ونظرية الانبثاق والفيض والاخراج من العدم لكل الموجودات ، ونظرية العقل الفعال للواسطة .. ولكن يجب ان يفهم ان الانبثاق منه لا عنه ، والفيض عنه لا منه .

- (٢) سفر التكوين .
- (٣) الدكتور عبد الواحد وافي في الاسفار المقدسة ص ١٦٣ .

وانتقال هذه النظرية الى المسلمين كانت — على ما نرى — اما عن الهند مباشرة ، وذلك عن طريق الغزو ، أو التجارة ، أو الرحلات^(١) ، واما عن طريق متصوفة فارس لان أكثر متصوفي المسلمين الذين « فلسفوا » التصوف هم من الفرس كالجلال والعطار ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومي ، وداود الاصفهاني ، وروزيهان ، وأحمد الغزالي ، وفاصر خسرو ، وسهل التستري ، ونصير الدين الطوسي ، والسهوردي ، والكاشاني ، والهمداني وكلهم ، أو أكثرهم قال بوحدة الوجود .

ونضيف هنا أن بعض هؤلاء ينحدرون من سلالات مانوية ، أو مزدكية ، أو زرادشتية .

والقول بوحدة الوجود انبثق عن نظرية العشق الالهي ، ولم يكتف أصحاب هذه النظرية بأن لهم وجودا ذاتيا ممتازا عن الناس ، بل انتهوا الى القول : بأن لهم حقيقة أزلية . أو جزءا من حقيقة أزلية ، هي حقيقة واجب الوجود .

وانقسم القائلون بهذا المذهب الى قسمين : قسم يؤثر الرفض . وقسم يؤثر القبول .

فالقسم الاول يتشرف بنسبة العاشق الى المعشوق .

والقسم الثاني لا يرى عاشقا ، ولا معشوقا ، بل شوقا يتمثل في حنين الجزء الى الكل .

وفي مرتبة « الاتحاد » تتقي « الاثنينية » ولم تعد هنالك « جزئية »

(١) نشأت صلات وثيقة بين الهند والعرب قبل الاسلام وبعده ، ويمكن القول : ان الاسلام اثر في الهندوسية ، كما اثرت الهندوسية في المسلمين الهنود ، فتكون طابع اسلامي فيه اتجاهات هندوسية . وظهر ذلك في بعض اسماعيليين الهند ، وفي اتجاهات (الاحمدية) واتباع معين الدين شيسستي .

بل تصبح « الانائية والهوية » « كلا » واحدا لا على مبدأ « الطول » وانما على مبدأ « الوجدانية » لان « الطول » خاص ، لا عام .
يقول ابن الفارض :

متى حدثت عن قولي : أنا هي !! أو أقل - وحاشا لمثلي - انها في حلت
فهو ينزه نفسه عن « الطول » وحاشا لمثلي !! ولم يحد ولم يمل عن القول
بالوحدة « أنا هي » وبهذا الاسلوب الاستفهامي ، الانكاري .. التقريري
ويقول حسن رضوان في أرجوزته :

وحسبه من ذلك المقصود اشراق نور وحدة الوجود
وكل ما سواه نجم أقل بل في شهود العارفين باطل
فليس الا الله .. والمظاهر لجملة الاسماء وهو الظاهر
فغيره في الكون لا يقال لانه في ذاته محال
ويقول الكاشاني :

وان تجلى بصورة أحديته الذاتية كان الله ، ولم يكن معه شيء ، وبطنت
فيه الاعداد غير المنتهية - صور الموجودات - بطون النصفية والثلثية والرابعة
في الواحد ، فانها لا تظهر الا بالعدد .

وان تجلى في صور تعيناته - صور الموجودات - ومراتب تجلياته أظهر
الاعداد . وأنشأ الأزواج ، وتلك مراتب تنزلاته - مراتب اللطاف - وليس
في الوجود الا هو^(١)

★ ★ ★

المقارنة :

والان . وبعد أن استعرضنا تاريخيا بعض الاقوال بمذهب وحدة الوجود،

(١) شرح الفصوص ص ٦٥ .

وأشرنا الى أصولها التاريخية فقد أصبح لزاما علينا أن نستعرض آراء المكزون في هذه المسألة التي تعتبر من أمهات المسائل الصوفية لعلقتها بالله والكون والانسان .

ولعل من المفيد أن نستعرض آراء كبار القائلين بها كالحلاج والبسطامي والجنيد ، وابن الفارض ، وابن عربي ، ورد المكزون على كل منهم ، ونثني مقارنة بينه وبين بعضهم .

١ - المكزون والحلاج (١) :

الحلاج من القائلين بوحدة الوجود ، ولقد أدى به اعتقاده هذا الى الموت صلبا ، فهو يؤكد ان غاية الكائنات جميعا ، لا الصوفي وحسب ، هي الاتحاد بالله أو مع الله ، وهذا « الاتحاد » يتحقق بالحب ، ويحتاج الصوفي الى عمل الهي تحويلي ينقل الموجود الى وضعه الاسمي ومن أقواله :

مزجت روحك في روحي كما	تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مسني	فاذا أنت أنا ، في كل حال
جبلت روحك في روحي كما	يجبل العنبر بالمسك الفتق
فاذا مسك شيء مسني	فاذا أنت أنا لم تفرق

لست أنا ، لست هو فمنا ، ومن هو ؟

(١) هو أبو عبد الله الحسين بن منصور المعروف بالحلاج ، وجاء لقبه من مهنته وهي حلاج القطن ، وهو حفيد رجل زرادشتي ، ولد في « تور » جنوب غربي إيران عام ٢٤٤ هـ في ٤ ذي القعدة ، ومات مصلوبا عام ٣٠٩ هـ . . تلقى التصوف على سهل-التستري ، وانتقل الى بغداد وتلمذ على عثمان بن عمر المكي ، وفي ٢٦٤ هـ اتصل بالجنيد محمد القواريري المعروف بالسائح ، والبسه خرقة الريد بيده .

سأل الحلاج شيخه الجنيد بعد مصاحبته عشر سنين قائلا :

— الحلاج : ألا تفيدني بكلمة عن التوحيد ياشيخني !

— الجنيد : التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبر عنه ■

— الحلاج : ما معنى لا اله الا الله •

— الجنيد : هذا حشو التوحيد يا بني •

— الحلاج : وما حقيقته ؟

— الجنيد : أما حقيقته ، فهي أن يرجع آخر العبد الى أوله فيكون كما

كان قبل أن يكون •

— الحلاج : أرجو التوضيح •

— الجنيد : التوحيد افراد القدم عن الحدث ، ثم الاعراض عن الحدث ،

والاقدام على القدم ، وهذا أيضا حشو التوحيد ■ وأما محضه يا بني فهو الفناء بالقدم عن الحدث ■

— الحلاج : هذا توحيد الصحراء يا شيخني ! توحيد تتلاشى فيه العدة

والفوارق ، وتمحي آثار التنوع ، فأين نذهب بهذه الكثرة الوجودية المسماة

بالعالم ■ ألم يجعلها تعالى تفصيلا لوحدايته ؟ وفيضا لكرمه ؟؟ أليس هو واحدا

في كثرة ، أو كثرة مردها الواحد ■

أليست صفاتنا البشرية المتغيرة الزائلة لسان الحجة على ثبوته وصديته ■

— الجنيد : الى أين تحاول أن تجرني يا حسين ؟

وكان يقول : حجب الله الخلق بالاسم فماشوا ، ولو كشف لهم الحجاب

لأطشوا !!

ومن قوله :

هوية لك في لايتي أبدا كلي على الكل تليس بوجهين .

ينني وبينك إتي يراحمني فارفع بأتيك أتيي من البين

أي ان هويتك في أعماق وجودي فادعاء اضافة كلي الى الكل انما هو وهم مزدوج ، وان بيني وبينك « اني » أي ذات هي ذاتي ، فارفع بذاتك هذه الذات الفاصلة ، فتصبح واحدا لا اثنين •

وله :

ياسر سر يدق حتى	يخفى على وهم كل حي
وظاهرا باطنا تجلسي	من كل شيء لكل شيء
ان اعتذاري اليك جهل	وعظم شك ، وفرط غي
يا جملة الكل لست غيري	فما اعتذاري اذا الي ؟

وللحلاج كلمته التي حوكم بشأنها وحكم عليه بالقتل وهي « أنا الحق »
ولقد أشار ابن عربي الى ذلك ، ودافع عن الحلاج بحرارة وإيمان ، وأوصى المتصوفة بصون الاسرار •

ومن فهم الاشارة فليصنها	والا سوف يقتل بالسنان
كحلاج المحببة اذ تبدت	له شمس الحقيقة بالتدانسي
فقال : « أنا هو الحق » الذي لا	يغير ذاته مر الزمان (١)

ورووا عنه : أن أحد أصحابه مر به وهو على الصليب فقال متحكما : كيف رأيت الحب يا أبا عبد الله ؟ فأجابه : أهوته ما ترى !

ومن شعره :

سبحان من أظهر ناسوته	سر سني لاهوته الثاقب
ومن بدا لخلقه ظاهرا	بصورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه	كلحظة الحاجب بالحاجب

(١) كتاب الاسرار لابن عربي - الرسائل - ص ٤

وللمستشرق ماسينيون دراسات مستفيضة عن العلاج ■ أشهرها كتابه
عذاب العلاج ■
ولقد رد المكزون على العلاج ■ وعرض به في قوله « أنا الحق » ، وهذه
هي قضيته الكبرى ■

من هو أنا حتى اسمي أنا لست « أنا الحق » سوى أنت
فنحن من كونك كوئنا وأنت بالفرد تفردت
بدوت لي منك بوصف ، وقد جاز علاك الوصف والنت

♦♦

ان قلت : حل بذا ، وحال أحتسه عن كونه
أو قلت : في ، وفي سوا ي ■ حصرته في أينه
أو قلت : عيني عينه فالعجز بسؤت بعينه
ويقول العلاج :
يني وينك إتي يزاحمني فارفع بأثيك إتي من البين
أي ان يني وينك حجابا وحاجزا هو « اني » الدالة على ذاتي المنفردة
فارفع وأزل بذاتك ذاتي التي تفردني عنك ■ فنصبح ذاتا واحدة ■
والمكزون يقول :

وعن طرب اصفق اذ تغني بانني منك حين دنوت مني
ومن جبل الوريد غدوت « ادني » الى قلبي ، وانك غير اني !
ويقول العلاج :

عجبت منك ، ومنني غيبتني بك عنني
« ادنيتني » منك حتى ظننت أنك انني

فالمكزون والحلاج يلتقيان « بالدثو » ولكن « دنو » المكزون الى
« القلب » و « دنو » الحلاج الى « الذات » ■
ويختلفان بأن الحلاج « يظن » ان ذات الخالق هي « أنه » ذاته نفسه ■
أي ذات المخلوق ، أما المكزون فينفي ذلك ، ويفرد « الان » الالهية عن « الان »
البشرية ، قائلًا : وانك غير أني ■

٢ - المكزون والبسطامي (١)

نقل السلهجي في كتابه « النور في كلمات أبي يزيد طيفور » قوله :
ولقد نظرت الى ربي بعين اليقين بعد أن صرفني عن غيره ، وأضاء في بنوره
فأراني عجائب سره ، وأراني هويته « فنظرت الى انائيتي فزالت ، نوري بنوره ،
وعزتي بعزته ، وقدرتي بقدرته ، ورأيت أنائيتي بهويته « واعظامي بعظمته »
ورفعتي برفعته « فنظرت اليه بعين الحق ، فقلت له : من هذا « فقال : هذا لا أنا ،
ولا غيري ، فلما نظرت الى الحق بالحق ، رأيت الحق بالحق ، فبقيت في الحق
بالحق زمانا لا نفس لي ، ولا لسان ، ولا أذن لي ، ولا علم « حتى أنشأ لي علما
من علمه « ولسانا من لطفه ، وعينا من نوره »

فهو — كما يظهر من هذا النص — يعني شروطا ثلاثة للوجود : الانائية،
والاتية « والهوية ، (أنا ، أنت ، هو) ومن خلال هذا الترتيب للوجود يتحد
الله والانسان « ويتبادلان في تعال من العشق والمحبة « وهذا في مصطلحاتهم
قمة التحقيق الروحي »

والبسطامي هو صاحب القيلة المشهورة « مافي الجبة الا الله » فماذا يقول
المكزون في الرد على هذه الجراءة والتعظيم :

بعدا لقوم أسرفوا في جهلهم وتعاملوا بالزور والبهتان
لابي يزيد صححوا الدعوى ، «فما في جبتي شيء سوى الرحمن »
ولاحمد لم يثبتوا في قوله والفعل عصمته من الشيطان

(١) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي ا وبسطام بلدة في شرقي ايران) ينحدر
من سلالة مزدكية « وكان جده لايه زرادشتيا « والبسطامي أول من قال بمذهب
الفناء وتاليه الكل ، وله انصار واشياع هم الطيفورية والبسطامية .

فهو يعرض به وبأصحابه ومريديه من الطيفورية والبسطامية الذين صححوا
دعواه وبرروا قوله « ما في الجبة الا الله » على ما في هذا القول من خطأ واجترأ
وتقحم ، واعتبروها حالة كشف ومشاهدة ، ومحو أنا ، وانعدام « اثنينية »
واندماج في « الواحد » وغير ذلك من الاقوال . ولكنهم اسرافا منهم في الجهل
وامعانا بالزور والبهتان لم يثبتوا العصمة للنبي في قوله ، ولا فعله ، فرووا
قصة زيارته لبيت ربييه زيد بن حارثة زوج ابنة عمته زينب بنت جحش ، وحاكوا
حول القصة قولهم : انها وقعت في نفسه - أي زينب - وانه تولى عنها وهو يردد:
سبحان مقلب القلوب والابصار .

كما رووا : ان الشيطان استطاع أن يلقي الى النبي : تلك الغرائق العلى .
وان شفاعتهن لترتجى عندما كان يتلقى سورة « النجم » من جبرائيل .
فهذه الروايات وأمثالها تجرد النبي من العصمة . ولم يجد هؤلاء لها
مبررا . ولكن قول أبي يزيد - على ما فيه - له ما يبرره في نظرهم .

٣- المكزون والجنيد (١)

في تصوف الجنيد قاط بارزة أهمها :

١- القول بمثنوية الشريعة ، ويعني : أولا : الشريعة ■ أو القانون الالهي الذي يتغير من نبي الى نبي • وثانيا : الحقيقة ■ أي الحقيقة الروحية الباقية ■ وأكثر المتصوفة قالوا بهذه المثنوية ■

٢- يعتبر عقيدة التوحيد أساسا لتجربة الاتحاد الصوفي ، فالتوحيد بالنسبة للجنيد هو عيش لوحدة الله المتعالية نفسها ، وليس برهنة لوحدة الوجود الالهي بواسطة حجج عقلية (٢) ■

والنقطة الأخيرة تبعده قليلا ■ أو كثيرا عن المفرطين بذهب وحدة الوجود ، وهذا ما جعل المكزون يعتبره من جنود الحقيقة ■ الذين عرفوه حق معرفته ■ وقرنه الى خاله السري بن المغلس السقطي ، وابي دلف بن جحدر الشبلي ، ومعروف الكرخي ■ وما هان الابلبي وبشار الشعيري • فقال :

وأصبحت طريقتي حقيقة سارت بها في فرق الجمع السير
ماهان ، من «ماهان» فيها شيخه ومن بني بشار واقفه البشر
فيها غدا «معروف» معروفا وكم فيها «السري» مطلق البال أسر
وأصبح «الجنيد» من جنودها وشبلها «الشبلي» بالنار اختبر

(١) هو أبو القاسم محمد بن الجنيد القواريري المعروف بالسائح من أصل إيراني تلقى العلم على يد أبي ثور الكلبي ، وتوسع بالتصوف على يد خاله السري بن المغلس السقطي ، والحاوث المحاسبي ، ومحمد بن علي الكساب ، والجنيد يعتبر شيخ مدرسة بغداد في زمانه • توفي في بغداد سنة ٢٩٧ هـ .

(٢) الدكتور زكي مبارك في التصوف الاسلامي .

٤ - المكزون ، وابن الفارض (١)

لعل ابن الفارض هو في طليعة القائلين بمذهب وحدة الوجود بالنسبة للجرأة والصراحة ، وعدم المداراة ، وعمق الايمان بها . بخلاف معاصره ابن عربي الذي يحاور ويداور ، ويراوغ ، ويكتني ويلوح ولا يصرح . ويفرق الفكرة بسيل من التمايير الغامضة المبهمة . المحتملة العديد من الصور والمعاني والتفسيرات والتأويل .

ولعل بيئة القاهرة التي عاش فيها ابن الفارض كانت أكثر تسامحا . وأقل تشددا على المتصوفة وغيرهم من أرباب النحل في ذلك الزمان من بيئة دمشق التي كانت مهياة يومئذ لتلد ابن تيمية . وتمهد لمدرسته « النصية » المفرطة في حرافتها ، ولكنها تعتبر « العقل » اعتبارا يضعه دون « النص » فهي — كما قيل — لا تملكه ولكنها لا تتنكر له .

وإذا علمنا ذلك أدركنا رد الفعل عند ابن عربي وعرفنا سر اغراقه في التأويل ، والاستبطان ، اغراقا انتهى به — كما أشرنا — الى الغموض والتعمية ، لانه يمثل الجانب السلبي والمعاكس لمدرسة « النص » أو « السلفية » .

ولعل خير ممثل لآراء ابن الفارض الصوفية ونزعته « الوحدوية » هي قصيدته المعروفة « بنظم السلوك » والتي تنتهي كلها الى القول بوحدة الوجود بدون تورية . أو موارد .

(١) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد حموي الاصل ، مصري المولد والدار والوفاء يعرف بابن الفارض ويلقب شرف الدين وكان والده يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام فلقب بالفارض . . ولد في الرابع من ذي القعدة سنة ٥٧٦ هـ أو ٥٧٧ هـ وتوفي يوم الثلاثاء الثاني من جمادى الاولى سنة ٦٣٢ هـ وهو بذلك معاصر للمكزون وابن العربي وتوفي قبلهما بست سنوات .

وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها
وما زلت اياها ، واياي لم تزل
متى حدثت عن قولي : أنا هي ؟ أو أقل
وذاتي بذاتي مذ تجلت تجلت
ولا فرق ، بل ذاتي لذاتي تجلت
- وحاشا لمثلي - انها في حلت

■ ■

وجل في فنون « الاتحاد » ولا تحد
« فواحدة » « الجهم الغفير » ومن عدا
وجاء حديث في « اتحادي » ثابت
يشير بحب الحق بعد تقرب
وموضع تنبيه الاشارة واضح
الى فئة ، في غيره العمر أفنت
ه ، شذمة حجت بأبلغ حجة
روايته في « النقل » غير ضعيفة
اليه بنفل ، أو أداء فريضة
« بكنت له سمعا » كنور الظهيرة
فهو لا يقول بالحلول وإنما يقول : أنا هي . وان أعيان الوجود « الجهم
الغفير » هي الواحد ■ كما أنه يتخذ دلالة على « الاتحاد » الحديث القائل :
ما زال عبيد يتقرب الي بالفرائض والنوافل حتى أحبه ، فإذا أحبته كنت يده
التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها ■ وعينه التي يبصر بها ■ وسمعه الذي
يسمع به .

يقول المكزون ردا على ذلك :

إذا المولى لعبد صار سمعا
فلم ذا في الاحب اليه تنفى
ولست بذأ أدین ، وان أدنى
فهو يسوق الحديث « مشروطا » في البيت الاول ، ويستفهم « منكرا »
في البيت الثاني ■ ثم « ينفي » الاخذ به ■ أو بما قالوه من شرح وتفسير له ،
في البيت الثالث خلافا لمذهب ابن الفارض .

وللمكزون « تائية » يعارض بها « تائية » ابن الفارض « معرضا به لا حيا
مذهبه في « الاتحاد » متهما اياه بالمين واضلال اصحاب العقول الضعيفة من
الجهال ، وانه يتخبط في حيرته « ويجمع بين التقيضين وهذا محال في العقول
الصحيحة السليمة »

وسبقت الاشارة في غير مكان من هذا الكتاب الى القصة التي اوردها
شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري ابن أخت الامير حسن
المكزون بحضرة الصلاح الصفدي حول « تائية » ابن الفارض ، وان شمس
الدين قال : ان خاله الامير رد عليه « بتائية » مثلها وحط عليه وأورد بعض أياتها
وأثبت الصلاح الصفدي القصة والايات :

ولست كمن أمسى على الحب كاذبا مضلا لاصحاب العقول الضعيفة
يبين على الجهال من عصبه الهوى بنسبته في الحب من غير نسبة
ويوهم وصلا من سليمى وقد رمى به التيه عنها مبعدا بالرميسة
ويمسي لها عبدا بدعواه في الهوى ويصبح مولاهها ، بغير مزية
ويجمع ما بين التقيضين جهله وذلك محال في العقول الصحيحة
ويعدل عن عدل الهوى بادعائه « اتحادا » لآعيان الوجود الكثيرة
وكيف يصح « الاتحاد » وشاهد العيان على « الاضداد » بعض الادلة
فهو يرى — خلافا لما يراه ابن الفارض وغيره من الاتحاديين — ان الادلة
العقلية متوفرة على بطلان القول « بالاتحاد » بين أعيان الوجود الكثيرة المختلفة
المتضادة ، وبعض هذه الادلة العيانية هو « التضاد » بين هذه « الاعيان » فهل
يتحد النور والظلام والماء والنار و « و » الخ . فالقائل بهذا مدع ، مائل عن
عدالة الهوى والحب والحق لجمعه « النقااض » و « الاضداد » وذلك محال

في صحة العقل ، ولا يقول به الا مكابر متعنت ، يغالط احساسه وعيانه .
ومحدد معنى الهوى بعيانه وعم على غيب الشهادة يشهد
(ومكابر) احساسه في « انه وسواه » من « اضداده » متوحد
فيريك باطل ما ادعاه ، بجحده لمقال من للقول منه يجحد
ويكفي دليلا على خطأ من « يوحد » بين « الاضداد » وعلى بطلان مدعاه
أنه يجحد مقال الاخرين الذين يجحدون مقاله ، ولا يستطيع الجمع ، أو التوحيد
بين الرأي « وضده » .

٥- ابن عربي والمكزون (١)

يقال ان لابن عربي جرأة وتقحماً ، وشطحات وصبوات ودارس آثاره لا بد له من تلمس ذلك ونحن سنستعرض بعضاً من آرائه وترك الحكم فيها للقارئ .
١ - من الشطحات التي أشار اليها دارسو آثاره ما جاء له في « الفتوحات المكية » بالنص الحرفي :

اتفق لي مع ابنة لي كانت ترضع ، عمرها دون السنة ، فقلت لها يابنية ما تقولين في رجل جامع زوجته ولم ينزل ، فما يجب عليه ؟ فقالت - أي البنية التي عمرها دون السنة - يجب عليه الفسل !! فغشي على جدتها من نطقها ..
ويضيف الى هذا قوله : هذا شهادته بنفسه !
ويكرر هذه الرواية في الجزء الثالث من الفتوحات المكية ، ولكنه يقول هنا :
ان عمرها فوق السنة « ودون الستين »

ويروي أيضا : أن امرأة عطست فشمته جنيها من بطنها ، وسمعه الحاضرون .

هذه بعض الشطحات التي رواها بنفسه ، وأثبتها في مصنفاته « فهل لنا بعدها الا أن نأخذ أقواله وآراءه بشيء من التحفظ ؟

لو اعتبرنا أن للمتصوفة حالة يسمونها « الكشف » أو « الاستغراق

(١) محي الدين أبي عبد الله بن العربي الحاتمي الاندلسي المتوفي سنة ٦٢٨ هـ - ١١٦٥ م ولد في مرسية الاندلس وتوفي في دمشق « صوفي ، اقام ٣٠ عاما في اشبيلية ثم رحل الى الشرق . كان ظاهريا في انعبادات ، باطنيا في الاعتقادات اتخذ دليلا لحياته ، النور في قلبه ، لافي الشريعة ، رمي بالزندقة « ومن مؤلفاته الفتوحات المكية (المنجد في العلوم والفنون والاعلام جرف العين ص ٢٤٧) .

والاتحاد » فهل نسلم أن هذه الحالة تبلغ المعجزة ، والقدرة » وخوارق الطبيعة،
والارتقاء فوق مستوى ذات الانسان .

٢ - أما الصبوات فقد نختصرها في قصة تلك الفتاة المكية دارا ، الاصبهانية
مولدا ، الفارسية جنسا وأصلا ، والتي خلبت لبه » وسلبت نهام أيام اقامته في
مكة مجاورا لها ، وقد روى قصتها في كتابه « ترجمان الاشواق » بكل ما أوتي
قلمه من قوة البيان » وبلاغة التعبير » وحرارة الاداء .

مرضي من مريضة الاجفان عللاني بذكرها ، عللاني
طال شوقي لطفلة ، ذات ثمر ونظام ، ومنبر ، وبيان
من بنات الملوك ، من دار فرس من أجل البلاد من أصهبان
ولنستمع الى شرح هذه الايات بطريقته الاستبطانية التي تخفي المواجيد
الحسية قال :

المرض : الميل ، لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق
سبحانه بالرحمة والتلطف الينا ، أمالت قلبي بالتعشق اليها ، فانها لما تنزهت
جمالا ، وعلت قدرا ، وست جبروتا وكبرا ، لم يمكن أن تعرف فتحب ، فتنزلت
بالالطاف الخفية الى قلوب العاشقين .

وفي شرح البيت الثاني يقول :

توصف هذه المعرفة انها ذات ثمر ونظام ، وهما عبارتان عن المقيد والمطلق،
فمن حيث الذات وجود مطلق ، ومن حيث المالك مقيد بالملك ، ثم يقول : فافهم
ما أشرنا اليه في هذا فانه عزيز ما رأينا أحدا نبه عليه قبلنا في كتاب من كتب
المعرفة بالله (١) .

(١) التصوف الاسلامي للدكتور زكي مبارك .

وهناك شروح كثيرة من هذا النوع يرى القارئ فيها تعسفا واعتسافا
وغموضا ولكنها ستر لذلك الهوى المتأجج اللاهب الذي أوقدته تلك الاصبهاية
في حناياه ، فليست إذا صبواته الروحية الا تصعيدا لصبواته المادية الحسية
واليك الدليل من كتابه « ترجمان الاشواق » حيث يقول :

« وهي ، حرسها الله — ويريد تلك الفتاة الاصبهاية — تعلم أن كل دار
ذكرتها فدارها أعني » وكل اسم أوردته فعنها أكني » .

فاذا قال قائل : انه يقصد الذات الالهية ويخطبها بالتأنيث جريا على سنة
« القوم » فنقول ما المراد من قوله : « حرسها الله » فهل يدعو للذات الالهية
الحارسة « أن تكون » محروسة ؟ .

واليك مثالا آخر على التأويل والاستغراق في الاستبطان وهو تفسيره
لحروف لفظة الجلالة ، قال :

اعلموا أنها تحوي من الحروف ستة ال ل ا ه أربعة منها ظاهرة في الرقم «
وهي الألف الاولى ، ولام بدء الغيب وهي المدغمة ، ولام بدء الشهادة ، وهي
المنطوق بها مشددة ، وهاء الهوية » .

وأربعة منها ظاهرة في اللفظ ، وهي : الف القدرة ، ولام بدء الشهادة ،
وألّف الذات ، وهاء الهو » .

وحرف منها لا ظاهر في اللفظ ، ولا في الرقم « ولكنه مدلول عليه » وهو
« واو الهو » في اللفظ وواو الهوية في الرقم ، وانحصرت حروفه ، فاللام للعالم
الاوسط وهو البرزخ وهو معقول ، والهاء للغيب ، والواو لعالم الشهادة » .

ولما كان الله هو الغيب المطلق « وكان فيه واو عالم الشهادة لانها شفعية ،
ولا يتمكن ظهورها الا في الله » لهذا لم تظهر في الرقم ، ولا في اللفظ ، فكانت
غيبا في الغيب « ومن هنا صح شرف الحس على العقل » فان الحس اليوم غيب

في العقل ، والعقل اليوم هو الظاهر فاذا كان غدا في الدار الآخرة كانت الدولة في الحظيرة الالهية . وكتيب الرؤية للحس ، فنظرت اليه الابصار . وكانت الغايات للابصار . والبدايات للعقول . ولولا الغايات ما التفت أحد الى البدايات . فانظر ما هنا من الاسرار . . . الخ ^(١)

ولا نعتقد أن أمثال هذه التأويلات وردت عند غيره ، فلو طلبنا الى العديد من نظرائه من المتصوفة تفسير لفظة الجلالة « الله » فهل يلتقون معه في هذه الرموز والالغاز والمعميات ! لا تظن ذلك ممكنا ! . . .

ابن عربي يقول : « الله غيب مطلق » ١ .
وفي القرآن هو الاول والاخر « والظاهر » والباطن . . « قل أي شيء أكبر شهادة قل : الله » والشهادة تعني المعاينة .
وماذا يقول المكزون : ■

ولم أثبت « الغيب المتبع » وأتفي « الشهادة » ■ والاشهاد آياتها تتلو

♦♦♦♦

قد أنكر « المشهود » من قلبه بالغيب . . و « الغيب » له رب

♦♦♦♦

وبغير جور العدل لم يتدينوا وعلى سوى غيب العمى لم يشهدوا
هذا وآيات « الشهادة » عندهم تتلى ، وحكم القسط فيها يورد
فالمكزون يرى أن الذين يؤمنون « بالغيب المطلق » هم عماء . لأن من لا
« يرى » يشك أنه « معدوم » أليس آيات الشهادة دليل على وجوده ، انه لم
يثبت « الغيب » وينفي « الشهادة » . وانما يثبت الشهادة للتخلص من فرضية

(١) رسائل ابن عربي كتاب الجلالة ص ٣ طبع دار التراث العربي - بيروت .

العدم ، كما ينفي ما يقع تحت الحصر والاحاطة والحدود^(١) وهذا يثبت «الغيب»
أو «المجرد» =

أمو الذي أثبت من حسنها وأشهد الأثبات بالمحو

••

اسم الحبيب متاع بين الانام وينسي
وانما اختص قلبي عنهم ، برؤية عني

••

قال : وهل رأيتَه ! قلت : وهل عني استر !
وانما غيني عنه صفاه بالكدر

•••

ونفى « محدث » ما شاهده « قدم » ثبت فيه قدمي
فلذا أصبح « اثباتي » له « بعاني » « نقي » مافي « ناظري »
انه يثبت « الروية القلية العيانية » ونفي « رؤية العين » المادية =

•••

قال : متى همت به ؟ فقلت : والاكسوان ذر
قال : اختفى ، قلت : بدا قال : بدا ، قلت اختبر
قال : فلم ! قلت : ليل دي العدل منه في القدر
قال : بما تعرفه في ليله اذا اعتكسر
قلت : بنفي الخط عنه ، وبإثبات القدر

انه عرفه وهام به منذ البدء عندما كانت الكائنات ذرا وقبل أن ترتدي

(١) راجع بحث التجلي والظهور من هذا الكتاب .

الارواح المجردة هذه الاشباح المادية ، فقد ظهر لها ليقيم « عدله » عليها ،
ويظهر قدره لئلا يدع لها حجة للانكار . ومن كمال معرفتك له أن « تنفي »
الشكل والصورة التي ترسم في تصورك له ، « وثبت » المعاجز والقدر التي
لا يقدر على الاتيان بمثلها البشر .

تعالت ذات مسولاي عن الادراك باللفظ
وعن تضمين معنى الحسن منها صورة اللفظ
انه يشهد قدرته الظاهرة في آياته الباهرة في مصنوعاته أرضا وسما^(١)،
ويشهد في « وحدة » شهودية سيأتي الكلام عليها فيما بعد .

★ ★ ★

وابن عربي يرتب الموجودات في أربع مراتب . ويدعوها « المعلومات »
ونوردها هنا لدراستها :

• فالمعلوم الاول : هو الحق .

• والمعلوم الثاني : هي الحقيقة الكلية .

• والمعلوم الثالث : العالم كله .

• والمعلوم الرابع : الانسان .

١ - المعلوم الاول :

الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ،
ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجوده

(١) لكل مصنوع اربع علل : علة هيولانية ، علة اضافية ، علة صورية ، وعلة
غائية .

فالقلم مثلا علته الهيولانية هي مادة الخشب ، وعلته الاضافية انه قلم للمعلم
او للتلميذ ، وعلته الصورية هذا الشكل المستطيل ، وعلته الغائية للكتابة .

ليس غير ذاته • وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع ، لا يعلم بدليل ، ولا برهان عقلي • ولا يأخذها حد ، فإن الله سبحانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء • فكيف يعرف من يشبه الأشياء وتشبهه من لا يشبهه شيء • ولا يشبه شيئا • فمعرفةك به أنه ليس كمثل شيء •

٢ - المعلوم الثاني :

هو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم • لا تتصف بالوجود ، ولا بالعدم • ولا بالحدوث وبالقدم ، إذ هي بالقديم إذا وصف بها قديمة ، وفي المحدث إذا وصف بها محدثه • فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها • فإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره ، قيل : هي محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها ، فانها لا تقبل التجزؤ فما فيها كل ، ولا بعض ، ولا يتوصل الى معرفتها مجردة من الصور بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وجد العالم « بوساطة » الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم • وكذلك لتعلم أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم عن العالم ، ولا بالتأخر عنه ولكنها أصل الموجودات عموما ، وهي أصل الجوهر ، وفلك الحياة ، والحق المخلوق به • وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط المعقول ، فاذا قلت : انها العالم صدقت ، أو أنها ليست العالم صدقت ، أو انها : الحق • أو ليست الحق صدقت • تقبل هذا كله • وتتعدد يتعدد أشخاص العالم ، وتنزعه بتنزيه الحق ، وإن أردت مثالها حتى تقرب من فهمك ، فانظر الى العودية في الخشب والكروسي والمحيرة ^(١) والمنبر ، والتابوت • وكذلك

(١) يظهر من هذا القول إن الحباب كانت تتخذ من الخشب في أيامه .

التربيع وأمثاله في الاشكال في مربع مثلاً من تابوت وبيت ، وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها في كل شخص من هذه الاشخاص ، وكذلك الالوان كبياض الثوب والجوهر ، والكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال ان بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد وكذلك العلم والقدرة والادراك والسمع والبصر وجميع الاسماء كلها ■

٣ - المعلوم الثالث :

وهو العالم كله الاملاك والافلاك ، وما تحويه من العوالم والهواء ، والارض ، وما فيهما من العالم وهو الملك الكبير ■

٤ - المعلوم الرابع :

وهو الانسان الخليفة الذي جعل هذا العالم المقهور تحت تسخيرهِ (٢) .

★ ★ ★

فإذا تدبرنا هذه الاقوال وجدنا :

١ - أنه يرتب العالم « هبوطاً » أي من الاعلى الا الادنى ، يبدأ بالله ، وينتهي بالانسان « نظرية القدمية » ■

٢ - يصف الخالق بصفتين متناقضتين ■ فهو « غيب » مطلق ■ وهو « وجود » مطلق .

٣ - يقول ان الباري ليس معلولاً لشيء ، وهذا القول يلتقي به مع كل الفلاسفة والمتصوفة الذين يجردون الخالق ، وينزهونه عن أن يكون معلولاً لشيء .

٤ - يصفه بأنه « ليس علة لشيء » وهذا يخالف كل أقوال الفلاسفة والمتصوفة والحكماء لان الخالق منشيء الاشياء ومبدعها ■ وخالقها ، ولذلك أطلق عليه الفلاسفة منذ قدم الفلسفة « علة العلل » ■

(٢) الفتوحات المكية ج ١ ص ١٥٣ .

٥ - وفي المعلوم الثاني نراه يقول : ومن هذه الحقيقة وجد العالم بـ «وساطة» الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ■

فاذا كان العالم وجد من الحقيقة بـ « وساطة » الحق ، فتكون هذه الحقيقة « علة » العالم ، وهي « معلولة » بالحق ، و « وساطة » الحق - كما يقول - وهي علة الوجود ، وهذا يظهر تناقضه مع قوله : الحق ليس « علة » لشيء .
٧ - أما قوله : ولم تكن بموجودة - أي الحقيقة - فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ■

فهو يعني أن هذه الحقيقة « محدثة » بدليل قوله : « ولم تكن بموجودة » لثلاث يثبت القدم للخلق ، . فاذا كانت « محدثة » فلكل محدث محدث . والمحدث أقدم من المحدث وأسبق منه في الزمان والمكان والوجود . وهو «علته» والحق تعالى هو « علة » هذه « الحقيقة » وهذا أيضا يناقض قوله : « الحق ليس علة لشيء » ■

٨ - يقول عن هذه الحقيقة : « انها في كل موجود بحقيقتها . ولا تقبل التجزؤ فما فيها « كل » ولا « بعض » وهي أصل الموجودات ، ان قلت انها العالم صدقت ، أو انها ليست العالم صدقت ، أو انها الحق ، أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله ، وتعدد بتعدد أشخاص العالم » ■

نحن نعلم أنه يقصد بهذه الحقيقة العقل الفعال ■ أو الحقيقة المحمدية في اصطلاحاتهم ، وان لم يصرح بذلك بدليل ترتيبها ■ معلوم ثأن ■ ولكن هل ينطبق هذا على النور الاسمي ، أو العقل الفعال ■ وهل هذا العقل موجود في كل موجود من الانسان والحيوان والنبات والجماد وكل الكائنات صغيرها وكبيرها ، وساميتها وحقيقتها ■ و « بحقيقتها » كما يقول ■

هل الانسان مساو للحيوان الاعجم ■ والفصائل الدنيا من الهوام والديب

والذر ؟؟

هل النور الاسمى موجود « بحقيقته » وبقدر متساو في كل هذه المخلوقات؟

لان هذه الحقيقة الكلية لا تقبل التجزؤ ■ وليس فيها ■ كل « ولا « بعض » •

ليس فيها « كل » ولا « بعض » !!

هذا القول الغريب العجيب ! فهل يوجد شيء في الكون يخرج عن أن

يكون « كلا » أو « بعضا » ؟؟ وما كان خارجا عن حد « الكل » أو (البعض)

فهو لا شيء •• انه العدم ■ والعدم لا يمكن تصويره ■

واذا كانت هذه الحقيقة ■ لا تقبل التجزؤ ■ ■ وهي بالوقت ذاته أصل

الموجودات ، فهي اذا موجودة في كل كائن بنسبة متساوية ■ سواء في ذلك

الفيلسوف ، وأحط الحيوانات •

٩ - انه يسبغ على هذه الحقيقة كثيرا من صفات الاله فهي لا تتصف

بالحدوث ■ ولا تقبل التجزؤ ■ فما فيها كل ، ولا بعض ، أصل الموجودات عموما ،

انها الحق ، وتنزه بتنزه الحق ■

١٠ - يعود فيصنفها بصفات المخلوقات ، فهي ■ معلوم ثان « لا يتوصل

الى معرفتها مجردة من الصور ، لا توصف بأنها أقدم من العالم ■ ولا توجد الا

اذا وجدت الاشياء الموصوفة بها •• الخ ■

فهذه الصفات الاخيرة تسلبها الصفات الاولى ■

١١ - والاغرب من هذا انها لا « تتصف بالوجود » ، ومع ذلك فهي

« أصل الموجودات عموما » واذا كانت لا تتصف بالعدم ، فكيف لا تتصف

بالوجود وهل هناك وسط أو حد ثالث بين العدم والوجود ■

ونرى أن المكزون عنه كما عنى معاصره ابن الفارض بقوله :
 ويجمع ما بين النقيضين جهله وذلك محال في العقول الصحيحة
 وليست هذه الاقوال المهمة المتناقضة وأمثالها - في رأينا - الا ابتعاد
 عن يسر الاسلام واشراقه « ووضوحه ، وبساطته وعفويته »
 انها ليست من الشريعة في شيء لان الشريعة - كتابا وحديثا - واضحة
 منيرة مشرقة ، ولا نقالي اذا قلنا : انها من العوامل التي مزقت وحدة المسلمين ،
 وفرقتهم الى نحل وفرق تتحاج وتتشاد وتتباذ .. وتتقاتل . وبلبلت الفكر
 الاسلامي واحاطته بسرائق من الابهام والايهام .
 يقول البعض : ان الحقيقة الكلية « أو العقل الفعال هو أصل الاشياء عند
 الكثيرين من الفلاسفة والمتصوفة والحكماء ... هذا صحيح !! » ولكننا لم
 نجد بين كل هؤلاء من وصف « أصل الاشياء » بصفات جمعت السلب والايجاب
 والعدم والوجود ، وانه الحق ، وليس الحق ، وانه العالم وليس العالم كما هي
 الحال عند ابن عربي .

وأين قول ابن عربي هذا وتناقضه من قول صاحب «الاصيغر» في العقل
 الفعال أو العقل الاول كما يسميه :

« العقل الاول المحيط بالكل قوة وقدرة » وعظمة وجلالة ، وكبرياء
 ومهابة ، محدد الوجود ، ونهاية العالم « ليس بجسم » ولا يحل بجسم ، ولا يقع
 تحت جسم ، ولا يحيط به فكر « ولا وهم ، ولا يقدر » ولا يمثل ، ولا يحيط
 به زمان ولا يحصره مكان ، ولا يدخل عليه التبديل ، ولا التغيير ، ولا الفساد ،
 قائم بالقوة والقدرة الالهية ، والعظمة ، فائضة عن ذاته سائر الذوات من مبدع
 الكل « فذاته لا تحد ، ولا توصف ، ولا تنعت بنعت ، فهو من الوجود في كل

موجود بلا حصر ، ولا احاطة « بل لطف لا تبلغ نهايته « ولا توصف غايته «
 قريب في غاية القرب بعيد في غاية البعد « جميع ما في الكون فيه ومنه وعنه «
 ظهر فلا يخلو منه شيء ، ولا يحيط به شيء • وهو اسم الله العظيم وصراطه
 المستقيم ■

فهذا النص اذا قارناه بما جاء لابن عربي عن « المعلوم الثاني » أو الحقيقة
 الكلية رأينا أن هذا يتسم بالوضوح ، والترابط المنطقي ، فالعقل الاول محيط
 بالكل ليس جسما ماديا ولا يقع تحت المادة ، ولا تحصره الافكار والاوهام «
 ولا الزمان والمكان ، لا يتغير ، لا يتبدل « لا يلحقه الفساد قائم بالقوة والقدرة
 الالهية ، فاض عن ذاته كل الذوات بتقدير من مبدع الكل أي من الله الذي
 أبدعه ، وأبدع كل شيء به ، وهذا العقل الاول موجود بالمدد في كل الموجودات ،
 لا بالحصر والاحاطة بل باللطف الذي لا تبلغ ولا توصف غايته « انه قريب من
 الاشياء كل القرب لانها لا تقوم الا به ، وبالمدد المفاض منه اليها ، وبعيد عنها
 غاية البعد لانه مغاير لها بالحقيقة والجوهر ، • جميع ما في الكون فيه قائم
 ومنه مستند ، وعنه مفاض ، أظهره باريه فلا يخلو منه شيء لانه مُشَيَّءٌ
 الاشياء ، ولكنه لا يحيط به شيء ، لانه محيط بالاشياء وعلة الاشياء ، لانه
 اسم الله العظيم •

وجاء لمحمد بن علي بن حسن الصوري (٤١٧ - ٤٩٠ هـ) من أرجوزته

المعروفة بالصورية (١)

(١) هو أحد دعاء الاسماعيلية النزارية صاحب الارجوزة الصورية المشهورة في
 العرفان الاسماعيلي النزاري • ومن المعلوم تاريخيا أن الاسماعيلية انقسمت بعد
 الامام المستنصر الى نزارية ومستعلية « والدعوة النزارية انتشرت في فارس
 وبلاد الشام على يد اثنين من اعظم الدعاة وهما الحسن بن الصباح ٢٤٢ هـ الذي
 اتخذ مقر دعوته قلعة آلوث ، وبعده راشد سنان الدين ٥٥٥ هـ في بلاد الشام
 والجبال الغربية .

المبدء للعقل القديم الأزل	أبدعه بأمره العظيم
بلا مثال كان في القديم	وسائل يسأل : هل هو واحد ؟
أم أحد ؟ حتى يصح الشاهد	قلنا له : الواحد مبدا للعدد
والأحد المبدئي هو الفرد الصمد	والأحد المبدء وهو الأزل
والواحد المبدء وهو الأول	أول من قام بتوحيد الأحاد
ودل بالعلم عليه من جحد	وقولنا : الإبداع ، يعني أنه
فعلا عن الأمر جهلنا كنهه	وهو اختراع « فائض » عن مبدعه
قد فاض بالأمر على مخترعه	فأول الأنوار نور العقل
اذ نوره أصل لكل أصل	

ولقد جمع علي بن أبي طالب هذا المعنى ، وحدد علاقة العقل الفعال بالمكونات بقوله : قريب من الأشياء بلا مخالطة ، بعيد عنها بلا مباينة ، ليس في الأشياء بواجب ، ولا عنها بخارج . وبه قيام كل شيء .

وصاحب الأصغر يعطي العقل الأول كل صفة من صفات الخلق والإبداع والاحاطة والتجريد ، ولكنه يضعه دون الخالق الأعظم ، ويقول ان كل الذوات فاضت عن ذاته من مبدء الكل . لانه اسمه لا ذاته .

ويقول الشيرازي : هو في الأشياء كائن لا كينونية محذور بها عليه ، ومن الأشياء بائن لا بينونية غائب عنها ، انه حقيقة كل شيء ، عين كل شيء . سوى تفيد الشيء وتعيينه (١) .

وفي الأجزاء التالية سنجري المقارنة بين المكزون وابن عربي في هذه المواضع .

(١) تحف العقول للشيرازي .

ومن شعر ابن عربي في وحدة الوجود :

لله في خلقه نذير يعلمهم أنه البشير
في كل عصر له شخص تجري بأنفاسه الدهور
ليس لانبواره ظهور الابناء اذ لنا الظهور
فنحن مجلى لكل شيء تظهر في عينه الامور

خلعت نعلي بوادي الملى وجئت بالبساء لميعادي
وغبت بالدال عن الصناد فلت ريانا ، ولا صادي
وامتحقت اثيتي اذ بدت أثية الوتر من الوادي
وصرت بعد «الشفع» «وترا» به وانعدم السائق والهادي
وصارت « الفرقة » « مجموعة » واجتمع الهاوي مع الحادي
ويقول ابن عربي في ختام كتاب « الفصوص » قال تعالى : أنا عند ظن عبدي
أي لا أظهر له الا في صورة معتقده ، فان شاء أطلق ، وان شاء قيد .

فاله المعتقدات تأخذه الحدود ، فهو الاله الذي وسعه قلب عبده .
والاله المطلق لا يسعه شيء لانه غين الاشياء وعين نفسه ، والشيء لا يقال
فيه : يسع نفسه ، ولا يسعها .

ويستنتج من قوله هذا : أن هناك الهين وهما اله واحد ، الاول : اله
المعتقدات ، والثاني : الاله المطلق .

الاول : يسعه قلب العبد .

والثاني : لا يسعه شيء ، لانه عين الاشياء وعين نفسه ، والعالم هو مجموعة
الاشياء ، والله عين كل شيء .

وإذا قارنا بين ابن عربي والغزالي مثلا رأينا الغزالي يحترم الاحكام الفقهية،
ويدرسها دراسة الفقيه ■ ثم يتناول المعاني الصوفية في حرارة وشوق ، أما ابن
عربي فيرى ان الشريعة من حظ العوام ، والحقيقة من حظ الخواص ، ودراسته
للشريعة انما هي تمهيد وسبيل لشرح الحقيقة ■
وكان ابن تيمية من المتشددين على ابن عربي المتكرين لآرائه ، وآراء
المتصوفين القائلين بوحدة الوجود ■

★ ★ ★

قلنا : ان القائلين بوحدة الوجود فريقان :

الاول : يرى أن الله روح والعالم جسم لهذا الروح ■

والثاني : يرى أن جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله ،
فكل شيء - في اعتقادهم - هو الله ■

ومن الفريق الاول الشاعر محمد المنتجب العاني المصري الخديجي (١) .

(١) شاعر صوفي من شعراء القرن الرابع الهجري ، له ديوان شعر لطيف ، أصدر
الدكتور أسعد أحمد علي عنه دراسة علمية منهجية موسعة وافية . ولكن لم يتيسر
له الاطلاع على الحوادث التي وقعت في حلب بين أتباع هالت وأتباع الجنان بسبب
خلاف ديني بينهما أدى الى الاقتتال . وسلب الاموال ■ وكان المنتجب العاني مع
أحد طرفي النزاع ، ثم تصالحا وتعاهدا ، ولكن عادا فنكنا تلك العهود ■ فكتب
المنتجب قصيدته التي مطلعها :

علاقة حب بالهوى تغلب	وزفرة وجد بالحشا تلهب
يمدح فيها آل عمرو ، حسين بن	فضل وذويه ، ويماتبهم لانهم وقفوا في
جانب أخصامه الذين أحدثوا « بدعة » في الدين فيقول :	
أحسن منكم أن تصافوا معاشرنا	تساعوا علينا بالأحلال ، والبوا
وهل يستوي قوم بنوا مجد دينهم	وقوم يبغي ذلك المجد خربوا
دعوا ظلما قد سن في الدين « بدعة »	ولم يحفظ الفرض الذي هو أوجب
ولا تنصروا من ساء ظلما ببغيه	فنصركم المظلوم أركى « وأثوب
قلله فيما سنه بجهالة	فعقباه سوء للرضيع يشيب
افي الدين أن المرء ينكت عهد	ويحلف بالله العظيم ويكذب ؟

←

فالكون جسم « وهي فيه روح نص عليها آدم ونوح
 وجدد العهد بها المسيح وراح يقفو اثره السليح^(٢)
 ولكن المكزون من أي فريق من الفريقين ؟ أم انه لامن هؤلاء ، ولا أولئك ؟
 ولقد مر بنا أنه لا يؤمن « بغيث » ابن عربي ، ولا « باتحاد » ابن الفارض ،
 ولا « بوحدة » البسطامي ، ولا « بطول » الحلاج .

فالمكزون ليس من المدرسة « الاتحادية الطولية » التي تقول بانشق
 الكون من الله مباشرة ، وان العالم أجزاءه ، ولكنه - أي المكزون - من
 المدرسة « الفيضية » القائلة : ان الله أوجد العقل الفعال
 وفوض اليه أمر ايجاد الموجودات « فأفاض » الكون عنه .

قضى جودها «فيض» الوجود ، فظهرت مشيئتها قدما حجاب المشيئة
 فالعقل الفعال ، أو النور الاول ، أو « حجاب المشيئة » « أفاض » الوجود
 بإرادة المشيئة في قديم الدهور ، وذلك جود وكرم قضت به المشيئة « أو المشيئة »
 ... ويسمى العقل الفعال حجاب المشيئة ، لان الارادة احتجبت به ، أي أظهرت
 الافعال به ، فالمشيئة علتة وهو علة الكائنات .

واتقن بالاعداد من ربة الخبا صنائع شأئت بغير روية
 أي أن هذا العقل أتقن صنع كل ما شأته « ربة الخبا » من الموجودات .
 باقدارها له على الخلق والايجاد بدون اعمال روية بل بالارادة والمشيئة ، فهي
 الفاعلة ، ولكنها أظهرت الافعال به .



ويصبح من بعد اليمين وعقدها مال أخيه ظالمبا يتفصب
 وفي أي شرع ان من شاء منكم يغير على مال الخليل فيسلب ؟؟
 ثم يذكر الطرفين بالقربى ، والآية الدينية فيقول :
 فهالت والجنان في الدين اخوة لان اليتيم المحتبى لهما اب
 وهي حوادث تظهر ناحية كبرى من حياة المنتجب الدينية والاجتماعية ، ولا
 يفهم القصيدة ومناسبتها الا من اطلع على تلك الحوادث (مخطوط في مكتبة مديرية
 الاوقاف الاسلامية بطب) .
 (٢) السليح : أحد عباد التصارى ، وربما قصد به الرسول محمد لظهوره بالقوة
 ودعوته الى الجهاد .

ونرى ابن عربي يلتقي مع المكزون في هذه النقطة ، لأنه يقول ان الحقيقة الكلية هي « الحق المخلوق به بوساطة الحق » .
والعقل الفعال عند المكزون ، أو حجاب المشيئة ، هو دون خالقه ومبدعه مرتبة لان خالقه هو العلة ، وهو المعلول .

وهو كذلك عند ابن عربي لأنه يرتبه « معلوما ثانيا » .
لم يجر ما أجرى عليه ، لا ولا ساواه في الرتبة « ما » عنه صدر
وقد يراد بهذا القول العقل الفعال وما صدر عنه من الموجودات .

فالخالق عند المكزون :

جل عن الطول والتحويل في الـ أين ، وعن هجر مقال من هجر
منفرد منزله مجسرد عن الاسامي والصفات والصور
وهذا رد على القائلين بأن العقل الفعال ، ومبدعه شيء واحد ، .

وغائب عن مشهدي يظن دعواي هذر
يقول لي : قد طرح ت في دعاويك الخفر

وتتحل الافعال للـ فعمل الذي عنه صدر
فهو يرى أن جميع الافعال من خلق وابداع ، وتكوين وتنظيم لايان
الوجود ، كلها من صنع العقل الفعال ، أو الفعل الصادر عن الفاعل الاسمي .
وأورد المعنى هنا بلسان الحال .
ويقول :

لوجودك « الجزئي » كليات أج ناس الجواهر أصبحت أعرافا
والكل .. للكلي أنت ، ولم يكن - لو لم تكن - عنه الوجود مافاضا
لوجودك أي لايجادك ، والجزئي مفعول به للمصدر وجود الساد مسد

الفعل والكاف مضاف اليه من باب اضافة المصدر الى فاعله « وهنا ايجاز حذف ، والاصل لوجودك النور الجزئي فأقام الصفة مقام الموصوف ، ويخطيء من يجعل لفظة « الجزئي » نعتا للمصدر — كما يتبادر للذهن لاول وهلة — لان ذلك يجعل « الجزئي » وصفا للخالق ، والخالق « كل » لا يتجزأ ، ولا يتبعض •

والمعنى لوجودك النور الجزئي — وهو العقل الفعال — أصبحت كليات الجواهر أعراضا بالنسبة لجوهره وهذا الكل ، أي العقل الفعال ، أو النور الجزئي « وما فاض عنه من الموجودات — الكليات والاجناس والجواهر — كلها للكلي الذي هو الخالق ، ولولا مشيئة الخالق لما «فاضت» الموجودات عنه « لانه « كل » الكل ، وعلة « الكل » •

فالعقل الفعال هو نور « جزئي » بالنسبة « للكلي » الذي كونه وأبدعه ، ولكن هذا « الجزئي » هو « كلي » بالنسبة لكليات العالم ، وهي أجزاء بالنسبة اليه •

شاء ، فابدى للبدا مشيئة فاطرة بأمره اصل الفطر

★ ★ ★

بديعة حسن ، دق معنى جمالها وعنهما بدت كل المعاني الدقيقة
لما شاء الخالق ايجاد الوجود أبدا « مشيئة » ، خالقة بأمره ، وهي أصل الخلق والايجاد « وهنا يطلق على العقل الفعال لفظ « مشيئة » باعتبار أن له مشيء •

ويقصد بالبديعة في البيت الثاني الذات العظمى ، أو النور الاول الذي أفاض الموجودات وأبدع الكائنات بقدرة منشئه ، ومبدعه وعنه بدت كل المعاني والاسماء •

ويجدر بنا أن نلاحظ الدقة في قوله : و « عنها » بدت كل المعاني الدقيقة .
فالموجودات بدت « عنها » افاضة ، لا « منها » انبثاقا .

★ ★ ★

واذا كان المكزون يقول بنظرية « الفيض » ، فان ابن عربي يقول بنظرية
« الهباء » .

يقول ابن عربي :

بدء الخلق الهباء ، ويدعوها غيره الذر - أو الذرة - وأول موجود فيه
الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني ، وهو
العرش الرحماني ولا أين يحصرها لعدم التحيز .

ويتساءل : ومم وجد ؟؟ ويجب : من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف
بالوجود ولا بالعدم . . . وفيهم وجد ؟؟ في الهباء ، . . . وعلى أي مثال وجد ؟؟ على
المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به . . . ولم وجد ؟؟ لاطهار الحقائق
الالهية ، . . . وما غايته ؟؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من
غير امتزاج . فغاياته اظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الاكبر وهو ما عدا
الانسان ، والعالم الاصغر يعني الانسان = روح العالم = وعلته وسببه = وصح
له التأله لانه خليفة الله في العالم (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة) والعالم مسخر له مألوه به كما أن الانسان مألوه لله (الفتوحات المكية
ج ١ ص ١٥٢) .

والحقيقة المحمدية عند ابن عربي يرد اليها كل شيء فهي الموصوفة
بالاستواء على العرش الرحماني ، ولا تتحيز . ولا يحصرها أين وهذه حالة
الهيبة ، والانسان الهه ومألوه في وقت واحد ، ونتيجة ذلك تظهر لنا أن ابن عربي

لا يعرف النظرية البسيطة التي تقضي بأن الله منفصل كل الاتصال عن العالم
وان النسبة اليه هي النسبة بين « كن فيكون » ■

ولكن ما يقصد ابن عربي في قوله : ان غاية الخلق التخلص من « المزجة »
فيعرف كل عالم حظه من منشئه بغير امتزاج ، فهل كان العالم في ضمير الحق
على نحو ما تكون الاشجار الكبيرة في ضمائر البذور ؟؟

أما « الهباء » أصل الخلق عند ابن عربي ، المنفعل عن ارادته المقدسة ■
والمسمى عن الحكماء « هوى الكل » فقد قبل منه تعالى كل شيء فيه ، حسب
استعداده وقوته كقبول زوايا البيت نور السراج (الفتوحات المكية ج ١ ص
١٥٤) •

ولكن من الذي أوجد الاستعداد والقوة والقبول في عالم الهباء ، ومن
مايز بين بعضها في الاستعداد والقبول ؟ وكلها من منشأ واحد ، هو الاتصال
عن ارادته المقدسة ؟ وما هي الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم
والتي وجد منها الهباء وكانت الحقيقة المحمدية أول موجود فيه ■

ان مناورات ابن عربي — وان تكن أغنت الثقافة الصوفية — فقد خلصت
الرجل من مصير كمصير الحلاج ■ وتركت لنا مجموعة من المعميات ■

ويتحرز المكزون من آراء الحلولين ■ والاتحاديين فنراه يقول :
ولي ، ولها بين « الظلال » تواصل بغير مزاج ، والجسوم تراب
فالروح في عالم الظلال ■ أو عالم الذر ، أو الذرة وان اتصلت بنور مبدعها
فهو تواصل افاضة ومدد لا اتصال مزاج واتحاد ■

واتكر من « ليلي » الحلول بصورة ترحلها عنها مطايا النية

ويعمل من عبد الهوى بادعائه « اتحادا » لاعيان الوجود الكثيرة

وكيف يصح « الاتحاد » وشاهد العيان على الاضداد بعض الادلة

★ ★ ★

والخلاصة :

- ١ - ان المكزون من المدرسة « الفيضية » القائلة : ان الوجود نشأ « افاضة » ولم ينبثق « من » الله « أو » عنه « اثباتا .
- ٢ - هذه « الافاضة » صدرت عن العقل الفعال ، أو النور الاول أو الفعل الذي صدر عن فاعله .
- ٣ - كل الكائنات صدرت عنه لا منه . وهي لذلك غير مساوية له في الجوهر .

٤ - الحق تعالى منزّه عن الاسماء . منفرد عن الصفات . مجرد عن الصور ، وهذا خلاف لما عليه القائلون بالوحدة ، أو الاتحاد .

- ٥ - العقل الصادر عن الحق يسمى مثنىة . أو حجاب المثنىة .
- ٦ - المدرسة « الفيضية » التي ينتسب اليها المكزون مغايرة كل المغايرة للمدرسة « السالمية » التي ينتسب اليها ابن عربي وأضرابه^(١)
- ٧ - لا يرى أن الله هو « غيب مطلق » كما يرى ابن عربي ، ولكنه غيب وشهادة لان الغيب يفترض « العدمية » .

٨ - يرى الله غيبا وشهادة . فالغيب لثلا يقع ضمن الحدود والجهات .
والشهادة للاثبات والوجود ونفي العدم كما سبق وقلنا .

(١) المدرسة السالمية أسسها سهل التستري المتوفي سنة ٢٨٣ هـ وهي التي أعطت المتكلم الصوفي المعروف أبا طالب المكي المتوفي عام ٣٨٠ هـ وهو الذي أثار في الغزالي المتوفي سنة ٥٠٠ هـ ، وفي ابن عربي المتوفي سنة ٦٣٨ هـ وهذه المدرسة تعني بالقلب الديالكتيكي لجعل المقتضى مليئا بالنتائج الواحدية ، أي إعادة الأشياء للواحد . ففي المقالة الرابعة عشرة من المقالات السالمية ان الله يقرأ على لسان كل قارئ فاذا سمعت القرآن من قارئ فانما تسمعه من الله (ماسينيون مجموعة نصوص غير منشورة) .

٩ - لا يأخذ بالجبر ولا بالحلول ولا بالوحدة الوجودية ، ولا بالاتحاد .

١٠ - له رأي خاص بالاتحاد « الشهودي » الذي تلخصه فيما يلي :

الوحدة الشهودية هي غير الوحدة الوجودية ، وغير الوحدة المددية ، وغير الاتحاد وتكون حال التجلي . ولا يتم هذا التجلي أو هذا الاشراق ، الا اذا أقبل العبد على الله بالكلية . وقطع كل العلائق المادية . وتطهر من الرغبات الفانية ، واستغرق بالتفكير في الجمال والجلال . وتحرر من قيود المادة ، وقيود الجسد ، فيشرق الله في نفسه ويحجبه عما سواه ، وفيه عن ذاته فيبلغ مرتبة الكشف والمشاهدة ، فيغرق في الجمال الالهي ويسكر باللذات المعنوية ، فيرى مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر فيكون قائما مع الله بالله . قيام تجل واشراق ومكاشفة ، لا قيام حلول ، أو اتحاد . أو مزاج واختلاط .

لبيت لما دعيتي ربة الحجب وغبت «عني» «بها» من شدة الطرب
وأحضرتني من غيبتني لتشهنسي جمالها في حجاب غير محتجب
لقد غاب « بها » عن ذاته . وهذه الغيبة عن « ماديته » هي عين حضوره
« بروحانيته » انها غياب « الكثيف » وحضور « اللطيف » .

قيام « في » الحق « ب » الحق ، « مع » الحق .

قيام « اثينية » لا « وحدة » .

قيام افراج ، لا امتزاج .

لو كنت مني ما غبت عني ولا تغيرت عن كياني
بل أنا من الي لما ضللت عني . به هداني
ولي فضل على البرايا ينشرني كلما طواني
به أراني ، كما أراه فأثبت نفسي بالعيان

وعن حلول ، وعن أقول وعن تناءٍ وعن تسدان

لما مررت بترية مرت بها
وجلا علي الفكر صورة حسنها
ولغيتي «بي» عن «عيان» شهيدتي
أشكو النوى ، ولها الفؤاد مقام

أنسي بذكرك من ناسيك أوحشني
يا من بقاء وجودي في الفناء به
وفيك عاينت فقدي عين وجداني
أدم علي فناء فيك أبقاني

يقول الهجويري في « كشف المحجوب » : الفناء درجة كمال لا يبلغها الا
العارفون الذين تحرروا من آلام المجاهدة ، وخلصوا من سجن المقامات والاحوال ،
والذين انتهى بهم الطلب الى الكشف ، فأروا كل مرئي ، وسمعوا كل مسموع ،
وأدركوا كل أسرار القلب ، والذين اعترفوا بنقص كشفهم ، وفنوا في مقصدهم
وفنيت في هذا المقصد كل مقاصدهم .

ومسألة الفناء والبقاء في آن واحد هي النقطة الاخطر
والادق بالنسبة الى كل جهد في التفسير الصوفي ، حيث يلقي التوحيد بأربابه
حين يكشف لهم « سر السر » في هذه الحال الباطنة التي يصفها المصطلح الصوفي
بأنها حال فناء وبقاء معا .

ولقد رأينا كثيرين منهم يخلطون بين الوحدة الوجودية ، والوحدة العددية ،
هذا هو ابن سينا يرى أن الماهية المخلوقة لا يمكن أن تتقبل اشعاع الجمال الالهي
لان هذا الجمال يبدو لها دائما من وراء حجاب .

والخلط بين الوجدتين يحدث لهذه التجربة الصوفية العالية بمعارضتها
للتضاد حيث يستشعر السرور « بالاثنية » الفناء والبقاء في وقت واحد .

ولكن « وحدة الشهود » التي يقول بها المكزون ، تحل المشكلة ، فليس

هنالك « تضاد يتحد » ، وانما هناك صفاء تجل ، يستدعيه صفاء نفس = فيلوح
صفاء النفس أمام صفاء التجلي بدون مزج واختلاط .. وانما في تعال من
الاشراق والاستعداد .

بك وصلي ، عن سواك انقطاعي وبستري هواك كشف قناعي
ومغيب « بي » عنك عين احتجابي عن وجودي ، ففبك عين اطلاعي

أزال حكم وجودي اذ تمكن بي وجدي وغيب في ذات الصفا ذاتي
فدام عمر بقائي في الفناء له وضل عن موضعي أهل الاشارات

فأشهدنا - في الغيب عنه - حضوره وغينا - في حال مشهده - عنا

متى للحق حققنا عن الخلق به بنتنا

ومن لم يفن بالحق عن الخلق فلن يبقى

أنا في فقدي وجودي ومغيبتي في شهودي
هذه هي الوحدة التي يقول بها المكون . وان جاء في شعره ما يستشعر
منه غير هذا المراد فليس ذلك الا ضروب من التعبير اللفظي . مع وحدة المقاصد
كقوله بلسان المحتاج .

قال أرى « الاشتات » في دارك « جمعا » مختصر
وتدعي « وحدته » في « كثرة » لا تنحصر

أين ! لا أين كي يفر اليه منك ؟ بل أين أنت ؟ والين فيك

واليك اتهام كل وجود فلماذا استخسار ما ينهيكا

فهذا وأمثاله على معنى « الاحاطة » وبسط السلطان ، .. وسع كرسيه
السموات والارض ، ثم على معنى « وحدة » الافاضة ، والخلق والمدد ، فهو
واحد في الخلق واحد في المدد ، أي لا مشارك له في كل ذلك ، ولا يعني انه
وخلقه شيء واحد . وقد تقدم من ايضاح ذلك ما فيه الكفاية .

ان واجب الوجود لا يتعلق بغيره تعلق احتياج . وانما يتعلق بغيره تعلق
فعل وتأثير . المعلول يتعلق بالعلة . والعلة لا تتعلق بالمعلول ، ولا يمكن أن تنفى
علاقة المعلول بالعلة اطلاقا .

قالوا : ترى ما به ؟ لما رأوا ولهي فقلت : فيمن أنا ، والكائنات به
عين الحياة الذي ما عنه لي صدر اذ ليس للحي شرب دون مشربه
هذا ونجد أن هناك من يستشهدون بهذا على « وحدة الوجود »

ولعل أبلغ ما نختم به هذا البحث هو ايراد هذه الايات التي يحتاج بها
ساخرا متهمكا على القائلين بالوحدة ، وان أحدهما عين الاخر .

حاجج لمن قال : أنا أنت ، بال ضرب ، وبالشتيم ، وبالصك
فان أبى ذامنك ، قل : ملت عن توحيدك المحض الى الشرك
اذ رحمت - لما عفت ذا - مثبتا لغيرك الفعل بلا شك

ويناقشون المسألة - مسألة وحدة الوجود -

- ١ - مما لا شك فيه أن في الانسان شمائل روحية وخلقية ، وصفات سامية،
وكلها من معطيات الخالق .
- ٢ - وفي الانسان أيضا صفات حيوانية منحطة تبعده عن الكمال والسمو،
وتنزل به الى أحط الدرجات .

٣ - ونحن نقول بوحدة الوجود فإتنا نقضي بأننا جزء من الله ۞ أو إنا الله.

فهل يلتقي الإنسان سوا وانحطاطا ، وطهارة ورجسا في الله ؟

٤ - إنا نجوع ونظمأ ونشبع ونروى ، ونحب ونكره ، ونرضى ونغضب ونقنع ونطمع ۞ فهل تلحق هذه الصفات بنا كبشر مخلوقين ۞ وتنزه الخالق عنها ، تحقيقا لاعتقادنا بكماله ۞ ويكون بذلك انفصال وانفصام بين صفات المخلوق وبين كمال الخالق وتبطل « الوحدة » وتقوم « الاثنينية » أم نقول « بالوحدة » وفي ذلك الحاق لكل هذه الصفات بالواحد ۞

٥ - أقول بوقوع الثواب والعقاب ۞ أم نبطله ۞

من يثيبنا إذا أحسنا ۞ أو يعاقبنا إذا أسأنا ۞

ألأسنا جزءا من الله ، وبضعة من واجب الوجود كما تقول النظرية ؟ أو كل منا هو الله كما يقول ابن الفارض « متى حدثت عن قولي « أنا هي » والحلاج ، والبسطامي ۞ »

أيحسن الله ، ويثيب ۞ ويسيء ويعاقب في آن واحد ۞

ومن يثيب ۞ ومن يعاقب ، ومن يثاب ؟ ومن يعاقب ۞

٦ - كيف يتم التكليف مع القول بوحدة الوجود ولم يشرع ؟ ولمن ؟ هذه بعض الاسئلة التي تطرح نفسها ، وتطرح معها العديد من المشاكل كما ترى ۞

ولقد حاول ابن عربي حل مشكلة التكاليف حلا طريفا فنصح العوام بالاكثفاء بظاهر الشريعة ، فيفهمون الثواب والعقاب على نحو ما يفهم الجمهور ، أما هو فقد احتفظ بذلك السمو الروحاني لنفسه ، ولغيره من أقطاب الواصلين ، فمن سمت به التجليات الى مقام الفناء عرف أن لا موجود الا الله ، واستطاع

أن يقول : أنا الله !! ولكن هل هذا حل للمشكلة ؟ أم أنه يجدها وي طرحها ؟
وكما حل ابن عربي مشكلة التكاليف ، فقد حل غيف الدين التلمساني
مشكلة الحلال والحرام على طريقته الخاصة ، فهو لا يرى حلالاً ولا حراماً ،
وحتى في إتياء الكبائر ، وجوابه لمن ينكر عليه ذلك : أنت محجوب .

فإذا كان كل موجود جزءاً من الله ، أو هو الله — الوحدة — فكيف حدث
التباين بين الناس وأصبح فيهم خواص وعوام متفاوتون في المراتب والاقدار .
لماذا نعم الخواص العارفون بالسعادة الاشرافية ، ويحرم العوام الجاهلون
من هذا النعيم المقيم وكلهم في الاصل « أجزاء » من « الكل » .

فاذا قيل : هذا يعود الى الاستعداد ، وقبول وارد المدد .

فيقال : من الذي أعطى الاستعداد ، وهياً لقبول وارد المدد ؟

أليس هو الله ؟؟

وقد يقال : ان الاخذ بمذهب وحدة الوجود — على التعبير والقصد عند
الحلاج والسهروردي والفارص وابن عربي وأضرابهم — ينسف قواعد الاخلاق،
فهل نملك التفريط في هذه القواعد التي تربط وتنسق العلاقات الاجتماعية ؟
وأقل محاولة للنيل من القواعد الاخلاقية الطبيعية والوضعية تعرض المجتمع
للفساد ، وتودي بالفلاسفة والمتصوفة أنفسهم .

مقارنة

مقارنة حول نظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا والمكزون

تقدم معنا في بحوثنا السابقة شيء من المقارنات بين المكزون وبعض الفلاسفة حول نظرية الفيض ، والان نرى لزاما علينا أن نجري مقارنة بين المكزون والفارابي وابن سينا حول هذه النظرية ، ولكن بكثير من الإيجاز .
كثيرون من مؤرخي الفلسفة يجمعون على القول بأن أفلوطين^(١) أول من جاء بنظرية الفيض وعنه أخذ كثير من الفلاسفة الذين جاءوا بعده ومن أشهر فلاسفة العرب الذين قالوا بهذه النظرية الفارابي وابن سينا واخوان الصفاء وكثير من فلاسفة « العرفان الاسماعيلي » .

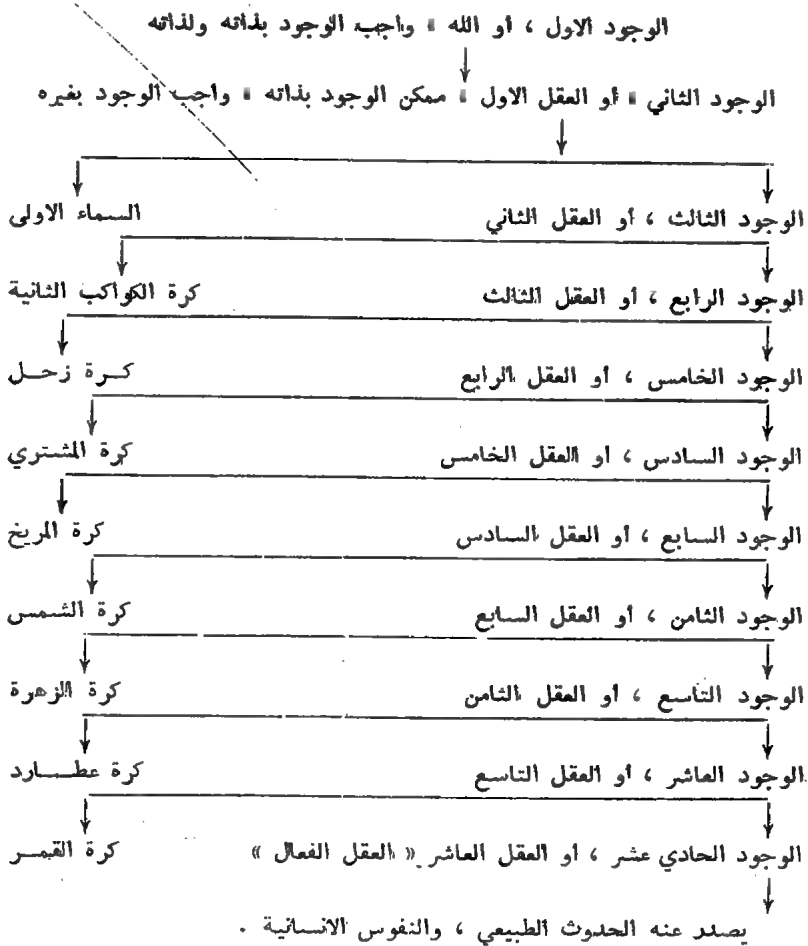
ونرى أثر افلوطين في الفلسفة العربية ظاهرا ، وذلك لان الافلوطينية تتلاقى بالنزعة الصوفية الاتحادية ، ولانه في آرائه متأثر بالفكر الهندي والفارسي .
وينزع عن المادة الى الروح .

ونظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا وأمثالهما لا تخرج عما جاء به افلوطين .

ويقال ان نظرية الفيض هذه مشتقة من نظرية الكواكب الالهية عند أرسطو ونورد الان عرضا عاما موجزا لهذه النظرية عند الفارابي وابن سينا . ثم نورد ما جاء فيها عند المكزون .

(١) ولد افلوطين في ليقيوبوليس (أسبوط) واخذ الفلسفة عن امونيوس في الاسكندرية ورحل الى سورية والعراق وفارس واطلع على الفكر الهندي والفارسي ، ثم عاد الى سورية ، وسافر الى روما واستقر فيها حتى توفي وقد نشر فلسفته تلميذه فورفوربوس في ستة مجموعات ، ودعاها « التسوعات » .

١ - نظرية الفيض عند الفارابي



★ ★ ★

فالفارابي يرى أن الاول هو واجب الوجود « لا غاية من وجوده ، فغايته

بذاته . ولكن وجود واجب الوجود يلزم ضرورة أن يوجد عنه سائر المخلوقات « فيضا » عن وجود الاول الواجب الوجود . فوجود غيره فائض عن وجوده . وعلة وجود العالم ليس « ارادة » الخالق القادر ، بل علمه بما يجب عنه ، فالاشياء ظهرت لكونه عالما بذاته . فاذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه^(١) .

تصدر أولا عن العقل الفعال « الهيولى » وهي مشتركة بين جميع الاجسام وهذه الهيولى تتأثر بدوران الافلاك المتباينة بالجواهر والنسب والحركات ، ومن هذا الدوران في الافلاك تحدث في الهيولى استعدادات مختلفة ، وعندئذ يفيض العقل الفعال على هذه الاستعدادات صورا ثلاثها ، فتكون في البدء « الاسطقسات » الماء ، الهواء ، التراب ، النار ، وهي عناصر بسيطة غير مركبة .

تتمازج هذه العناصر ببعضها فتحصل من هذا التمازج أجسام تختلط فيما بينها ، ويختلط بعضها مع بعض العناصر ، فتحدث امتزاجات أكثر تركيبا ، وأكثر تعقيدا ، ثم تحدث استعدادات ، وعندئذ يفيض العقل الفعال على كل استعداد صورة ثلاثه ، فيحصل من ذلك الابخرة ، فالسوائل ، فالجمادات ، فالنباتات ، فالحيوان ، وأخيرا الانسان . وهو آخر ما يحدث لانه أكثر تعقيدا في اختلاطاته وأكثر تشعبا في امتزاجاته وهو أفضل ما يصدر عن العقل الفعال ، وأفضل المخلوقات في العالم الارضي . وحين يوجد الجسم الانساني الكامل الاستعداد يفيض عليه العقل الفعال نفسا فيغدو انسانا سويا متحركا .

والعقل البشري الذي يعقل المعقولات « بالقوة » هو بحاجة الى العقل الفعال لكي يعرف هذه المعقولات بـ « الفعل »^(٢)

وعلى هذا فالفارابي يرفض القول : ان النفس تنتقل من جسم الى جسم ،

(١) عيون السائل .

(٢) مسألة القول : بـ « القوة » و « الفعل » اهتم بها كثير من الفلاسفة ، وأكثر من اهتم بها فلاسفة « العرفان » اسماعيلي ودعاتهم .

فهي تفيض على الجسم من العقل الفعال ساعة يتم حدوث الاستعداد في الجسم، كما يفهم من قوله : انها غير سابقة على وجود الجسم ، فلا يجوز وجود النفس قبل البدن وهذا يعني رفض نظرية التناسخ (١) .

كما نرى أن الخلق في عالمنا الارضي يبدأ عند الفارابي من الأدنى الى الأعلى ، من الابخرة حتى الانسان . وفي العالم العلوي من الأعلى الى الأدنى من العقل الاول حتى العقل العاشر .

والفارابي وان استنتجنا من بعض أقواله عدم الايمان بالتناسخ ، فاتنا نراه مضطربا في مصير النفس البشرية فأحيانا يرى أن النفوس الصالحة بعد مغادرة الجسد تحيا طليقة من المادة وتتكون جماعات فتحيا في نظام أبدي مؤلفة كيانا مستقلا وكلما غادرت نفس صالحة جسما اتصلت في هذه الجماعة بالملاء الأعلى وكلما ازدادت الجماعة ازدادت لذتها .

أما الانفس الشريرة فمصيرها الشقاء وتتشكل جماعات من الانفس الشريرة وتشقى بالنظر الى هيئاتها الرديئة التي تشكلها بعد انحلال الجسد وكلما ازدادت الجماعة ازداد شقاؤها وبعضها تهلك وتصير الى العدم كأرواح الحيوان فتتحل الى العناصر الاولى وتختلط من جديد اختلاطا يكون منه حيوان ، أو انسان . وله رأي آخر وهو : ان النفس اذا فارقت الجسد ، ولما تتهذب بالفضائل ، ولما تأت الاعمال الصالحة ، فانها لا تستطيع مفارقة المادة ، ولذلك تعود الى جسد تحل فيه . جسد يكون غالبا جسد حيوان تتمثل فيه الاخلاق الذميمة التي مارسها في طورها الانساني ، ويستمر انحطاطها حتى تغدو هباء .

(١) ابن سينا ، والفلسفة العربية ، . . ودراسات في الفلسفة اليونانية والعربية .

وحينا يرى أن النفس الشريرة تدخل جسم حيوان وتعذب حتى تصفى
من أدراجها ، لتعود من جديد مستعدة لبلوغ مراتب الكمال (١) .
أما سعادة النفس فهي كثرة الافاضة عليها من العقل الفعال ، لتقترب منه ،
وفي هذا الاقتراب منتهى سعادتها .

(١) راجع بحث النفس من هذا الكتاب .

٢ - نظرية الفيض عند ابن سينا



١ - الله واجب الوجود بذاته ولذاته ■ وغلة العلل ■ وغيره ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره ■ ليس بجسم ■ ولا مادة ، ولا صورة ، ولا مادة معقولة لصورة معقولة ■ ولا صورة معقولة في مادة معقولة ■

٢ - المعلول الاول الصادر عن الواجب ، وان كان بسيطاً غير مركب ، فهو ليس واحداً من جميع جهاته ، ولا بسيطاً من جميع نواحيه ، ذلك لانه ممكن بذاته ، واجب الوجود بغيره ، وبما أنه يعلم أنه ممكن بذاته ■ واجب بواجب الوجود ، ويعلم الواجب ، فهذا العلم المتعدد الوجوه هو نوع من « الكثرة » ولذلك أمكن أن تصدر عنه « كثرة » .. والا لما جاز أن يصدر عن الواجب الوجود الاول - الذي ليس له حيثتان - الا واحد بسيط غير مركب ، وما كان بسيطاً غير مركب لا تصدر عنه « كثرة » ■

والفيض الاول يحدث هكذا :

العقل الاول يعلم « الاول » أي الواجب ، فيفيض عنه « عقل » ثان ■ ويعلم نفسه أنه ممكن بذاته فتصدر عنه « مادة » الفلك الاقصى ، ويعلم نفسه كواجب الوجود بغيره فتفيض عنه « نفس » الفلك الاقصى وهكذا الى العقل الفعال ■

فالعقل الاول يعلم ثلاثة أشياء :

١ - يعلم الاول الواجب الوجود ■

٢ - يعلم نفسه أنه ممكن بذاته ■

٣ - يعلم نفسه انه واجب الوجود بغيره ■

فمن « ثلاثية » علمه ، أي علمه الاول ■ وعلم نفسه بحالتي الوجوب والامكان ■ حصلت له « كثرة » ولذلك صدرت عنه « كثرة » وهي العقل والمادة والنفس ■

ويرى ابن سينا - كما يرى الفارابي - أن الاجسام الطبيعية تتكون من هيولى مشتركة بين جميع الاجسام تفيض عن العقل الفعال ، ومن صورة تفيض أيضا عن العقل الفعال حسب الاستعدادات التي تحدث في الهيولى تحت تأثير الافلاك .

وعن الاستعدادات الاولى تفيض الصور فيحدث أول ما يحدث الاسطوانات الاربعة الماء والهواء والتراب والنار .

وتحدث امتزاجات جديدة في العناصر الاربعة فتحدث فيها استعدادات تفيض عليها صورا من العقل الفعال فتتكون أجسام . وتحدث بين هذه الاجسام امتزاجات جديدة ، أو بينها وبين العناصر الاربعة . فتحدث أيضا استعدادات جديدة . وتفيض عليها صور ملائمة فتحدث المعادن فالنبات فالحيوان فالانسان ويتوالى حصول الامتزاجات ثم حصول الاستعدادات ، ثم فيض الصور، وهذا يعني توالي الكون والفساد في عالمنا الارضي (١)

ويرى ابن سينا أن الكائنات جميعها في صبوة الى الامثل ، الى المعشوق الاول ، الى الله ، ففي العالم العلوي تتحرك الافلاك شوقا الى عقولها ، والعقول شوقا الى الاول الاكمل ، وفي العالم الارضي تنشق الارواح الى الانطلاق لتلحق بعالمها الاعلى .

والمشابهة كثيرة بين ابن سينا والفارابي وخاصة في تسلسل « الفيض » والخلق ، فالعالم العلوي يبدأ من الاعلى الى الادنى من العقل الاول حتى العاشر، والعالم السفلي على العكس من الادنى الى الاعلى من الجماد الى الانسان مارا بالحيوان والنبات .

(١) عيون المسائل ، ودراسات في الفلسفة اليونانية والبرية لانعام الجندي .

ولا يختلف عنه في القول بالاسطقسات ، والهولوى ، والافاضة ،
والامتزاجات ، والاستعدادات ، والصور ، ولكن ابن سينا يرى أن الافلاك
والعقول هي ملائكة وان العقل الفعال هو جبريل ، أو شبيه به عند الفارابي
وكلاهما يريانه واسطة بين العالمين ، وان الانسان مميز عند الله ، فقد بدأ الخلق
بأشرف الجواهر - العقل الاول - ، واختتم الموجودات - الانسان - ، والله
العالم الصغير ، فبالحيوانية يشارك الحيوان ، وبالطبيعية يشارك النبات ،
وبالانسانية يوافق الملائكة . ولكنه لا يضع سببا أو علة لهذا التمييز الذي ميز
الله به الانسان عن سائر المخلوقات ، ولكن المكزون يضع سببا وعلة لهذا التمييز ،
وسياتي القول عنه في المقارنة بين الفارابي وابن سينا من جهة ، وبين المكزون
من جهة ثانية .

لكن الفارابي يدعو رب الملاء الاعلى وجودا أو عقلا ، ثم كرة ، أما ابن
سينا فيسميها عقلا ، ومادة ، ونفسا ، ويرى - كما يرى الفارابي - أن النفس
ليست أقدم من البدن . ولا يمكن أن توجد قبل وجوده ، وانها فيض من العقل
الفعال حسب الاستعدادات ، التي تحصل من الامتزاجات بين العناصر والاجسام ،
فكلما حصل استعداد فاضت عليه نفس .

ويرى أن النفس ذات واحدة ولكنها منقسمة - على نحو ما - ويظهر
ذلك بتعدد وظائفها في الجسد ، وتظهر بثلاث قوى : النباتية ، والحيوانية ،
والناطقة .

فالنباتية تظهر غاذية ، ومنمية ، ومولدة .

والحيوانية : محركة ، وحركتها قسمان : باعثة وفاعلة ،

ومدركة : وادراكها قسمان : من الداخل ، ومن الخارج .

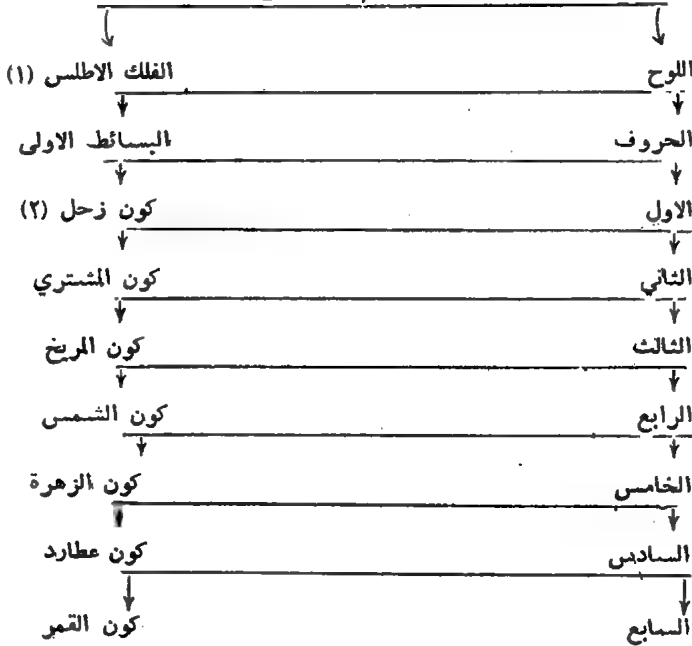
والناتقة : وهي عالمة وعاملة ، فالعامة تحرك البدن نحو الاعمال التي فيها خير الانسان ، والعامة تدرك الكليات وتتفرع الى الاعلى لتتفعل فيه .

نظرية الفيض عند الكرون

١ - واجب الوجود بذاته ولذاته

٢ - ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بغيره ، الثور الاول ، أو العقل الفعال ، أو المشيئة ، أو حجاب المشيئة ، أو القلم الجاري ، أو الكلي الجزئي .

٣ - العالم الاعلى



٤ - العالم الادنى ، أو البسائط الثانية

الماء
الهواء
النار
التراب

العنصر الاول
العنصر الثاني
العنصر الثالث
العنصر الرابع
العالم المركب

٥ - الانسان ، الحيوان ، النبات ، الجباد



- ١ - واجب الوجود بذاته « أفاض » النور الاول ، أو « المشيئة » أو العقل الفعال ، أو القلم الجاري .
- ٢ - والقلم الجاري أفاض الحروف ، أو البسائط المجردة ، أو العقول ، أو الافلاك ، أو الاكوان .
- ٣ - والحروف فاضت عنها الاكوان الاربعة كما عند الفارابي وابن سينا ، أو الخمسة كما عند المكزون . ويسمونها البسائط الثانية . أو العناصر .
- ٤ - وبامتزاج العناصر الاربعة ، البسيطة قامت المركبات - العالم المركب ، أو الاجسام أي الانسان والحيوان والنبات والجماد .
- ٥ - وأفاض العقل الفعال ، أو النور الاول على كل عنصر ما يلائمه .
- وحسب استعداده وقبوله ، كالسيل في الاودية ، كل واد يسيل بـ « قدره » .

قال المكزون :

ليس بمسبوق الوجود جوده	لذاك لا ينفذه من الدهر
جل عن التحويل والطلول في الـ	أين ، وعن هجر مقال من هجر
منفرد منزله مجرد	عن الاسامي والصفات والصور
« شاء » فأبدى للبدا « مشيئة »	فاطرة ، بأمره ، أصل القطر
لم يجر ما أجرى عليه ، لا ولا	ساواه في الرتبة ما عنه صدر
القلم الجاري الذي مداده	لأحرف التنزيل في اللوح سطر
وحل من « تركيبها » بسائطا »	في قبضها البسط لأرواح البشر



(١) يقول المكزون :

أصبحت في الكون بلا حيز	وكلمنا في الكون في حيزي
فأين أهل الاين في دارتي	والفلك الاطلس في مركزي
ويقول :	
والفلك الاطلس لي مركز	به محيط مني الترب
(٢) يسمى الكون الافلاك اكوانا قال	فوق السحاب طرت من كون القمر
وقيت في الاسباب حتى صرت من	

قدرهم بجوده « أودية »
 فاحتمل الآخر منها ماكتسبنا
 ابطه من راحة الظلال في
 والزبد الرابي الجفاء ذاهبا
 أورده العبد بسوء ظننه
 المقارنة :

١ - يلاحظ أن هناك توافقا بين الفارابي « وابن سينا » والمكزون في نظرية
 « الفيض » .
 فكلهم يبدأون من حالة « سكونية » ثبوتية « تجريدية قبل الوجود الثاني »^(٢)
 ثم اثبتت حالة « دينامية » حركية ، حالة حدوث ووصف خاصة فكان
 الوجود الثاني ^(٣) .
 والمكزون يعبر عن الحالة الاولى بالسكون والرتق ، وعن الحالة الثانية
 بالحركة والفتق .

والفتق بعد الرتق « والسكون والتحريك ، والمقدور فيه » والقدر
 ٢ - ويلتقي المكزون مع الفارابي « وابن سينا بأن العالم نشأ « فيضا »
 عن النور الاول المفاض بأمر واجب الوجود ، وان هذا الفيض تسلسل من الاعلى
 الى الأدنى وان اختلف التسميات عند كل منهم فالفارابي يدعو كل كون وجودا
 أو عقلا ويسلسل الاكوان وفق الافلاك « وابن سينا يدعو كل كون عقلا ، أو
 مادة الفلك ، أما المكزون فيدعو الاكوان العليا بالحروف لانه يدعو الكون الاول
 لوحا .

ولقد تعددت اسماء الكون الاول فاخوان الصفاء قالوا : إنه العقل الفعال،
 (١) اشارة الى الابه القائلة : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ، فاحتمل
 السيل زبلنا راييا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية « أو متاع » زبد مثله «
 كذلك يضرب الله الحق والباطل ، أما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس
 فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال (الرعد ١٧)
 (٢) سكونية لانتفاء الحركة « وتجريدية لانتفاء الوصف « وثبوتية لانتفاء العدم.
 (٣) وهي حالة « التثنية » .

وأحمد حميد الدين الكرمانى أطلق عليه اسم العقل الاول « والسجستاني سماه السابق ، وغيرهم سماه الموجود الاول ، أو الكاف « وسماه المكزون المشيئة « وحجاب المشيئة « وأصل الفطر ، والقلم الجارى ، أو الكلى - الجزئى « وقطب رضى الافلاك » .

قطب رضى الافلاك فيها بدا ودورها وهو صراط قويوم
دوائر الافلاك أفعاله وما بها ثقل عداه النعيم^(١)
كما أطلق اخوان الصفاء على الحد الثانى « أو الكون الثانى اسم النفس الكلية ، بينما سماه الكرمانى المنبعث الاول ، وجاء غيره فسماه « التالى » أو الموجود الثانى وغيرهم سماه « اللوح » والمكزون سماه أيضاً اللوح .
ويدعو الكرمانى حجة العرافين الحروف العلوية « مبادئ عالم الانبعاث .
ويذكر كيف وجدت عن بعضها » .

٣ - والفارابى وان التقى مع المكزون بنظرية « الفيض » وغيرها من النظريات فإنه يخالفه بنظرية « الخلق الارادى » فهو يقول :
الله واحد لا غاية له ، ولذلك فكل نظرية تدخل الكثرة على الله ، أو النقص ، أو الغاية فهي نظرية فاسدة « ووجود ما يوجد عنه ليس سبباً له بوجه من الوجوه ، ولا على أنه غاية لوجوده الاول .

انه لا يقبل بنظرية « الخلق الارادى » لأنها تجعل من وجود العالم غاية لله ، كما أنها لا تفسر لنا كيف تصدر الكثرة عن الوحدة المطلقة .
أما المكزون فيقول بنظرية « الخلق الارادى » :

«قضى» جودها «فيضى» الوجود فاظهروا مشيئتها قديما حجاب المشيئة
فالقضاء والاظهار والمشيئة تعني الغاية .. وما خلقت الجن والانس والايكبدون

(١) في بعض النسخ نقلاً بالنون ، وبعضها الآخر نقلاً بالثاء المثناة والصواب - على ما تعتقد أنها نقلاً بالثاء المثناة والفاء وهو حجر الرضى الاسفل « أو جلدة بين الحجرين ، أو هو ما يوضع تحت الحجر الاسفل ، والبراد به كتابة عن الضمة والتندني « قال زهير بن أبي سلمى يصف الحرب :
فتمركم عرك الرضى بنفالهها وعداه النعيم : تجاوزه .

٤ - الفارابي وابن سينا يرتبان العقل الفعال عاشرا بالنسبة لتسلسل العقول المارقة ، وينسبون اليه خلق أو فيض العالم الارضي فقط .

أما اخوان الصفاء فيتفقون مع المكزون بأنه أول الموجودات :
« ان الله هو المبدع ، وبعده العقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحاني ، أبسط من النفس ، وأشرف منها قابل لتأييد الباري » علام بالفعل « (١) » .

وقالوا أيضا : يسمى أول ذلك « الفيض » العقل الفعال وهو جوهر بسيط روحاني . نور محض ، في غاية التمام والكمال والفضائل . وفيه صور جميع الاشياء . كما يكون في فكر العالم صور المعلومات ، وفاض عن العقل الفعال « فيض » آخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفعل ، وهي النفس الكلية وهي جوهرية بسيطة روحانية ، قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال . وفاض من النفس أيضا فيض آخر ، دونه في الرتبة يسمى الهيولى الاولى . وهي جوهرية روحانية بسيطة قابلة من النفس الصور والاشكال بالزمان . وأول صورة قبلتها الهيولى كان الطول والعرض والعمق ، فكان بذلك جسما مطلقا ، وهو الهيولى الثانية ، ووقف الفيض عند الجسم « (٢) » .

وهكذا يتفق الكرمانى والسجستاني ، والنسفي والرازي ، ومنصور اليمى والقاضى النعمان . والمكزون بأن العقل الفعال له الابداع الاول خلافا لابن سينا والفارابي .

واذا أخذنا بقول الفارابي ، وابن سينا . لزمن القول بعقلين مفيضين مبدعين الاول يفيض العالم العلوي بعقوله وأفلاكه . والثاني وهو العقل الفعال ، يفيض العالم الارضي ومبائمه ، وعلى هذا يصبح العقل الفعال فعلا من الدرجة الثانية .

٥ - وسلسلة الموجودات تبتدىء عند الفارابي من الاكمل الى الاقل كمالا ، ومن الوحدة الى الكثرة كما هي الحال عند ابن عربي والمكزون وابن سينا .

(١) رسائل اخوان الصفاء ج ٣ ص ١٩٨ .

(٢) رسائل اخوان الصفاء ج ٣ ص ١٤ .

ويقول الفارابي ان الموجود الثاني ليس « كثرة بذاته » وانما دخلت الكثرة معه الى الوجود « وبشكل غير مباشر ، وفي هذا يلتقي مع ابن عربي القائل : ان الحقيقة الكلية تتعدد بتعدد أشخاص العالم »

ويقول الفارابي ان السبب في ذلك - أي سبب الكثرة - ان الثاني يدرك الاول ويدرك ذاته « وهذان الادراكان مختلفان ، لان ادراكه للاول هو ادراك لسبب الوجود « وادراكه لنفسه هو ادراكه للسبب ، وادراكه الاول هو تأمل الواجب بذاته « وادراكه لذاته هو ادراكه الممكن بذاته »

٦ - والعقل الفعال عند الفارابي يشرق دائما وينير العالم بالحقائق فتتلقاها النفوس الصافية لتعبر عنها بلغة بشرية تجعلها في متناول حواس الآخرين ، ويستطيع الفيلسوف وحده بفضل المنطق والتأمل العقلي أن يرتقي حتى مصدر هذه الحقائق أعني العقل الفعال « ويدركها جليلة واضحة ، وتعبير أوضح يستطيع الفيلسوف أن يفهم الصور العقلية القائمة في العقل الفعال « وهذه نظرية أرسطو وفي هذا يلتقي المكزون معه لانه يرى أن الموجودات قائمة بأشراق العقل الفعال وسرهم في الكل سار « وانما على كل قلب ضل عن فهمه فغل

٧ - يتفق الجميع بأن العناصر الاربعة هي أصل العالم المركب ، وان اختلفت التسمية ، فهي الطبائع حينا ، وهيولى المركبات حينا آخر ، وهي « الاسطقسات » أو الاركان ، والمكزون يسميها « أكوانا » ويزيد عليها كونا خامسا :

وبالخمسة الاكوان مازلت سالكا الى كونها المائي وهو عباب
وفي كونها النوري شاهدت ناراها بغير حجاب والمثال حجاب (١)

وتحت « تربى » « ماء » بحر على « هواه » « نار » « النور » لا تخبو
بسائط مفروض تركيبها « ال تاسع » ما مني لها القلب

(١) في كل النسخ ورد هذان البيتان متعاقبين ، ونعتقد انه سقط بيت من بينهما لانه يذكر ان الاكوان خمسة « ثم لا يرد ذكر الا لثلاثة منها وهم : الماء ، والنار ، والنود »

فهو يزيد على الاكوان الاربعة ، الماء ، والهواء ، والتراب ، والنار كونا خامسا وهو كون « النور » ، وكون النور هذا خاص بالانسان ، وهو الذي يميزه عن الحيوان والنبات ، وأي ميزة للانسان عن الحيوان الاعجم لولا هذا «النور» . أليست الاحياء كلها وحتى النبات مساوية للانسان في عناصره الماء والهواء والتراب والنار ؟ فهذا الكون يميزه عنها جميعا ، ويمنحه العلم والقدرة - الاستطاعة - فالانسان عالم ومستطيع « بالقوة » كبقية الاحياء ، وبإضافة هذا النور الى تركيبه يصبح عالما مستطيعا « بالفعل » مميزا عن غيره ، فاذا وقع الخير والشر في أعماله فانما يقعان بعلم واستطاعة منه . لان هذه الاستطاعة حرة مطلقة غير مقيدة . وغير مجبرة (١) .

أما العقل فيعطي لكل عنصر طبيعته - طبيعة ذلك العنصر ، لا طبيعة العقل - العقل في جوهره واحد وعنه يبدو النفع والضرر مثل ضياء الشمس في بدرها برد ، ومنه في الثرى الحرر أما « التاسع » الوارد في البيت الثاني من البيتين السابقين فهو فلك القمر ، ويعتبر « تاسعا » في الترتيب بالنسبة لافاضات العالم الاعلى التي تبدأ بالفلك الاطلس ، وتنتهي بفلك القمر ، أما بالنسبة للبسائط الاولى ، أو الحروف التي تبدأ بكون « الزحل » فيأتي ترتيب فلك القمر سابعا . ومنه يكون الفيض على البسائط الثانية ، أو العالم الادنى .

٨ - وهناك أيضا نور سادس ، أو كون سادس عند المكزون ، وعند القائلين « بعرفانه » ويسمونه « قدس المعرفة » وهو نور يشرق على نفوس الحكماء والفلاسفة فيمتازون عن البشر ، بما يفهمونه ، ويتصورونه من عالم المجردات ، وقد يدعوهم بعضهم بالكون « السابع » ، أي أن هناك ستة أكوان غيره ، ولقد حدده بعض أصحاب « العرفان » بأنه جزء من أربعة الاف جزء من نور العقل الفعال . أو النور الاول .

وهكذا نرى المكزون يتميز عن الفارابي وابن سينا بالقول في « تميز » الانسان عن الكائنات الاخرى ، فهو يذكر « العلية » و « السببية » ، بينما

(١) راجع بحث « الجبر » من هذا الكتاب .

غيره يقول يتميز الانسان ، والانسان الحكيم ■ ولكن بدون تحليل فلسفي
ومن بديهيات الفلسفة أن لكل معلول علة ، ولكل مسبب سببا •

٩ - يتفق المكزون والقارايي وابن سينا ، وغيرهم من الفلاسفة وأصحاب
« العرفان » ، بالقول بامتزاج العناصر البسيطة كسبب لقيام العالم المركب
- الاجسام - ■

١٠ - يتفق المكزون معهما بأن العقول والافلاك العلوية هي ملائكة ■
وان من الملائكة من هم وساطة بين العالم العلوي والعالم الارضي ■
وهناك أشياء يلتقون فيها ، وأشياء يختلفون ، وخاصة في موضوع النفس،
ترك تبعتها ، واستخلاصها ■ والمقارنة بينها للاجزاء القادمة من كتابنا هذا • وقد
تقدم بعضها ■

ملاحظة :

بعد ان شلاف هذا الجزء على النهاية وصلتنا معلومات
من دور المخطوطات العربية في العراق ■ والجمهورية العربية
المتحدة وغيرهما على بزوني الكزون واعقابه ، وهي - في
مجملاها - لا تخرج عما ورد في هذا الجزء ■

■ المخطوط المعروف بـ « تغريبة المكزون » فلغلبه
موضوع ، ومخالف للوقائع التاريخية ■

وسنورد في الاجزاء القادمة كل ما يخدم البحث
الموضوعي، ويزيده وضوحا، بعد المقارنة والناقشة والتحصيل.

فهرس المحتوى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٩٥	الشمول والكلية والانفتاح الصوفي		الفصل الاول
	الفصل الثالث	٥	كلمة
٢٠٥	الفلسفة	٦	المقدمة
٢٠٨	لمحة تاريخية	٢٧	الاسم والالقاء والكنى
٢١١	المذاهب الفلسفية	٤٠	آثار الكزون
٢١٣	الفلسفة الاسلامية وتطورها	٥٨	نسبه واعقابيه
٢١٩	الاتجاهات الفلسفية قديما وحديثا	٦٤	المكزون الامير
٢٢٣	الخلاف بين العلماء والفلاسفة	٨٨	ولادته ، وفاته ، قبره
٢٢٣	المكزون والفلسفة		الفصل الثانى
٢٢٤	اثبات الصانع	١٠٣	التصوف
٢٤٠	التجلي والظهور	١٠٥	تعريف التصوف
٢٥٢	الصفات	١١٠	عوامل نشوء التصوف
٢٥٨	الاتجاهات والفرق	١١٥	التصوف الاسلامى
٢٧٠	النفس ... الروح	١١٨	التصوف العملى
٢٨٥	التناسخ	١٢٦	التصوف النظرى - الفلسفى
٣٠٤	الجبر والاختيار والكسب	١٢٩	العشق الإلهى
٣١٩	وحدة الوجود	١٣٣	التصوف والفلسفة
٣٢٦	المكزون والحلاج	١٣٦	بين العلماء والمتصوفة
٣٣١	المكزون والبسطامى	١٣٨	بعض أقوال العلماء فى المتصوفة
٣٣٣	المكزون والجنييد	١٤٦	تصوف المكزون وزهده
٣٣٤	المكزون وابن الفارض	١٥٢	مراقبة الله
٣٣٨	المكزون وابن عربى	١٥٤	التصوف النظرى الفلسفى عند المكزون
٣٦٥	مقارنة حول نظرية الفيض	١٦٣	المصطلحات الصوفية
٣٦٦	نظرية الفيض عند الفارابى	١٧١	مقامات الصوفية وأحوالهم
٣٧٠	نظرية الفيض عند ابن سينا	١٧٢	الرمز عند الصوفيين
٣٧٥	نظرية الفيض عند المكزون	١٨٢	ادب الصوفية
٣٨٣	الفهرس	١٩١	الخزقة

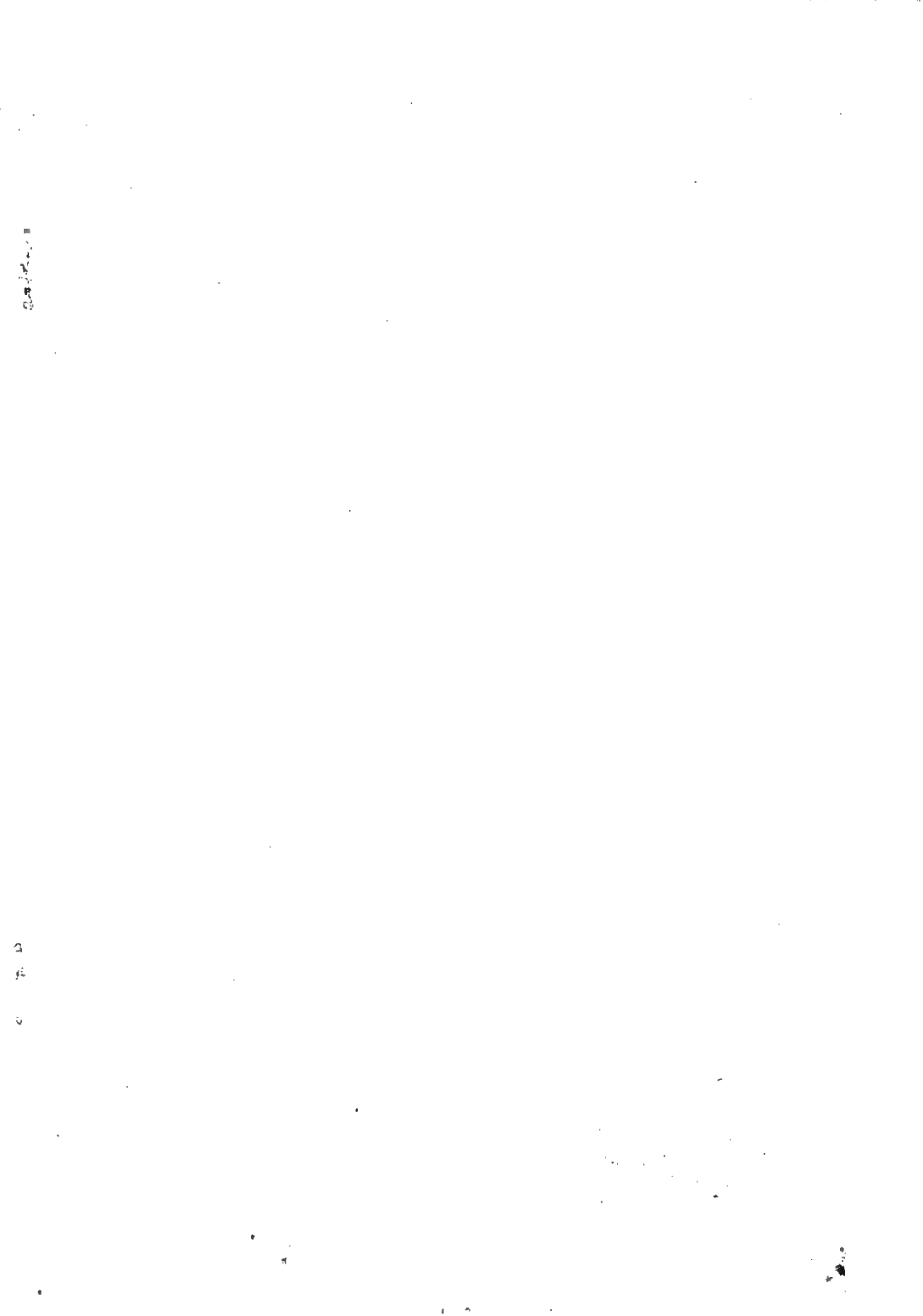
مصادر البحث

- ديوان المكرون مخطوطة المكتبة الظاهرية رقم ٨٧٥٨
التصوف الاسلامي للدكتور زكي مبارك .
الاسفار المقدسة
- ديوان المكرون مخطوطة الاسكوريال رقم B 382
جمهرة انساب العرب لابن حزم الاندلسي
- ديوان المكرون مخطوطة بخط احمد بن محمد حريوق تاريخها ١٠٨٤ هـ .
تاريخ العلويين لمحمد امين غالب الطويل
الفلك الدوار لعبد الله بن المرتضى
- ديوان المكرون شرح العلامة سليمان الاحمد (مخطوط) .
الاعلام للزركلي
تاريخ ابن خلدون
- ديوان المكرون مخطوطة بخط ابراهيم السيد تاريخها ١١٠٣ هـ
تاريخ ابن الاثير
زبدة الحلب لابن العديم
- رسالة المكرون مخطوطة خاصة .
سير النبلاء
رسالة المكرون مخطوطة طشقند رقم NE 7634
النجوم الزاهرة
- ديوان المنتخب مخطوطة المكتبة الظاهرية رقم ٢٤٧ عام
دائرة المعارف الاسلامية
الوافي بالوفيات
- معجم الاقصاب لابن الفوطي .
طبقات الامم لابي القاسم صاعد بن احمد
فهرس المخطوطات الظاهرية للدكتور عزت حسن .
العرب والعروبة لمحمد عزت دروزة
- كتاب التجريد لحاتم الجديلي (مخطوط)
الطبري
- مختصر تاريخ العرب للمطران يوسف ديس
معجم البلدان لياقوت الحموي
- قلائد الدرر مخطوط للشيخ حسين احمد المتوفي ١٢٩٥ .
تاريخ ابي الفداء
- وفيات الايمان .
مختصر علي بن انجب السامي
- ارشاد المقاصد الى اسنى المقاصد لشمس الدين محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري
الحوادث الجامعة الواقعة في المئة السابعة
- دراسات فنية في الادب العربي للدكتور عبد الكريم اليافي
التقسيمات الادارية السورية لعام ١٩٦٠
المنجد في الاعلام
- الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني

الرسائل لابن عربي	فلاسفة من الشرق والغرب لمصطفى غالب
التعريفات للجرجاني	تاريخ بغداد
اتجيل لوقا	الرسالة القشيرية
تاريخ الفلسفة لاجمدا امين	دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية
الامتاع والموانسة لابي حيان التوحيدي	لاتعام الجندي
رسائل اخوان الصفا	تاريخ الفرس الادبي لبراون
ديوان ابن الفارض	شرح شمس تبريز لنيكلسون
الفتوحات المكية لابن عربي	شخصيات قلقة في الاسلام عبد الرحمن بدوي
الفكر الفلسفي للدكتور هبة الحليم محمود	الاخلاق عند الفزالي للدكتور زكي مبارك
فلسفة الهند القديمة محمد عبد السلام	تبليس ابليس لابن القيم الجوزية
مجاورات سقراط ترجمة زكي نجيب محمود	الملل والنحل للشهرستاني
شرح العميون لابن نباتة	الملل والاهواء والنحل لابن حزم الاندلسي
ديانات	ابن تيمية بطل الاصلاح الديني
وغيرها ..	اهل التصوف للكلاباذي

SEHR RELIGIONS WOLD 4-41

المسكّنون



من الكنوز المخبأة

الكنز

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الثاني

تأليف

حامد حسن

منشورات دار مجله الثقافة بدمشق

كلمة الأسوة الحسنة

يا رسول الله .

يا ابن عبد الله .

لقد أدبك ربك فأحسن تأديبك ،

« فخذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين »

حببت قومك بالهداية .

وفرمت في دروبهم النور .

وحملت اليهم الساء .

فكنز بوكه .

وأغردا بك صفراء هم .

فزجموكه .

وأمره الله في تقك عبثاً وغفراًنا . فهتقت ،

« ربي اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون »

ولنا بك يا رسول الله نسانيت أسوة حسنة

ع ...

لُيْحَالُح

من «السَّيْطَانِ» بالنَّكْرِ	أُرَانِي فِيكَ مَمْسُوساً
وَبِالْعَصِيَانِ مِنْ «وَلَمِّي»	وَبِالتَّيْنِغِ مِنْ «جَهَارِي»
مِنْ «الْبُدْخَوَانِ» بِالْحَسَدِ	وَابْرَحْ مَا أَكَا بَعْدَهُ
فَكَيْفَ؟ وَأَنْتَ مَقْتَدِرِي	وَلَسْتَ بِذَاكَ مَكْتَرِئاً
الْمَلْزُورِ	

المدخل

الظاهرة :

لا يمكن فصل أية ظاهرة - طبيعية كانت أم اجتماعية - عن عاملي الزمان والمكان ، فالحركية المستمرة في نسيية المكان ، وتواتر الزمان تعمل دائماً لخلق الظواهر الاجتماعية والطبيعية ، بفعل قانون التراكم .

فمن التراكم الكمي تولد « الاضافة » وتتخذ نوعاً خاصاً ، وهذه الإضافة أو النوعية الجديدة ، هي ماندعوه « بالظاهرة » ■

وتخضع هذه الظاهرة لنفس القانون ، ويحدث التأثير والتأثير وينشأ عنهما « التحول » وفقاً لقانون الحركية المستمر ■

فالزمان والمكان نسيان ، أو هما طريقة كونية لوجود المادة ، لأن كل مافي الطبيعة متغير ، وكل ظاهرة لها ماضٍ ، وحاضر ، ومستقبل .

والشعر كظاهرة طبيعية « نفسية » ، - اجتماعية - يصح عليه ما يصح على الظواهر الأخرى ، باعتبارهم تفاعلاً ، أو حدثاً مستمراً في المجتمع ، أو النفس ، أو كليهما ، ولذلك لا يمكن كذاسته دراسة علمية ، وتحديد معالنه تحديداً واعياً ، وإبراز خصائصه إبرازاً تليماً ، إلا بربطه بالزمان والمكان ، ليتمكن إعطاؤه سمة بارزة مميزة في سلسلة تطوره وتكامله ■

وعلى هذا فليس للقارئ أن يطالبني ، أو يتوقع مني ، أن أورد له التعاريف الكثيرة التي وضعت فيما مضى لتأطير الشعر ، ولا أن أتناول بالدراسة ، والتحليل ، والنقد ، مدارسه المتعددة عبر عصوره ، وخاصة ما عرف منها بعصرنا الحاضر ، لأنني ان فعلت هذا أكون تجاوزت مبدأ ربط الظاهرة بزمانها ومكانها ، وفي هذا التجاوز مافيه من عقوق الأدب ، والتاريخ .

ولكنني مسؤول أدبياً ، وتاريخياً ، وعلمياً ، عن إعطاء القارئ صورة — ولو مختصرة ومقتضبة — عن الخصائص العامة ، والمميزات ، والتطورات التي طرأت على الشعر قبل عصر المكزون — موضوع دراستي هذه — • لأدلل — بطريقة علمية — على الصفات التي تفرّد بها هذا الشاعر ، والمدارس التي تأثر بها ، وكانت معروفة في زمنه ، وظهر أثرها في شعره لفظاً ، وأسلوباً ، وهدفاً وتفكيراً •

وأراني مضطراً وأنا أوّرخ لمرحلة أدبية من مراحل الأدب العربي القديم ، أن أستعمل — الى حدّ ما — بعض المفاهيم الأدبية المعاصرة ، لتكون عوناً لي ، وللقارئ معاً ، على فهم كثير من الظواهر الأدبية ، التي برزت في تلك الفترة التاريخية ، التي تؤرخ لها بعد مضيّ ثمانية قرون ، لأن مؤرخي عصور الأدب القديمة لم تكن لديهم — يومئذ — القدرة على اكتشاف هذه المفاهيم ، وتطبيقها على الزمن الذي أرخوا له •

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن محاولة تفسير الظواهر الأدبية والاجتماعية ، في العصور السابقة ، على ضوء معطيات ومكتسبات ذهنية معاصرة ، تربط ذهنياً وقومياً وتاريخياً بين القارئ المعاصر ، وبين تلك الظواهر ، ويستطيع — بذلك — استيعابها وتمثلها رغم إبعادها في التاريخ • لأنه باسقاط روحه المعاصرة المتفتحة على تلك العصور القديمة ، يبرزها جديدة واضحة معرّاة ، فيها متعة ، وفيها عظة ، وعبرة •

★ ★ ★

تعريف الأدب :

الأدب : لفظة لها عديد من التعاريف ، لعل أوضحها وأقربها الى الموضوعية :
 « انه الكلام الانشائي البليغ المقصود به التأثير في السامع شعراً أو نثراً »
 وهذه اللفظة « أدب » استعملت في الجاهلية بمعنى المأدبة ، قال طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى « الآدب » فينا ينتقر^(١)
واستعملها الرسول الأعظم بمعنى التهذيب « لقد أدبني ربي فأحسن تأديبي »
واستعملها الشاعر المخضرم حنظلة الغنوي بنفس المعنى :

لا يمنع الناس مني ما أردت ، ولا أعطيهم ما أرادوا ، حسنَ ذا أدباً
وإذن فالكلمة — كما نرى — انتقلت من معنىٍ حسيٍّ أي الدعوة الى
الطعام ، الى معنىٍ ذهنيٍّ « الخلق الكريم » . وكثير من الكلم العربي استعمل
أو وُضع لمعنى حسيٍّ ماديٍّ ، ثم انتقل الى معنى ذهنيٍّ مجازيٍّ .
وفي العصور الأموية والعباسية أصبحت هذه اللفظة « أدب » تعني رواية
أشعار العرب ، وأخبارهم ، وأنسابهم ، وطرائف سيرهم ، ومثلح نوادرهم .
قال المبرّد المتوفي سنة ٢٨٥ هـ في مقدمة كتابه « الكامل » : هذا كتاب
ألفناه يجمع ضرباً من الآداب ما بين كلام منشور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ،
وحكمة بالغة ، وخطبة شريفة ، ورسالةٍ بليغة^(٢) .

واتسع معنى الأدب حتى شمل كل الجوانب الاجتماعية والثقافية في
حياة الناس ، فقد روي عن الحسن بن سهل المتوفي سنة ٢٣٦ هـ أنه قال :
الآداب عشرة ، ثلاثة شهرجانية ، وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة
أربت عليهن .

فالشهرجانية — نسبة الى الشهاريح وهم أشرف الفرس — هي : ضرب
العود ، ولعب الشطرنج ، ولعب الصوالج .

والأنوشروانية : هي الطب ، والهندسة ، والفروسية .

والعربية هي : الشعر ، والانساب ، وأيام العرب .

(١) ديوان طرفة بن العبد . . المشتاة : زمان ومكان الاشتهاء . الجفلى : الدعوة
العامة . الآدب : صاحب المادبة . ينتقر : ينتقي واحداً دون آخر .
(٢) ومثل هذا في كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة المتوفي ٢٧٦ هـ . والعقد المفريد
لابن عبد ربه المتوفي ٣٢٨ هـ . وزهر الآداب للحصري المتوفي ٤٥٣ هـ .

وأما التي أربت عليهن جميعاً فهي : الحديث والسّم ، وما يتلقاه الناس في المجالس (١) .

أما ابن خلدون فقد أطلق معنى « الأدب » على كل ما يعلم ويعرف ، فقال : الأدب هو حفظ أشعار العرب ، وأخبارهم ، والأخذ من كل علم بطرف (٢) .

ولعلنا نجد تعريفاً شاملاً للأدب بمعانيه المختلفة فنقول : هو كل جميل في القول والشعور والسلوك يؤثر في الآخرين .

ودراسة الأدب قديماً وحديثاً ، واستعراض أساليبه وصوره ومقاصده ، وجمالياته ، لا تخضع خضوعاً مطلقاً لقواعد العلم وقوانينه ، بل تتشابه فيها عناصر الفن والحياة تشابكاً معتقداً .

وإذا خضعت دراسة الأدب أحياناً للقواعد العلمية ، فإن خضوعها لجوانب الذوق والاحساس المرفهين يظل واضحاً ومستمراً . ولذلك يمكن القول : ان الكلمة الأخيرة لا تقال في القضايا الادبية .

★ ★ ★

خصائص آداب الامم :

هناك ثلاث خصائص يرى الكثيرون من دارسي ومؤرخي الآداب أنها تميز أدب كل أمة عن أدب غيرها وهي : الجنس ، والزمان ، والمكان .

ويرى هؤلاء أن أدب كل أمة يخضع ، أو يجب أن يخضع لهذه الخصائص خضوعاً جبرياً . ولكن ان صح هذا الحكم في كثير من الادباء والامم ، فكيف نفسر اختلاف الادباء في الامة الواحدة ، ذات الجنس الواحد ، وفي الزمان والمكان الواحد ؟ وهذا مشاهد ومتعارف عليه في آداب الامم ، فما هو العامل الذي يميز بين أديب وأديب وشاعر وشاعر اذا توحدت البيئة والظروف .

(١) زهر الآداب للحصري ، ج ١ ص ١٤٠ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٨ .

قد يقال : ان الحالة النفسية والوجدانية والعاطفية والثقافية تختلف بين أديب وآخر فتظهر تلك الفوارق رغم توفر تلك الخصائص .

واذن فالخصائص الثلاث السابقة ليست مطردة ، ويمكن اعتبارها - فيما اذا اعتبرت - غالبية . ويمكن اعتبار البيئة النفسية ، والظروف النفسية الصق وأبرز وأعق في العمل الأدبي من البيئة العامة .

ويذهب آخرون الى أن الأدب بمختلف مناحيه مثل الكوائن الحية : انه كائن حي* نام خاضع لقوانين التطور والارتقاء . وهذا تطبيق لنظرية « داروين » ولكن على الاخلاق وكل معطيات الانسان الذهنية .



أثر البيئة في التكوين المادي والمعنوي

عرف القدماء ما للبيئة - بخصائصها الاقليمية والمناخية - من أثر في
تنشئة الانسان شكلاً وطبعاً ، وأثرها على بقية الأحياء والنبات ■

والفارابي يعتبر خير من درس أثر البيئة دراسة علمية قائمة على البحث
والاستقراء الموضوعيين في ذلك الزمن المبكر ، ونظريته أقدم ما عرف من
النظريات العلمية في هذا الموضوع ■

يرى الفارابي أن تمايز الامم واختلافها يتجلى في شيئين طبيعيين : الخلق
- أي الشكل - ، والطباع - أي الأخلاق - أو الخلق والخلق ■

ويضيف اليهما شيئاً ثالثاً وصفيّاً ، ويرى أن له مدخلاً ما في الأشياء
الطبيعية ، وهو اللسان ، أو اللغة ■

وأول الأسباب الطبيعية لهذا الاختلاف ، هو اختلاف أجزاء الأجسام
السماوية التي تسامت كل أمة وأقليم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ■
ثم اختلاف أوضاع الاكر المائلة من أجزاء الأرض ، وقرب وبعد أجزاء الارض
- مساكن الامم - عن تلك الاكر والثوابت ، والكرات الفلكية ■

ومن اختلاف أجزاء الارض تختلف البخارات المتصاعدة من الارض ■

ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء ، واختلاف المياه ■

ومن هذه الاختلافات بين اقليم واقليم يكون اختلاف النباتات ، وأنواع
الحيوان ■ واختلاف المواد والزرع ، فتختلف أغذية الأمم •

ومن اختلاف المناخ ، والاغذية ، يكون اختلاف الخلق (التكوين المادي) .
واختلاف الطباع (التكوين المعنوي) .^(١)

★ ★ ★

هذه النظرية تربط الاختلاف بين الامم في تكوينها وأمرجتها بعاملين :
الأول : بالكواكب والأفلاك ، ومسامتها (موازاتها) لأجزاء الارض .
وهذه هي « نظرية الكلف الشمسي » التي طلع بها العلم الحديث ، وعكّل بها
قيام الحضارات وانحطاطها ، وتقدم النوع الانساني ، وتخلّثه .
فنظرية « الكلف الشمسي » تقوم على تقدير أثر الأشعة الشمسية على
التكوين الطبيعي للأحياء ، وسقوطها عمودية ، أو مائلة ، شديدة الاشعاع ،
أو ضعيفته .

و « الكلف الشمسي » عبارة عن بثّ مطفأة في الجرم الشمسي ، أو
ضعيفة الاشعاع ، فإذا « سامت » أي وازت ، وقابلت ، جزءاً من أجزاء الكرة
الأرضية ، كان أثرها عليها مختلفاً ، عن الأجزاء الأخرى التي يقابلها جزء متقد
من الكوكب السماوي لا كلف فيه .

وتنتيجة لهذا « التقابل » المختلف ، يختلف الأحياء ، وتنمو الحضارات بنمو
الانسان جسداً وعقلاً ، وتنحط بانحطاطه .

الثاني : بالأرض وأبخرتها ، وهوائها ، ومائها ، ونباتاتها .

ولكن الارض في كل هذا منفصلة للعالم الأعلى .

والانسان منفعل لمعطيات الارض ، ماءً ، وهواءً ، وغذاءً .

وبالتالي فان الارض - البيئة - هي عامل تكوينه ، بدنًا ، وشكلًا ،
ومزاجًا ، وعقلاً .

(١) السياسات المدنية ص ٣٩ - ٤٠ .

ونرى أن الإنسان المعاصر — على مكتسباته الذهنية — لم يستطع أن
يضيف الى هذه العوامل عاملاً جوهرياً آخر ■
فالإنسان بكل خصائصه ومعطياته هو عطاء البيئة •
وعامل الجنس والوراثة يعود أصلاً الى البيئة ■
أما « الظرف » أو الزمان الذي يطبع الإنسان بطابع خاص ، فهو عامل
طارئ على البيئة ليس له طبيعة الاستمرار •

★ ★ ★

التاريخ الادبي

يمكن قسم التاريخ الادبي الى قسمين : عام ، وخاص .

فالعام هو أن يتناول المؤرخ أدب أمة من الامم بكل معطياتها الذهنية والشعورية ، من فلسفة وعلم وشعر وفنون ، مدلاً على روافده الجنسية ، ومصادره البيئية ، وأثر زمانه فيه ، والعوامل النفسية ، وأثر كل ذلك في قيمته وتطوره ، ومختلف عطاءاته ، مستخلصاً السمات العامة التي تميزه عن غيره من آداب الامم الأخرى ، موضحاً بالدليل والأمثلة مدى إسهامه في التطوّر الحضاري والانساني .

والخاص : وهو نوعان :

النوع الاول منهما هو : أن يتناول المؤرخ نوعاً من آداب الأمة كالفلسفة ، أو الشعر ، أو الفنون الأخرى ، مقارناً بينه وبين نظيره في آداب الامم الأخرى ، مبيناً أثر كل منهما في المجتمع الانساني .

والثاني : أن يتناول المؤرخ الباحث فرداً من الأفراد الذين أسهموا في أحد مجالات الأدب ، كـ « كليلسوف بعينه » أو شاعر ، أو باحث اجتماعي ، أو فنان ، ويجري المقارنة بينه وبين نظرائه في الفن الواحد ، ويوضح ما يميزه عن هؤلاء الأشباه والنظراء ، ويقيم الأدلة على ما فاقهم أو قصر به عنهم ، وأين يلتقون ، وأين يختلفون ، ولماذا ؟

ونص في دراستنا سنحاول أن نهتدي بخصائص الجنس ، والزمان ، والمكان ، دون أن نفعل أثر الشخصية الأدبية ، وعطاءاتها الذاتية التي تنفرد بها ، ودون أن نهمل التطور النوعي للأدب .

واننا نعلم أن نقّاد الأدب المعاصرين توصلوا إلى ارجاع الأدب إلى أصول هي أعمق من أثر الجنس ، والبيئة ، زماناً ومكاناً ، وان ينظروا في أعماق النفس البشرية ، ويحللوا العقد التي تتراكم وتتولد لافي نفس الانسان المعاصر ، ومجالي حياته ، بل في نفوس وحياة من تقدّمه من الأجداد عبر عصور التاريخ .

وربما عكّلوا أو فسروا بعض الظاهرات الأدبية كالليل الى الأسطورة ، أو التهالك على استخدام الرموز ، وربطوها بالحياة الاولى البدائية ، التي عاشت تلك الأساطير وكانت تراها حقائق واقعية ، ولم تكن يومئذ تمتلك المقاييس العلمية ، أو العقلية المحصّنة لنقدها ، وفرزها ، ثم سلكت على مبدأ الوراثة أو « الكمون » في الاعقاب حتى تسنى لها المناخ الملائم ، فاذا هي تبعث من جديد في تفاعل أحفادهم مع الحياة ، وفي آثارهم الأدبية والفكرية ، والعملية •

كما ربطوا كثيراً من الظاهرات الاجتماعية ، والفردية ، بالكبت الفردي ، أو الشعور الجماعي ، ورواسب الحياة الأولى ، كما نعل نحن اليوم اشارات اليد والرأس التي نمارسها غفويّاً وعن غير قصد أحياناً بأنها انحدرت إلينا من الزمن الذي سبق التعبير بالكلام ، يوم كان الانسان يستعمل الاشارة والرمز في المخاطبة ، والتعبير عن مقاصده •

منهجية هذه الدراسة :

في الجزء الاول من كتابنا هذا يبيّن ما يميّز المكزون عن أقرانه وأضرابه ، وقرعائه ، في التصوف ، والفلسفة مطبقين مبدأ **الاشباه والنظائر** • ومدى التأثير والتأثير ، وعقد المقارنات ، وترك الحكم للقراء ، وسلكتنا في منهجنا :

أولاً : الاعتماد على التاريخ ، وتطور النظريات في مختلف مراحلها ، عند من اشتغلوا بها وبحوثها ، من اليونان ، والفرس ، والرومان ، والعرب ، وطبقنا ذلك على النظريات العامة ، وكليات التصوف والفلسفة ، والاجتماع والتاريخ عند هذه الأمم ، وعند المكزون •

ولئن كنا في الجزء الأول معيّنين وملزمين بتحديد معالم المكزون الفكرية، وتقصي النظريات المختلفة، التي تدرس بها، ونناقشها، من زهد وتصوف، وفلسفة روحية ومادية، أو بأوضح تعبير، إذا كنا هناك نعني بالاغراض التي تضمنها شعره، وكان انصرافنا الى الموضوع والمحتوى، لا الى الشكل والقالب، فإنا هنا ملزمون بالشكل والمضمون معاً. وكما درسنا خصائص فكره هناك، فسندرس خصائص شعره وفكره هنا، ونطوّف في آفاقه الجمالية، شكلاً، ولفظاً، وصوراً، وموضوعاً، ونحاول اعطاء المزيد من آرائه وأفكاره وأغراضه. وسنربط كل ذلك بجذوره التاريخية الممتدة عبر عصور الأدب.

ومن باب الربط والاحاطة بالموضوع أننا نجد أنفسنا مضطرين الى القاء نظرة عابرة على مجمل تاريخ العصور الأدبية، وتطور الأدب حتى نصل الى عصر المكزون، وبذلك يسهل علينا أن نعيّن التيارات التي أثرت في شعره، والمدارس التي تأثر بها، مطبّقين خاصة الجنس، والزمان، والمكان، والمؤثرات الأخرى على أدب هذا الشاعر، وعلى هذا فمنهجنا هو «الاستقراء التاريخي».

لقد مارس المكزون طاقاته الفكرية، والأدبية، في النصف الأول من القرن السابع الهجري على أصح الروايات، وأوثق التحقيقات، وأصدق النصوص التي أوردناها في الجزء الأول معلّلة بالمنطق حيناً، ومدعومة بالوقائع والأرقام أحياناً.

ونودّ التنويه هنا الى أن دراستنا للخصائص العامة للعصور الأدبية : الجاهلي، والاموي، والعباسي، ليست دراسة شاملة لكل نواحي الأدب في تلك العصور، محيطية بكل الظواهر والخصائص، والآفاق، والصور والألوان والاتجاهات، والأساليب والمعاني التي عرفتها تلك الحقبة التاريخية، ولكنها عبارة عن رسم خطّ بياني يوضح تعرّجات الشعر والأدب، صعوداً،

وانخفاضاً ، وامتداداً ، خلال ثمانية قرون وأكثر ، لنخلص من كل ذلك ، الى شعر المكزون ، ونضع أيدينا على منابع هذا الشعر ، وروافد هذا الفكر ، وتبين الأرضية التي أرسى عليها أسس هذا الشعر . وتقرئ العوامل التي أسهمت في تكوين هذا الفكر .

فدراستنا للعصور التي سبقت ، وتحليلنا لروح ذلك العصر ، يجعلنا ندرك الاسباب التي ميزت كل عصر ، وبالتالي ندرك مدى انعكاس روح ذلك العصر في الآثار الادبية ، انعكاساً تاماً أو ناقصاً .

عصور الادب :

بعض المؤرخين يقسم العصور الأدبية تقسيماً سياسياً ، مرتبطاً بالأحداث التاريخية ، ونحن نرى أن يكون تقسيم الأدب بحسب المظاهر الأدبية التي تدل على تطوره ، ونموه ، وانطلاقاته .

والتقسيم الكلاسيكي يجعل عصور الأدب سبعة وهي العصر الجاهلي ، وصدر الاسلام ، والاموي ، والعباسي ، وعصر الانحطاط ، وعصر النهضة ، والعصر الحديث .

وعلاقتنا - بحسب بحثنا - تبدأ بالعصر الجاهلي ، وتنتهي بالعصر العباسي الرابع^(١) حيث نصل الى عهد المكزون ٥٨٣ هـ - ٦٣٨ هـ ، وهو - كما يصفه التاريخ - عصر الامارات والدويلات وضعف الخلافة ، وسيادة العناصر الاجمعية .

ولا يغربن عن بال القارئ بأن كل بلد من بلاد الاسلام في هذه الفترة التي عاشها المكزون ، تحتاج الى تاريخ أدبي خاص ، لتعدد النزعات ، وتباين الالهواء ، واختلاف الاتجاهات والسياسات ، وانطلاق الآراء والأفكار المتباينة،

(١) يقسم مورخو الادب العصر العباسي الى اربعة عصور تبعاً للاحداث السياسية وسيادة العناصر .

وتعدد العناصر المتنازعة التي لا ينتظمها ناظم فكري ، ولا يربطها رابط قومي ،
وتكاد تكون كل امارة مستقلة عن سواها ، لولا رابطة اللغة •

هناك بغداد ، وهنالك مصر ، ودمشق ، وحلب ، والاندلس ، لكل منها
بلاطها ، وأميرها ، وشعراؤها ، واتجاهها السياسي ، ومشرعها الفني ، والمذهبي •
بقايا من الفاطميين ، والعباسيين ، والامويين ، والمماليك ، والعثمانيين ،
وملوك الطوائف ، والمرابطين ، والموحدين ■

وعناصر من فرس ، وديلم ، وكرد ، وجركس ، وترك ، وبربر ، وعرب ،
وأحزاب وبقايا أحزاب متعددة ، تعمل في الخفاء وكلها تكيّد للدولة ■ وتبشر
بمذهبها السياسي ، ونزعتها المذهبية^(١) ■

★ ★ ★

(١) راجع مقدمة الجزء الاول -

العصر الجاهلي

المقصود بالعصر الجاهلي تلك الفترة التي سبقت الاسلام ، واذا كان بعض المؤرخين يعطيها امتداداً عميقاً في التاريخ ، فنحن لا يهمنا منها الا تلك الفترة الزمنية التي وصل الينا منها ذلك الشعر المنسوب الى الجاهليين (١) .

وذكر ابن سلام أن من قديم الشعر الصحيح - أي الموثوق بروايته ونسبته - قول العنبر بن عمرو بن تميم ، وكان مجاوراً في جبال بهراء (٢) فراه أمر فقال :

قد رابني من دلوي اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها

ويبدأ ابن سلام كتابه بالطبقة الاولى من شعراء الجاهلية وهم : امرؤ القيس ، ونابغة بني ذبيان ، وزهير بن أبي سلمى ، وأعشى قيس ، وهذه الفترة هي التي تهمننا من الشعر الجاهلي ، وهي التي أثرت بما وبمن تلاها من الشعر والشعراء ■

(١) قال أبو عبد الله بن سلام الجمحي المتوفي ٢٣٢ هـ صاحب كتاب طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين : كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من العرب مما مدح فيه هو وأهل بيته ، ثم انتقل الى بني مروان ، ولم يشر الى شعر مدون قبل هذا ■ ويقول : كان أوائل العرب يقولون الشعر أبيتاً في حادثة ■ وانما قصدت القصائد ، وأطيلت في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف (طبقات الشعر ص ١٨) . وفي قوله هذا : يسقط الأشعار المرواة عن عاد وثمود وتبع وحمير ، وفي القرآن ما ينفي هذا الزعم الذي ساقه بعض المؤرخين : أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى ■ وفي ذكر عاد أيضاً : فهل ترى لهم من باقية ؟؟

(٢) بهراء : اسم الجبل الواقع مقابل حمص غرباً ، وبهراء اسم قبيلة من قضاة كانت تسكن سهل حمص وربما تسمى الجبل المجاور لها باسمها ..

على أن صاحب طبقات الشعراء لا يعني من وضعه هؤلاء الاربعة في المرتبة الاولى ، انهم أقدم الشعراء . وانما وضعهم من حيث قيمتهم الادبية ، لا من حيث الترتيب الزمني ، والتعاقب التاريخي .

وبلغ الجهل ببعض المؤرخين والاستخفاف بالتاريخ ، والاستهتار بالعلم ، والاستنبال - للأساطير ، أن أورد شعراً لآدم في رثاء ابنه هابيل عندما قتله أخوه قابيل .

لماذا سمي العصر جاهلياً ؟

لم تأت هذه التسمية من معنى الجهل الذي هو ضد العلم ، وانما تعني الحق والطيش ، والجهل والسفه ، ليقابل معنى الاسلام ، الذي يعني الطاعة والخضوع والاستسلام لله ، وكرم الخلق . ومنه قول الرسول الكريم لأبي ذر الغفاري - وقد عيّر رجلاً بأمه - : انك امرؤ فيك جاهلية .

تحديد العصر الجاهلي أدبياً :

جاء للجاحظ في كتابه « الحيوان » : أما الشعر العربي فحديث الميلاد ، صغير السن ، أول من نهج سبيله ، وسهّل الطريق اليه ، امرؤ القيس بن حُجْر الكندي ، ومهلل بن ربيعة ، واذا استظهرنا الشعر وجدنا له - السى أن جاء الاسلام - مائة وخمسين عاماً ، واذا استظهرناه غاية الاستظهار فماتني عام^(١) .

والشعر العربي قبل هذا التاريخ الذي حدده الجاحظ - أي مائتي عام قبل الاسلام - يكاد يكون مجهول الأثر ، مضطرب الرواية ، يشوبه الشك ، ويسرله الغموض .

وفي هذه الحقبة قضى الرومان على حضارة العرب الشماليين ، كالغساسنة في « بصرى » وكِنْدَةَ في « البتراء » وآل السميذع في « تدمر » وتقوضت أركان مملكة المناذرة في « الحيرة » .

(١) الحيوان للجاحظ . - مطبعة الطلي ١ ص ٧٤ .

واذا كنا نجهل نشأة الشعر العربي « ومراحل تطوره قبل التاريخ الذي أوردناه ، فمما لا شك فيه ان هذا الشعر الذي وصل الينا على هذه الشاكلة من التكامل اللغوي ، والاعرابي ، والعروضي ، والتصويري ، والموسيقي ، قد مرَّ بأدوار كثيرة ، وطويلة الأمد ، حتى بلغ هذه الاجادة ، وهذا التكامل .

كنا أشرفنا الى أن ابن سلام ، وابن قتيبة حاولا كما حاول غيرهما ، أن ينقِّبا عن طفولة هذا الشعر « ولكن من الثابت أنه نشأ في فترة أقدم بكثير من الزمن الذي حدَّده المؤرخون ، يقول امرؤ القيس :

عوجا على الظلل المحيل لعلنا نبكي الطلول كما بكى ابن حزام

والمعروف عند مؤرخي الأدب العربي ، أن امرأ القيس هو أول من وقف واستوقف ، وبكى واستبكى على الطلول ، ولكن من هو ابن حزام هذا ، الذي بكى الأطلال « وآثار الديار قبل امريء القيس ؟؟

وعلى هذا يمكننا أن نطلق على الحقبة الواقعة قبل التاريخ الذي حدده الجاحظ اسم الجاهلية الاولى تميزا لها عن العصر الجاهلي الذي تقوم الأدلة التاريخية على صحة ماوصلنا منه .

في هذه الحقبة تكاملت لهجات العرب ، وعرف الخط العربي الذي تطور من الخط النبطي — الارامي ، والذي يقال انه تطور عن الخط المسند ، وهو الخط الذي عرفه عرب الجنوب وقد عرف الاكاديون (البابليون والآشوريون) بخطهم المسماري^(١) . ومؤرخو اللغات السامية لهم أبحاث واسعة حول هذه الادوار والتطورات التي مر بها الخط العربي حتى تكامل وأخذ شكله المعروف .

(١) Akkad السمة اذ ذاك سومار أو سوفر ، ولقد قطنها منذ أوائل الالف الرابع ق.م شعب سام امتزج بالسومريين « فاندمج الشعبان واصبحت امة واحدة » عرفت بالشعب الآشوري — البابلي كان من أعظم ملوكه المشرع الكبير حمورابي .

اللغة العربية

لعل اللغة العربية هي أحدث أخواتها الساميات استقلالاً واشتقاقاً عن اللغة الأم ، ولذلك قال علماء الساميات أنها أخذت عن أخواتها خير ما فيهن من المصطلحات والمفردات .

وهذا البحث ليس من اختصاص كتابنا ولكننا نستطيع القول : ان الفصحى تكاملت وتوحّدت لهجاتها ، أو تم تقاربها ، وخاصة بين اللهجتين الجنوبية والشمالية ، أو تم تعريب الجنوبيين - ان صح هذا التعبير - حيث اتخذوا اللغة الشمالية ، وكانوا يتعدون لفظاً ولهجة عن الشماليين .

يقول أبو عمرو بن العلاء : ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ، ولا عريتهم بعريتنا^(١) .

تم هذا التقارب ، وحصل هذا التكامل في القرن الرابع الميلادي ، أو أوائل الخامس ، وإلى هذا التاريخ يرجع أقدم أثر شعري وصل إلينا كامل اللفظ ، مستقيم الأعراب ، تام الوزن ، مؤيداً بالأدلة التاريخية .

ولقد مرت اللغة منذ نشوء اللغة (الأكادية) الأم ، إلى هذا التاريخ بأدوار عديدة ، وتطورات كثيرة . نجد الدليل عليها في تلك النقوش التي اكتشفها العلماء والمنقبون والباحثون ، وأولها النقش الذي اكتشفه المستشرق «ليتمان» في قرية « أم الجمال » غربي حوران ، وتاريخه يعود لسنة ٢٧٠ للميلاد ، وهو لفهر بن سُلَيْي الذي كان مريباً لجذيمة ملك تنوخ ، وخطّه نبطي ، ويمتاز بظهور روابط بين الحروف ، ويعتبر تمهيداً للخط العربي .

ويليه نقش « النمارة »^(٢) الذي اكتشفه المستشرق « دوسو » ومعاونه

(١) ابن سلام طبقات فحول الشعراء ص ١١ .

(٢) تقع النمارة على بعد ميل من اطلال النمارة القائمة على اطلال معبد روماني شرقي جبل الدروز .

« مالكر » عام ١٩٠١ م بالقرب من الاماكن التي عثر فيها على الكتابات الصفوية، وهذا النقش كتب على شاهدة قبر ملك من ملوك اللخمين ، يسمى امرأ القيس ابن عمر ، وأرخ بشهر كسلول سنة ٢٢٣ بتقويم بصرى . وهو يوافق شهر كانون الاول من سنة ٣٣٨ م . وهذا نصه (١) .

تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج
وملك الاسدين ونزرو وملوكهم ، وهرَّب مزحجو عكدي وجا
بزجى في جيج نجران مدينة شمر ، وملك معدو ونزل بنيه الشعوب
وكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه .
عكدي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده .
ونصه بلغتنا الحالية :

هذه نفس (قبر) امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلها ، الذي عقد
التاج ، وملك قبيلتي أسد ونزار وملوكهم ، وشتت مذحجاً بالقوة ، وجاء
باندفاع (باتصار) في مشارف نجران ، مدينة شمر ، وملك معداً ، وولى بنيه
الشعوب ، ووكله الفرس والروم ، فلم يبلغ ملك مبلغه في القوة .
هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ من كسلول ليسعد الذي ولده .
ويلاحظ :

- ١ - ان الكاتب بدأ النص بلفظة « تي » الاشارية .
- ٢ - استعمل « ذو » بمعنى الذي ، وهذه هي المعروفة بالطاوية .
- ٣ - حذف الالف من لفظة التاج ، ونجد بعض الكلمات في القرآن محذوفة
الالف مثل سليمان وهرون وهكذا وهذا والسموات واسمعيلى واسحق وابراهيم
والرحمن ..

(١) العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٣٥ - ٣٦ .

٤ - كلمة « بر » وتعني ابن في الآرامية .

٥ - يضيف واواً الى اسمي نزر و منجو (نزار ومنحج) لأن النبطية تضيف الى الأعلام واواً . وعلى هذا يمكننا تفسير أسماء بعض القرى التي تلحق بآخرها الواو ، واعتبارها نبطية التسمية .

وهذا النص يعتبر طوراً من أطوار اللغة العربية ، التي انتهت تطورها الاولى بتوحيد لهجاتها في لغة القرآن .

وبعد هذا النقش بـ ١٨٠ عاماً عشر على نقش آخر في قرية « زبد » (١) على باب أحد المعابد . وتاريخه يعود لسنة ٥١٢ وفيه تظهر الكتابة العربية وقد بلغت مرحلة من التكامل ، وتطورت كثيراً عما كانت عليه في نقش النمارة .

وقريباً من هذا وعلى شاكلته نقش حران اللجا (٢) ويرجع تاريخه لسنة ٥٦٨ م على باب معبد وهذا نصه :

أنا شرحيل « شرحيل » بر « ابن » ظلمو « ظالم » بنيت ذا المرطول « المعبد » سنة ٤١٦ بعد مفسد « خراب » خير بعم « بعام » .

وفي هذا النص يشير الى غزو أحد أمراء غسان لخيب ، وقد ألحقت الواو النبطية باسم ظالم كما تقدم في نقش النمارة حسب قواعد النبط (واو عمرو) كما حذف الالف من ظالم ، وعام ، واستعملت « بر » الآرامية التي تعني « ابن » . وبعد تكامل اللغة العربية الشمالية بدأت تغزو الجنوب ، حتى تم تعريب الجنوبيين كما سبق وأشرنا . ولكن ظلت بعض اللهجات مستمرة بعد هذا التكامل والاندماج ، ولكنها لم تؤثر بعد القرآن ، وان ظل منطوقاً بها في القبائل . فقد أجمع واجتمع العرب على لغة قريش - لغة القرآن - واعتبروا ما سواها لهجات

(١) تقع زبد جنوبي شرقي حلب ، وهي خربة بين قنسرين ونهر الفرات ، وهذا النص وجد مكتوباً بثلاث لغات : العربية واليونانية والسريانية .

(٢) تقع حران في الشمال الغربي لجبل الدروز « جبل العرب » .

غير فصيحة كالشكشة ، والكسكة ، والججعة ، والعنعة ، والتضجع .
والاستطاء ، والتلتة ، والوهم ، والوكم ، والطمطانية والشنشة (١) .
وهناك من يبدل السين تاء ، والهمزة هاء ، والتاء ثاء .
مثال الاول :

ياقبح الله بني السعلاة عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا أعفاء ، ولا آكيات
يريد الناس وأكياس .

(١) الشكشة : لغة لريع ، وفي الصحاح لبني اسد يجعلون الشين مكان الكاف وخاصة في المؤنث ، قال ابن سيده ، قال ابن جني : قرأته على أبي بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى لبعضهم :

علي فيما ابتغى العيش بيضاء ترضيني ولا ترضيش
وتطسبي ود بسني بنيش اذا دنوت جعلت تنيش
وان نأيت جعلت تدنيش وان تكلمت حثت في فيش
حتى تنقي تنقيق الديش

والكسكة لهوازن وهي زيادة سين بعد كاف الخطاب وخاصة في المؤنث أعطيتك : أعطيتكس ، ويكون في الوقف لافي الوصل . وقيل هي لبكر ، وروي عن معاوية قوله : تياسروا عن كسكة بكر (لسان العرب لابن منظور) ،
والججعة لبني قضاة ، وهي ابدال ياء المتكلم جيما قال شاعرهم :
يارب ان كنت قلت حجتج فلا يزال شاحج بأتيك بج
اقمر نهاق ينزرو وفرتج

(راجع همع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع) .
العنعة : هي ترديد الصوت في الحلق شبيهة بالبعة .
التضجع : الامالة .

الاستطاء : ابدال العين نونا كقولهم انطى في اعطى .
والتلتة : هي كسر النون في اول الفعل المضارع ، ويسمى الاكتناء .
والوهم : كسر ضمير الفائتين مثل منهم وعنهم .
والوكم : كسر كاف ضمير المخاطبين اذا سبقتهما ياء مثل عليكم وفيكم .
الطمطانية : ابدال لام التعريف ميما .
الشنشة : ابدال كاف المخاطب شيئا .

ومثال الثاني :

أصلمة بن قلمة بن ققع « لِهَنَك » لأبأ لك تزدريني^(١)
يريد لأنك لا أبأ لك •

ومثال الثالث ماجاء في قصيدة « السؤال » بن عادياء^(٢) وهي على حرف التاء ومنها :

بني لي عاديا حصناً حصيناً واجرى الماء ان شئت استقيت
وأوصى عاديا حصناً بأن لا تهضم يا سموأل ما بنيت

وفي القصيدة وردت قافية لفظة « الخيت » أي الخيث وهي لغة خير •
ومن أراد التوسع في هذا الباب وزيادة الايضاح فليراجع « المزهر »
للسيوطي ، والقراءات السبع ، والصاحبي لأحمد فارس الشدياق •
ومن اختلاف اللهجات ما يقع في الألفاظ ، ومنه ما يقع في الاعراب ، ومنه
ما يقع في البدل بين الحروف كالبدل ، والإقلاب ، والادغام ، والتلين •
والتفخيم ، والخطف ، والتقديم ، والتأخير ، والزيادة ، والنقصان ، وتثليث
الحركة •

ونشأ الاختلاف في المسميات فكثرت المترادفات ، قال الجاحظ : القمح
لغة شامية ، والحنطة لغة كوفية ، والبر لغة حجازية^(٣) •

وجاء في تفسير الآية : أدع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من
بقلمها ، وقتائها ، وفومها ، وعدسها ، وبصلها ، بأن « القوم » هي الحنطة أيضاً .
والمترادفات كثيرة جداً ، ولذلك اتسع المعجم العربي ، ولا يمكن للغة من
اللغات الحية أن تجاري العربية في هذا المضمار •

(١) جمع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع •

(٢) السؤال هو اسم صموئيل كما في التوراة •

(٣) البيان والتبيين للجاحظ •

وهناك « التضاد » فقد نجد للكلمة معنيين متضادين كعمامة « جون » وهي البيضاء والسوداء و « بان » بمعنى غاب ، وظهر ، والسدفة في لغة تميم الظلمة ، وفي لغة قيس الضوء ، ولقته لمقا : في لغة بني عقيل : كتبه ، وفي لغة قيس : محوته (١) .

ويتغير معنى الكلمة بحرف الجر الذي يدخل عليها ، مثل رغب فيه ، ورغب عنه ■

وتعود أسباب وجود الأضداد لنفس الأسباب التي أوجدت المترادفات .



(١) الأضداد لابي زيد بن اوس الانصاري .

كثرة المترادفات في اللغة العربية

هنالك أسباب كثيرة لتعليل هذه الظاهرة — ظاهرة كثرة المترادفات في اللغة العربية — .

١ — المعاشية المستمرة للمسمى الواحد كالجمل والفرس ، والسيف والطباء ، والصحراء ، فتكثر أسماء المسمى تبعاً لتعدد مظاهر حياته ، وحركاته ، والحاجة اليه ، أو الخوف منه ، كما في أسماء الأسد ، والحية .

٢ — تعدد القبائل حيث يمكن أن يطلق اسماً على مسمى في إحداها يخالف ما أطلق عليه في القبائل الأخرى . فيجتمع له عدد من الأسماء .

٣ — في مواسم العرب العديدة يجتمعون ويتقايسون ، ويتبادلون السلع ، وأسماء تلك السلع التي تتعدد بتعدد القبائل ، وتنتقل هذه المسميات وأسمائها بين القبائل .

هذا مجمل آراء العلماء في تعليل تعدد المترادف في اللغة العربية .

وهناك رأي معاصر يرتكز على الحقائق العلمية المادية نوره لطرافته . يقوم كما أشرنا على الاستدلال المادي ، معللاً وفرة المترادفات ، وغناء العربية بالجزور اللفظية . بقيام حضارات متعاقبة على الأرض العربية . وفي الجزيرة بالذات ، عبر عصور مترامية في القدم ، مستدلاً على صحة هذه النظرية بوجود المادة « النفطية » البترول في باطن أرض الجزيرة العربية ، لأن هذه المادة — كما ثبت علمياً — تتكون وتشكل من المواد العضوية — الأشجار والغابات — وحيثما وجدت الأشجار والغابات ، لطف المناخ ، وخصبت التربة ، وهذان العاملان — جودة المناخ . وخصوبة التربة — موجبان لوجود الناس ، وتشكل المجتمعات ، وقيام الحضارات .

ثم بفعل العوامل الجيولوجية ، أو التشكل الهلكي للتربة ، أو هجرة الرمال بفعل الرياح ، وزحف البحار ، أو الرمال على أطراف الجزيرة شيئاً فشيئاً ، دفنت الغابات والمواد العضوية « المنقطة » في باطن الأرض ، وبدأ الإنسان وحضارته يتقلص وينحسر ، ويتراجع أمام زحف الرمال والبحار . وعوامل الطبيعة « حاملاً » معه تراث حضارته ومقوماتها ، ومنها هذه المترادفات الكثيرة التي تدل على غناء الأرض بالإنسان، وعلى تعاقب حضارات ومجتمعات نشيطة ، ومن أبرز نشاطاتها ، غناء اللغة وإثرائها .

انه رأي طريف لا يعوزه التعليل العلمي ، ولكنه يظل مفتقراً الى الكثير من التحقيق والاستقراء .

★ ★ ★

عرب الشمال

١ - عدنانيون ، نزاريون ، مضريون .

٢ - قحطانيون يمنيون ، هاجروا تحت ضغط العوامل الاقتصادية
- على الأرجح - من الجنوب وسكنوا بين العرب الشماليين .

ولما جاء الاسلام كان سكان مكة من العدنانيين ، وأهل المدينة من القحطانيين - الاوس والخزرج - وكانت المفخرة بالأنساب ، والمباهاة بالأيام ، والعصية القبلية ، قائمة بينهما ، وهذا يفسر سبب هجرة الرسول من مكة العدنانية ، الى يثرب القحطانية ، حيث آواه القحطانيون ونصروه ، وشدشوا أزره على منافسيهم العدنانيين (١) .

(١) هاجر القحطانيون الجنوبيون الى الشمال لعوامل اقتصادية ، وخاصة بعد سيل العرم ، وخراب سد مأرب ، فهاجرت كندة الى شمالي نجد ، ونزلت عشائر من اباد في شمالي نجران ، وبعضها يقيم حوض الفرات وتوزعت الازد (اجداد المكزون) بين شمالي اليمن ، وعمان والمدينة ، حيث اقام الاوس والخزرج ، ونزل بنو غسان شمالي الجزيرة في الشام (مادة اباد والازد في دائرة المعارف الاسلامية وكذلك مادة خثعم) .

وهاجرت تنوخ الى البحرين ، ثم استقرت في جنوب العراق ، حيث اسست لخم - وهي اهم عشائر تنوخ - دولة المناذرة في الحيرة . ولما هاجرت قبائل همدان حضرموت الى الجوف اليمني بين مأرب ونجران ، هاجرت طيء الى الشمال ، واستقرت في جبل علي اجأ وسلمى ، وهاجرت قضاعة وبهراء وجهينة وثلج الى بادية الشام ، ونزلت في مساكن نمود وجدام وكتب وعاملة اللائي نزلن في حدود فلسطين ، ونزلت عذرة بالقرب من تيماء ، ووادي القرى ، كما هاجرت من الجنوب خزاعة وكانت قبل الاسلام مستقرة في منطقة مكة ، وبجيلة وكانت تنزل جنوب الطائف .

واهم قبائل القسم العدناني المضري قریش في مكة ، وتقيف في الطائف ، وعبد



وفي الاسلام تجمعت هذه القبائل في مجموعتين كبيرتين هما : العدنانية
المضرية والقحطانية اليمنية ، وظهرت آثار هذا التجمع في الكثير من أحداث
التاريخ .

والشعر الجاهلي يفاخر بالعدنانية والقحطانية ، والمضرية واليمنية . وهذا
يعني أن التقسيم واقع حقيقي ، وإن العصبيات كانت تعمل عملها في الحرب
والغزوات والتحالف و... الشعر .

واستمرت المباهاة والمفاخرة القبلية والعصبية حتى العصر الأموي . وفي
تقائض المثلث الاموي : جرير ، الأخطل ، الفرزدق ما يقيم الدليل على
امتداد العصبية القبلية الجاهلية الى ذلك الزمن ، وإن كانت في الماضي أكثر
اتساعاً ، وأوسع حدةً وتفاراً .

وهذه العصبيات والمغالاة فيها مكنت لأعداء العرب من الفرس والرومان
من الايقاع بين هذه القبائل ، واستعدادها على بعضها ، مما مكن أعداءهم من
السيطرة عليهم .

ولم يكن مفهوم الجنس العربي يومئذ واضحاً في أذهان تلك القبائل .
ولعل أول نقطة قومية عربية كانت يوم ذي قار ، حيث تناست القبائل أحقادها



القيس في البحرين ، وبنو حنيفة في اليمامة ، وتميم وضبة في صحراء الدهناء ،
وبكر وعشائرها الكثيرة تمتد من الشمال الشرقي للجزيرة الى اليمامة والبحرين ،
ويرد إليها النسابون بني حنيفة ، وبنو عجل وشيبان ، وذهل ، ثم تغلب ، وكانت
تتوغل أكثر من بكر في شمالي الجزيرة باتجاه الشرق ، وكان يجاورها بنو النمر .
وكانت أسد تنزل شمالي نجد ، وتمتد الى تيماء .

ومن القبائل العدنانية أيضاً : كنانة وهذيل قرب مكة . وقيس عيلان في نجد
وأهم قبائلها هوازن وسليم ، وعامر وعشائرها : كلاب وعقيل ، وقشير ، ومزينة ،
وبنو سعد ، وغطفان . وفرعاها الكبيران عيس وذبيان . (عن العصر الجاهلي
للدكتور شوقي ضيف ، ودائرة المعارف الاسلامية ، والمفضليات القصيدة ١٤) .

وتراثها ، واستجابت لداعي الجنس والقومية ، وحاربت الفرس بقيادة هاني بن مسعود الشيباني وانتصرت عليهم .

عرف العرب نوعاً من المحالفة^(١) حيث تتلاقى مجموعة من القبائل لغرض يكون - على الأغلب دفاعياً .

قال البكري : « فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والعرقية ، وتنافس الناس في الماء والكلاء ، والتماسهم المعاش في المتسع . وغلبة بعضهم بعضاً على البلاد والمعاش ، واستضعاف القوي الضيف ، انضم الذليل الى العزيز ، وحالف القليل منهم الكثير ، وتباين القوم في محالهم وديارهم وانتشر كل قوم فيما يليهم^(٢) . »

لقد أغنت هذه المهاجرة والمنافرة التاريخ الأدبي بما حفظته لنا من أيام العرب ، وأسماء ملوكهم ، وأمرائهم ، وقبائلهم ، وبطونهم وأفخاذهم ، وما رسخته في نفوس الأفراد من حب المغامرة والشجاعة والحماسة والانتشاء .

وكان يهود المدينة يثيرون الفتن والحفاظ بين الأوس والخزرج ، ليشغلوها

(١) مأخوذ من الحلف أي اليمين التي يقسمونها ، وكانوا يفمسون أيديهم في طيب ، أو دم ويقولون : الدم الدم ، والهدم الهدم ، لا يزيد العهد طلوع الشمس الا شداً ، وطول الليالي الا مداً ، ما بل بحر صوفة ، وأقام رضوى في مكانه - ان كان جبلهم رضوى - . ومن الاحلاف المشهورة حلف المطيين في مكة ، وقد تعاقد عليه بنو عيد مناف ، وبنو زهرة ، وبنو تميم ، وبنو أسد ضد بني عبد الدار واحلافهم ، وغمسون أيديهم في الطيب فدمي حلف المطيين .

وحلف الفضول : وقد تحالفت قبائل من قريش على أن لا يجدوا مظلوماً بمكة الا نصروه ، حتى ترد ظلامته . ومن الاحلاف المشهورة أيضاً : حلف الرباب ، وهم قبائل ضبة ، وثور ، وعكل ، وتيم ، وعدي .

وحلف عبس وعامر ، ضد ذبيان واحلافها من أسد وتميم .

وحلف الخمس بين قريش وكنانة وخزاعة .

والقبائل التي لا تدخل الاحلاف كانوا يسمونها جمرات العرب لشجاعتها ، واكتفائها بنفسها عن مساعدة الآخرين .

(٢) كتاب المعجم فيما استعجم للبكري .

بعضهما ، وتبقى لهم مكاتبتهم حتى جاء الرسول وأخى بينهم فأصبحوا بنعمته
إخواناً •

ومن الأيام المعروفة بين الأوس والخزرج يوم بُعث والفجار (سمي
بهذا الاسم لأنه وقع في الأشهر الحرم • وكانوا لا يقتلون بها ، كما يدل عليها
اسمها) • ويوم البقيع • ومعبّس ، والربيع ، ومضرّس ، وفارع ، وسمير •
وحاطب والسرارة •

أما هجرة اليهود الى الجزيرة العربية ، وسكنهم في بقاع متعددة منها
كالمدينة وخيبر • وتيماء ، وفدك ، فترجع - على الأرجح - الى اضطهاد الرومان
لهم على يد ذيظطوس القائد Taitos حيث أجلاهم عن فلسطين ، وهدم هيكلهم
سنة ٧٠ م • كما طردهم القائد الروماني هيدريان Hedrian سنة ١٣٢ م ففرقوا في
الجزيرة العربية ، وتعلموا لغة العرب ، وصناعة الأسلحة •

ولما هاجر الرسول الى المدينة • والتف أهلها من الأوس والخزرج حوله ،
وآمنوا بالرسالة التي جاء بها ، بدأ اليهود بجبك المؤامرات ، وحوك الدسائس •
حتى كانت موقعة الخندق بين المسلمين والأحزاب ، فانتفض اليهود من الداخل
محاولين طعن المسلمين في ظهورهم ، وإيقاعهم بين فارين • ولكن الرسول وأصحابه
تداركوا الأمر ، وأخمدوا فتنتهم قبل اندلاعها ، فانكفأ بنو قريظة ، وبنو
المصطلق على أعقابهم خاسرين •

القبيلة

تتألف القبيلة في الجاهلية من ثلاث طبقات :

١ - أبناؤها : وهم الذين يجمعهم نسب واحد ، ومنشأ هذا الارتباط يعود الى أصل طوتمي Tawtam .

٢ - عبيدها : وهم الذين جلبوا من البلاد المجاورة فكانوا أرقاء .

٣ - موالها : وهم عتقاؤها .

٤ - خلعاؤها : وهم الذين خلعتهم قبائلهم لكثرة جرائمهم ، ومنهم الصعاليك المعروفون كالسليك بن السلكة ، والشنفرى ، وتأبط شراً ، وعروة بن الورد ، والبراء بن قيس الكناني ، ويلحق بهم طرفة بن العبد بدليل قوله :

وما زال تشرابي الخمر ولذتي ويبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي

الى أن تحامتي العشيرة كلها وأفردت افراد البعير المعبد

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وقريب من هذا ماروي عن امرئ القيس فقد خلعه أبوه وطرده ، فكان يجوب مياه العرب مع لفيف من لداته يصطادون ويخمرون ويقصفون .
ومن آفاتهم : الخمر والميسر ، والاستقسام بالأزلام ، واستباحة النساء ، ووأدهن ، وتوالي المغازاة .

أسواقهم :

كان للعرب أسواق وأهمها عكاظ ، وكانت تقام في نجد بالقرب من عرفات من منتصف ذي القعدة حتى نهايته . وكانت سوقاً للتجارة وتبادل السلع كما

كانت سوقاً للخطابة والشعر ، يتبارون بها ، ويعدون أيامهم « وأمجادهم ، ويروون
أن النابغة الذبياني كان حكماً في سوق الشعر ، وكانت تضرب له خيمة من آدم،
ويحتكم اليه الشعراء « وكانوا في هذه الأسواق أو المواسم التجارية ينظرون في
منازلاتهم وخصوماتهم ، ويحملون الديات الى الموتورين .

وبالقرب من عكاظ كانت تقام سوق « ذي المجاز » وتبقى حتى نهاية موسم
الحجيج .

وهناك أسواق أخرى مثل مجنة ، ودومة الجندل شمالي نجد ، وخيبر ،
والحيرة ، والحجر باليمامة ، وصحار ودكا بعمان . والمشقر بهجر ، والشحر ،
وحضرموت ، وسوق صنعاء وعدن ولكل سوق وقت محدد لقيامه^(١) .



(١) أسواق الجاهلية كتاب المحبر ص ٢٦١ ، واليعقوبي ج ١ ص ٣١٣ . وتاريخ
العرب قبل الاسلام لجواد علي ج ٤ ص ٢٢٣ والعصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف
ص ٧٧ .

الدين

آلهة العرب في جاهليتهم متعددة ، وأكثرها من الكواكب ، أو مظاهر الطبيعة ، أو ما أصله طوتما Totemism ، وعبادة الكواكب تسربت إليهم من الصابئة ، وبقايا الكلدانيين •

وكان بعضهم يعبد القمر ، أو ودّ ، والشمس ، واللات والعزى ، والزهرة ، وكانوا يقدسون النار^(١) . وكان في البحرين وعمان شيء من المجوسية ، وهي عبادة إلهين اثنين : النور والظلام ، أو الخير والشر •

ويذكر القرآن بعضاً من آلهة العرب : أفرايم اللات والعزى ، ومنبأة الثالثة الأخرى •• ولا تذرني ودّ ، ولا سواعا ، ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً •

ولذلك سماوا : وهب اللات ، وعبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد ود ، وعبد مناف • ومناف اسم صنم •

وودّ وهو القمر كان يؤلف مع اللات والعزى ثلوثاً مقدساً يرمز إلى الأب ، والأم ، والابن ، وكان صنمه منصوباً بدومة الجندل حتى جاء الإسلام^(٢) ونظراً لحياتهم الفطرية الساذجة لم يربطوا بين الأسباب والمسببات ربطاً محكماً ولم يتعمقوا في النظر إلى الأشياء ، بل ينظرون إليها نظراً عارضاً سطحياً ، وليس لديهم مدركات كلية ، ولا نظرات شاملة ، بل يقفون عند الجزئيات ، وكل معارفهم ضروب أولية تقوم على التجربة الحسية الناقصة ، ولا تركز على

(١) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٤٦١ .

(٢) الاصنام ص ٥٥ والمحرر ص ٣١٦ ومعجم البلدان في « ود » .

قاعدة ، أو نظرية ، ليس لديهم علم ولا نظر عقلي « مؤسس على أسلوب علمي ،
ولذلك شاعت فيهم الخرافة ، كالعيافة ، والقيافة والسحر والكهانة والتطهير ،
والفراسة والعرافة •

كان العرب علماء بالأنساب ، ولديهم شيء من علم الأنواء ، ومهابء الرياح
بالتجربة ، ولشدّة علوق ذلك بحياتهم ومعيشتهم ، وكانوا يرصدون مطالع
النجوم ، ليهدوا بها في ظلام الليل ، في صحرائهم الواسعة ، المترامية الابعاد ،
حيث لا إمارات ولا هاد •

سئلت أعرابية : أتعرفين النجوم ؟ فقالت : أما أعرف أشباحاً وقوفاً عليّ
كل ليلة • ووصف أعرابي لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء « ونجوم الاهتداء ،
ونجوم ساعات الليل « والسعود والنحوس ، فقيل لشيخ عبادي كان حاضراً :
أما ترى هذا الأعرابي وكيف يعرف ما لا نعرف ؟ فأجاب العبادي : من لا يعرف
أجزاء بيته ؟؟ (١) •

والى جانب وثنية العرب كانت تظهر في أشعارهم مصطلحات اليهودية ،
والنصرانية لمجاورتهم لهما ، يقول عدي بن ثابت العبادي :

سعى الأعداء لا يألون شراً عليّ « ورب مكة ، والصليب

فجمع بين رب مكة الوثنية يومذاك ، والصليب •

ولامريء القيس :

يضيء سناه ، أم مصاييح راهب أهان السليط بالزبال المقتل

وللمرقش الأكبر :

وتسمع ترقاء من البوم حولنا لما ضربت بعد الهدوء النواقيس

(١) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٣٠

وللنابغة الذبياني في وصف أعياد الفساسة :

رِقاق النعال طيَّب حِجراتهم يحيون بالريحان يوم السباب

• ويوم السباب هو عيد الشعانين عند النصارى

ولأوس بن حجر يذكر عيد الفصح وكانوا يوقدون فيه المشاعل :

عليه كمصباح الغرير يشبهه لفصح ، ويحشوه الزبال المفتلا

أما ذكر الله ، فيقال : إن المسلمين وضعوه في أشعار الجاهليين بدلاً من لفظة « اللات » وهي تسد مسدها في الوزن الشعري •

وفكرة الحساب والبعث والقيامة ، جاءتهم من اليهودية والنصرانية •

وهناك من خرج منهم عما كان عليه قومه ، والتحق باليهودية ، أو النصرانية ، أو الحنفاء • ومن هؤلاء ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ، وعبيد الله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وزيد بن عمرو بن ثعلبة ،

وكلمة خفيف تعني المائل عن دين آبائه ، ومن هؤلاء أيضاً : قس بن ساعدة الأيادي ، وأبو ذر الغفاري ، وصرمة بن أبي أنس أحد بني النجار في المدينة ، وعامر بن الضرب العدواني ، وخالد بن سنان العبسي ، وأميمة بن الصلت الثقفي ، وعمر بن جندب الجهني •

وهناك من حرم الخمر والسكر ، والإلزام مثل عبد المطلب بن هاشم • وقيس بن عاصم التميمي وحظلة الراهب بن أبي عامر غسيل الملائكة ، وكل هؤلاء داخلهم شك فيما كانت عليه الجاهلية الوثنية •

كيف وصل إلينا الشعر الجاهلي ؟ :

قال الحارث بن حنظلة الشكري (١) :

لمن الديار عفون بالحبس آياتها كمهراق الفرس

والأخنس بن شهاب التغلبي (٢) :

لابنة حطان بن عوف منازل كما رقتش العنوان في الرق كاتب

والمرقش الأكبر (٣) :

الدار ققر ، والرسوم كما رقتش في ظهر الأديم قلم

ولسلامة بن جندل (٤) :

لمن ظلل مثل الكتاب المنمق خلا عهده بين الصليب ، فمطرق

ولليد العامري (٥) :

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تجد متونها أقلامها

ألا تدل هذه الأقوال على أن العرب عرفوا الكتابة في ذلك الزمان ؟؟ وأشاروا

(١) المفضليات ص ١٣٢

(٢) المفضليات ص ٢٠٤ .

(٣) المفضليات ص ١٧٣ .

(٤) الاصمعيات ص ١٤٦ .

(٥) شرح المعلقات .

اليها في أشعارهم كما قدمنا ، ففي هذه الأبيات دلالة لا تقبل الشك ، ولا تدع مجالاً للارتياب في أن الكتابة كانت معروفة لديهم .

أما كان للنبي كنية وحي ؟ ، وكنية رسائل ؟ أما جعل النبي فداء أسرى المشركين تعليم عشرة صبيان من أبناء المسلمين لمن يتقنون الكتابة من أولئك الاسرى ؟؟

والى جانب الكتابة التي حفظت لنا بعض أشعار الجاهليين نجد الرواية — رواية الأشعار — التي حفظت لنا الكثير من أشعارهم ، وأخبارهم ، يقول المسيّب بن علس : (١)

فلا هدين مع الرياح قصيدة مني مغلفة الى القعقاع
ترد المياه ، فما تزال غريبة في القوم بين تمثّل وسماع

ويقول عمير بن جُعل نادماً على هجائه قومه بعد أن سارت قصيدته في القبائل (٢):

ندمت على شتم العشيرة بعدما مضت ، واستتبت للرواة مذاهبه
فأصبحت لا أسطيع دفعا لما مضى كما لا يرد الدر في الضرع حالبه

ومن هذه الأقوال نستدل على أن الرواية كانت عاملاً هاماً ، وأساساً متيناً في حفظ أشعار العرب ونقلها عبر الأجيال حتى وصلت إلينا .

واذن فهناك وسيلتان حفظتا الشعر الجاهلي ، وقلتا إلينا ، وهما الكتابة والرواية . والكتابة — وإن كانت معروفة لديهم — فإنها لم تكن منتشرة على نطاق واسع .

(١) المفضليات ص ٦٢ .
(٢) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٦٣٢ .

الشعر العربي غنائي

اليونان - وهم من أعرق الأمم أدباً وفلسفة وشعراً - قسموا الشعر منذ تلك الفترة القديمة في التاريخ الى أربعة أنواع :

١ - قصصي ، أي شعر الملاحم ■

٢ - تعليمي •

٣ - غنائي ■

٤ - تمثيلي ■

والشعر العربي بالنسبة لهذا التقسيم لم يعرف الا نوعين من هذه الأنواع

في عصوره الأولى :

الاول : هو الشعر الغنائي - ويكاد يكون الشعر العربي كله غنائياً - وذلك متأثراً من طبيعة البادية والصحراء • لأن البدوي المنفرد - غالباً - في الصحراء لا بد له من المناجاة ، فيناجي أقرب الاشياء اليه وهي نفسه ، ولذلك كان أكثر هذا الشعر ذاتياً ■ وقد لا يكون منفرداً فيخاطب رفيقه بما يختلج في نفسه ، أو يعتل في خاطره ووجدانه ■ وهذه المناجاة أكثر ماتكون في الاغراض الذاتية كشوقه الى حبيبته ، وديارها وآثارها ، وفي هذا الحين مثار للعاطفة ، وإيقاد للشوق ، فتجيش أحاسيسه ، ويصعدها غناءً وأنعاماً •• ولهذه الأنعام « قفلة » في آخر كل بيت ، حيث يقف عند « القافية » في النهاية لافراغ الشحنة العاطفية مستسلماً لرنين القافية وموسيقاها ■ فكأن القافية التي تربط « نغمة » القصيدة برابط عام غاية يصل اليها المرء ليستريح عندها قليلاً ، ثم يستأنف الرحلة في البيت الثاني من جديد وهو على موعد الملاقاة مع القافية ■

والنعم في القصيدة العربية مدعاة للاستشارة ■ ومذكاة للعاطفة ■ ووعاء
يفرغ فيه الشاعر عواطفه الجياشة •

ويشير الشعر الجاهلي الى خاصته الغنائية ■

يقول أبو النجم في وصف قينة : (١)

تغنّي فإن اليوم يوم من الصبّا بعض الذي غنى امرؤ القيس، أو عمرو
ولعله يقصد عمرو بن قميئة •

ويقول حسان بن ثابت : (٢)

تغنّ بالشعر أما كنت قائله ان الغناء لهذا الشعر مضار

ولذلك قالوا : أنشد الشاعر ■ والإشاد ضرب من الغناء ■

وليس الحداء والهزج ، والارجاز ، الا أنواع من التغني المعروف عندهم ■

الثاني : وهو النوع القصصي في الشعر الجاهلي :

عرف العرب في جاهليتهم نوعاً من الشعر القصصي يصف حوادث منفردة
ذاتية - في الغالب - مارسها الشاعر بنفسه كقصة الحطيئة مع ضيفه الطارق
المتاب ، الطاوي ثلاثاً جوعاً ، العاصب البطن ، ليستطيع الحركة والمسير في تلك
البيداء التي ضاعت رسومها وأعلامها وصواها ■

وطاوي ثلاث ، عاصب البطن ، مرملة بيضاء لم يعرف بها ساكن رسماً

فهو يذكر في هذه القصيدة طروق هذا الجائع الضائع في رمال الصحراء ■
ويصف فقره هو ، وجوع أطفاله الحفاة العراة الذين لم يفتدوا خبز « ملّة »
ولم يعرفوا طعم خبز البرّ « الحنطة » كل حياتهم ، ويصف خجله لأنه لا يملك
ما يقري به ضيفه ■ ثم تنفرج الأزمة النفسية ، وتحلّ العقدة المادية بظهور
سرب من حشر الوحش العطاشي القاصدة الماء ، فيكمن لها ، وقد أعد قوسه •

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦ .

(٢) الممثلة : لابن رشيق القيرواني .

ولا يفوته أن يعرض لنا صورة « خُلُقِيَّة » يفاخر بها الأعرابي ، فقد أمهلها حتى شربت ، وبلّت أوارها ، وأطفأت عطشها ... فأحكم فيها من كنانته سهما ■

فخرت نحوص ذات جحشٍ قتيّة" قد اكتنزت لحماً وقد طبقت شحماً

وقد عمّ الفرح أولاده ، وهو يجرّثها اليهم •

فيا بشره اذ جرّثها نحو أهله ويا بشرهم لما رأوا كلمها يدمى

ومثل هذه القصة ما جاء للشنفرى في قصيدته الثائية حيث يروي لنا قصة غزاة له مع رفاقه الصعاليك الفتاك ، وقد حمل زادهم رقيقهم تأبط شراً ■

ومثلها قصة بشر بن عوانة مع الأسد ، وقصة الفرزدق مع الذئب ، وعمره مع السعلاة •

وقد ترد بعض القصص التي لها صفة أعم كالاحداث التي روتها القصائد المعلقة ، وكلها تدور حول المفاخرة والمباهاة بالأيام التي حققت فيها قبيلة الشاعر انتصاراً على أخصامها ■

أما الشعر التعليمي فلم يعرف الا في العصر العباسي اذا استثنينا بعض النصائح لبعض الشعراء ، وسنشير الى ذلك في خصائص العصر العباسي •

أما التمثيلي فلم يعرف كغيره من أنواع الشعر الاخرى ، وسنعلل الأسباب التي حالت دون اهتمام الشعراء به ■

★ ★ ★

أغراض وخصائص الشعر الجاهلي

قال الثعالبي يصف العرب :

وجوههم للصباحة وألستهم للفصاحة ، وأيديهم للسحاحة ، وعقولهم للرجاحة • وهذا القول من باب الاطلاق والتعميم أوحى به عصبية قومية ، ولا تقول : أقرته حقيقة واقعية ، ويرجح أنه قيل تحديا وتعاليا على الشعوية ■

وإذا رجعنا الى المبدأ الذي قررناه في صدر كتابنا وهو ربط الظواهر — على اختلافها — بزمانها ومكانها ، فإن فهنا لطبيعة البيئة العربية « المكان » ، وللعصر الذي تُوِرَخ له « الزمان » ، يمكننا من حصر الملامح العامة والصفات المميزة للشعر الجاهلي ، وعوامله وبواعثه ■

صحراء وبادية متراميتا الأبعاد ، كثيَرتا الهجير ، قليلتا المياه والأمطار ، إلا في بعض فصول السنة • يشتد حرُّها ، بنسبة اشتداد قرها ، فلا نعجب إذا كثُر في تعابيرهم وأشعارهم ألفاظ الصن والصَّبر ، والحر والقر ، والهجير • والهاجرة والزمهير ، والأوار ، والوطيس ، ولذلك قالوا : اقر الله عينيك ، واستزلوا الغيث ، واستماحوا السقيا لأجداث موتاهم ، وتشوَّقوا الى البرق — واليماني منه — لأنَّه بشير بالمطر ، ووصفوا الغمامة فهي : وطفاء ، وسكوب وسمحة ، وجون ، وديمة ومدرة • وهي سحابة ، ورسول الخير ■ وكل ذلك لعلاقته المباشرة بحياتهم ومعيشتهم في صحرائهم وبواديهم ، وحتى في الاسلام فقد شرع لهم صلاة الاستسقاء •

وهذا الانسان الضارب في الصحارى والبوادي من يعايشه ؟ وما يعايشه في رماله الملتهبة ، الصاقعة • إلا الجمل والفرس ، والذئب والشاة ، والغزال والضب ؟

هذه الحيوانات التي تضاهيه بالصبر ، وتحمل المشاق ، واحتمال الجوع
والعطش .

وبيدأ مرت ليس فيها لسنا لك يمر بها إلا ضباب و غضب
إذا ما اشتكنا الهيم فيها من الظمأ تعاوت بها من شدة الجوع أذوب^(١)
ولذلك قالوا : الجمل سفينة الصحراء والخيول معقود بنواصيها الخير^(٢) ،
واشتقوا اسم الغنم بفتح الغين من « الغنم » بضم الغين .

لنا غنم نسومها سواراً كأن قرون جلتها العصي^٣
فتملاً يتناسأ وإقطاً ويا لك من غنى شبع وري^٤

وماذا تكون مساكنهم وهم رحل ، وألبستهم وأطعمتهم وهم في الصحراء ؟

مساكنهم وملابسهم وأطعمتهم كلها من أصواف وأوبار ولحوم وجلود
وألبان نياقهم وشباههم ، وقليل من ثمر النخيل ، ويوجد في أماكن دون أخرى
من أرض الجزيرة العربية يقاوضون عليه بما في أيديهم ، ولذلك ورد في أقوالهم :
إذا تيسر لك الأبيضان أو الأسودان فأنت في عيشة راضية ، والأسودان
والأبيضان : التمر واللبن .

وجود السماء ، أو بخلها ، بإرسال الغيث أو إمساكه ، ربط حياتهم بالترحال
المستمر طلباً للكلاء ، ومواقع الغيث « من الإغاثة » ، وهذا التنقل جعل حياتهم
عرضة للاضطدام بغيرهم ، وولد في نفوسهم تحمل المشاق ، وعناء الاسفار كما
تج عنه الحرب والاقتتال والمزاحمة على الماء والعشب ، أليست مساقط الغيث

(١) ديوان محمد المنتجب الدين العاني : الجمل « الهيم » يحتمل العطش خمسة
أيام ، والذئب يحتمل الجوع أسبوعاً .
(٢) بعضهم يرى هذا قولاً مأثوراً .

ومنابت العشب تشبه الثروات الاقتصادية في أيامنا التي يتنافس عليها المتنافسون؟
وطبيعة الحياة القاسية تدفع بالمرء الى المغامرة ، فكان الغزو والاقتتال ،
وطلب الغانم ، وسيادة شريعة الأقوى =

وعلى الغزو والاقتتال ، والسبي والسلب ، ترتب الثأر والمغارم ، وطلب
الترات والديات والقِوَد •

وحياة الصحراء المعرضة للمفاجآت ، والتي سادت فيها شريعة القوة ، كانت
مدعاة لقيام العشيرة والمخالفة ، والموالاتة للحماية ودفع الاعداء = وصيانة المرمى
من المزاحمة والغلبة =

لما قام كيان العشيرة وصح الاعتماد عليه ، والأخذ به ، ارتبطت به البطون
والأفخاذ والسلالات ، فتشكلت المجتمعات القبلية الضيقة ، وتميّزت هذه
المجتمعات بالمغالاة في نفسها ، وبالانفة والحمية والنجدة لأفرادها ، والمفاخرة
بأمجادها ، والتحدّي لأعدائها •

قوم اذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه ذرافاتٍ ووحدا
لا يسألون أخاهم حين يسألهم في النائبات على ما قال برهانا

ومغالاتهم في العشيرة ، وشدة ارتباطهم بها ، جعلهم يغالون في أنسابهم والمحافظة
عليها ولذلك كانوا أكثر الناس حميةً للأعراض ، وصياقتها والإدلال بها •

ولكن طبيعة المغازاة كانت تعرض رجالهم للقتل ، ونساءهم للسبي ، فكان
الثأر ودفع المذمة ، وغسل العار يعقب كل غزاة ، لاسترداد الاعتبار ، وردّ
السلب ، ودفع المهانة =

وبلغ بهم الغلوّ في الحفاظ على المرأة والخوف من سبيها وعارها ، أن
وأدوها حية ، وفاخروا بهذا الوأد ، حتى جاء الاسلام فقال : واذا المؤوودة
سئلت بأي ذنب قتلت ؟؟

ولذلك كانوا يتشاءمون من ولادة البنات ، لأنهن عرضة في كبرهن للسبي ،
ومجلبة للعار ، وفنّد القرآن مزاعمهم هذه : وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظل
وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على
هونٍ أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون ■

ولعدم اعتمادهم النظرة العلمية ، ولسعة صحرائهم ، وتشابه الحياة فيها ،
وعدم تلوينها ، لم يعرفوا من الحياة الا ضروباً محدودة مما تسمح به طبيعة
هذه الصحراء ■

ولسعة الصحراء ، وقلة الايناس فيها ، وعمق ليلها حيث ينتظم نصف الحياة
فيها ، فقد ينتشر عامل الخوف والرعبة والوهم والايهام في نفوس الكثيرين من
أبنائها ، وتكثر - نتيجة لذلك - الأساطير ، وذكر الجن وعزيفها ، والسّعالى ،
والآلهة المتعددة ، ويرد ذلك في أشعارهم ، وأحاديثهم وأسمائهم ■ قال
المعري مشيراً الى ما جاء في أساطيرهم يصف راحلته :

إذا لاح إيماض سترت وجوهها كأني عمرو والمطيّ سعالى^(١)

(١) هو عمرو بن يربوع بن حنظلة بن مالك ■ بن زيد مناة بن تميم ، زعموا أنه تزوج
السّعلاة ، وقال له أهلها ستجدها خير امرأة مالم تر برقاً كأنهم يحذرونه من
حينها الى وطنها ، فكان إذا لاح البرق سترها عنه ، وولدت له اولاداً ، وغفل
عنها فلاح البرق فتركته وسارت ، ولم يرها بعدئذ وسمي قومه بني السّعلاة ،
قال الشاعر بهجوهم : يا قبح الله بني السّعلاة راجع ص ٢٨ من هذا الكتاب

أغراض الشعر الجاهلي

نظرة العرب الجزئية السطحية في جاهليتهم ، وطبيعتهم الفردية ، وطبيعة صحرائهم ، جعلتهم لا يتناولون من الحياة الا ما يقع تحت حسهم ، وما يتصل بذاتهم ، أما الأغراض العامة الخارجة عن الذات ، والتي يصح أن ندعوها « موضوعية » فليس لهم نصيب منها ، لأن الطبيعة الفردية تتجافى عن مشاعر الجماعة ، ولذلك انحصرت أغراض الشعر الجاهلي في ستة مواضيع :

يقول قدامة بن جعفر : إن الأغراض التي تناولها الشعر الجاهلي ستة .
ثم يعود فيراها تنطوي تحت أربعة : هي المدح ، والهجاء ، والحكمة ، واللمهو .
فالمدح في رأيه - يشمل المراثي والفخر ، والشكر ، والتلطيف في المسألة ،

والهجاء : ينطوي تحته الذم والعتاب ، والاستبطاء والتأنيب .

والحكمة : تشمل الأمثال ، والزهد ، والمواعظ .

واللمهو : يجمع الغزل ، والطرذ ، وصفة الخمر ، والمجون .
ويراها ابن رشيق تسعة ^(١) النسيب والمدح ، والفخر والثناء ، والاقتضاء ، والاستنجاز والعتاب ، والوعيد ، والانذار ، والهجاء والاعتذار .

ويقول أبو هلال العسكري ^(٢) إنها خمسة : المديح ، والهجاء ، والوصف ، والتشبيب ، والمراثي ولما جاء النابغة زاد عليها فناً سادساً هو : الاعتذار .

وأبو تمام يجعلها عشرة ^(٣) وهي الحماسة ، المراثي ، الأدب ، النسيب .

(١) العمدة .

(٢) الصناعتين .

(٣) الحماسة .

الهجاء ، الاضياف ، ومنها المديح والوصف ، السَّير والنعاس ، المُلح ■ مذمة النساء ■

ومما لا شك فيه أن هذا التقسيم الذي اصطلح عليه في العصور الاسلامية أدخل فنوناً لم تكن معروفة لدى الجاهليين ■

* * *

مميزات الشعر الجاهلي

١ - الصدق : يصفون أنفسهم ، وأعداءهم فينصفون أنفسهم وأعداءهم ، ولقد أجمع النقاد الاسلاميين على تسمية بعض قصائدهم بـ « المنصفات » لهذا السبب .

٢ - الوضوح : فالشاعر الجاهلي واضح اللفظة والاسلوب ، واضح المقاصد ، لبساطة نفسه وطبيعة حياته ، أما ما نجده من الألفاظ الغريبة في أقوالهم ، فمردّه الى أن هذه الألفاظ كانت شائعة وسائعة ، ومستعملة عندهم ، ولا يرون فيها شيئاً من الغرابة التي نراها نحن اليوم ، كما كانوا يستعملون اللفظة - على الأغلب - بمعناها المباشر .

٣ - الوصف الحسي ، لأن جميع معارفهم متأية عن طريق الحواس ، ومجال حواسهم هي صحراؤهم .

٤ - صورهم ومعانيهم تقريرية (وصف الواقع) ، لا أثر للخيال فيها - الا ما ندر - .

٥ - البعد عن الطلاء ، والكلفة ، وتزويق الخيال .

٦ - تبدأ قصائدهم - على الأعم الأغلب - بذكر الديار وأوصافها ، والرحيل ، والحنين الى الأحبة ، ثم وصف الرحلة والمفاضة .. والوصول الى الغرض من مدح أو فخر ، أو هجاء أو حكمة بدون « حسن التخلص » والإتقال الى الغرض فجأة .

٧ - لا يتناولون معنى ذهنياً عاماً ، أو فكراً مجرداً ، فليس لديهم مكوّنات فكرية سابقة ذات شمول ، وانما يربطون الصور ربطاً فردياً ، في ذات فردية ، فالمرءة « جماع الفضائل » ، والكرم والشجاعة ليس لها في أذهانهم صفة عامة ، أو مطلقة ، وانما يرونها في الفرد ويربطونها به وفق رؤيتهم .

٨ - كل شيء مرتبط بالمحسوس ، وكل القيم والمعاني مأخوذة من المحسوسات •

٩ - الشاعر لا يحلّل نفسه وأحاسيسه ، وعواطفه ، وما يعنّ له من الخواطر ، لأنه لا يعرف النفوس وخفاياها ، وإن عرف شيئاً من طبيعة هذه النفوس بالتجربة ، فلا يستطيع أن يبنّي على هذا الفهم قاعدة صحيحة • فكل فهمه منصبّ على التعامل والفهم الماديين ، مع الأرض والإنسان ، والحيوان ، لذلك ينتزع تشبيهاته من الوسط المحيط به ، فخياله مقيّد مشدود الى الحس والمادية •

المرأة شمس ، قمر ، ظبية ، درّة ، بقرة وحشية ،
وربما جزءاً المشبه به ، فأخذ منه ما يراه ملائماً لغرضه • فيأخذ من الغزالة عينيها وجيدها ، ومن الغصن ميسانه ولدوته ، ورقته •
أسنان المرأة أقحوان ، بنانها غنم ، وريقها خمر ، أو شهد عسل ، كفلها كتيب •

وممدوحه : بحر ، مطر ، أسد ، سيف ، كوكب ، وربما كلباً وتيساً وفحلاً ،
وحية ، فمعانيهم وتعايرهم تدور في فلك واحد « المادة والحس » فكلها تكاد تكون متشابهة لتشابه حياتهم •
يقول النابغة : (١)

فانك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهم كوكب
فإخفاء الشمس للكواكب تجربة حسّية •
وقال طيفل الغنوي : (٢)

نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا ساطعاً في حندس الليل كوكب

(١) الحيوان ج ٢ ص ٩٥ •

(٢) الحيوان ج ٣ ص ٩٤ •

وقال لقيط بن ذرارة (١) :

واني من القوم الذين عرفتهم اذا مات منهم سيّد قام صاحبه
نجوم سماء ، كلما غار كوكب بدا كوكب ، تهدي إليه كواكبه

وهكذا نجد تناوب الصّور والمعاني والتشبيهات في الشعر الجاهلي تبعاً
لنظرهم المكرر المتشابه للأشياء المتكررة المتشابهة • بعيدة عن عمل الخيال ،
وسعة آفاقه ، وتعدّد ألوانه •

يقول زهير :

ما ترانا تقول الا معاراً أو معاداً من قولنا مكروراً

ويقول غنّرة :

هل غادر الشعراء من متردم ؟؟

ولكن هذه الصور الحسيّة المتشابهة التقريبية ، تمتاز بالحركة مما يجعلك
لا تملّتها ، بل تتابعها بلذة وشغف وإعجاب • فالصدق والحركة خير ما يميّز
شعرهم •

ولعلّ الحركة في شعرهم جاءت من طبيعة صحرائهم التي تفرض عليهم
الحركة والانتقال المستمر ، وربما نستطيع أن نرجع هذا السبب « سرعة الحركة
والانتقال » في الشعر لعدم استيفاء شاعرهم لموضوعه ، ولأنه يتناول أهم
أجزائه ، أو ما كان منها أكثر علوّاً بذاكرته ، أو حواسّه ، ثم ينتقل فجأة
— وبدون مناسبة أو تمهيد — الى صورة ثانية قد لا تربط بالأولى •

أما في وصف الراحلة والأطلال والمرأة فلا تمنعه سرعة الحركة من ربطها
ببعضها لأنها مستمرة في حياته • والتفكك الذي نلمسه في قصائدهم ، وإمكان

(٢) مختار الشعر الجاهلي والحيوان ٩٣/٣ •

فرزها الى أجزاء مستقلة عن بعضها ، فمُنشؤه طبيعتهم التي لا تهدأ ولا تستقر ■
وليس لها « وحدة » ، ولا ناظم ■

والناظم العام ، والرابط الوحيد لقصائدهم ، والجامع بين صورها المتعددة،
وأجزائها المستقلة ، هي تلك « القافية » وذلك « الوزن » المنعَّم ■

* * *

اللفظ الجاهلي

الشعر العربي الجاهلي غني^١ بموسيقاه ونغمه ، وإن دورانهم في دائرة الصور الحسية وضيق آفاقهم جعل كل معانيهم متشابهة كما قلنا . ولذلك تجد الشاعر يأخذ الصورة التي أوردتها غيره . فيعمل بها صقلاً ، وتشذيباً ، لتأتي بحلة جديدة ، وغلبت هذه الصفة ، صفة الصقل والتهديب — على عدد من شعرائهم . فأغدقوا عليهم ألقاباً تدل على مدى معاناتهم لأسلوب شعرهم . واقتنائهم للألفاظ ، وربما للانغام — البحور — فهناك : المرقشان الأكبر والاصغر ، والمجبر^٢ ، والفعل ، والمثقب ، والمنخل ، والمتنخل ، والمهلل ، والمنق ، والتابفة ، وعبيد الشعر ، وكلها أسماء تشير إلى تجويد هؤلاء لشعرهم لفظاً وصورة . (١)

استعمل الجاهليون اللفظة بمعناها المباشر ، أو بالمعنى الذي وضعت له عند اكتمال تطورها ، ولم يحملوها الكثير من المجاز — إلا ما ندر — وهذا ما جعل معانيهم وألفاظهم متكافئة لا يطفى أحدهما على الآخر .

كما عرفوا التشبيه بكل أركانه التام والبلغ والتمثيلي ، لأنهم كثيراً ما يلجأون إلى عرض المشبه على المشبه به ، لزيادة الإيضاح ، وتركيزه في ذهن . وعرفوا كذلك الاستعارة بنوعها المكنية والتصريحية ، ومثلها الكناية .

أما المحسنات البديعية فلم تقع في شعرهم إلا عفواً ، ودون تعمّد ، أو

(١) المرقش الأكبر اسمه عمرو بن سعد ، والاصغر هو ابن أخيه واسمه ربيعة بن سفيان ، والمجبر اسمه طفيل ، والفعل لقب علقمة صاحب امرئ القيس . والمنخل : هو المنخل اليشكري صاحب المتجردة زوجة النعمان بن المنذر ، والمهلل هو امرؤ القيس بن ربيعة التغلبي ، والتابفة هو نابغة بني ذبيان ، والمثقب : هو المثقب العبدي .

قصد ، الا « المطابقة » فهي ترد في أشعارهم لأن من طبيعتها المقابلة بين تقيضين ، وهذا يقتضي ذكرهما معاً ، وهذا ما يسميه البيانون : البيان بالتضاد :
ولعل من أبلغ وأدق التشبيهات قول عنترة العبسي في وصف روضة من معلقته :

جادت عليها كل عين ثرةً فتركن كل خيلة كالدرهم
وخلا الذباب بها يغني وحده هزجاً ، كفعل الشارب المترنم
غرداً ، يحك ذراعه بذراعه فعل المكب على الزناد ، الاجذم

خاتمة :

هذه نظرة عامة على الشعر الجاهلي ، وقد تبسطنا بها أكثر مما تتطلبه طبيعة بحثنا « شعر المكزون » وربما رأى البعض فيها خروجاً عن الغرض ، وهو بيان خصائص شعر المكزون اللغوية - لفظاً وأسلوباً - والفكرية - تصوفاً وفلسفة - والعوامل التي أثرت فيه .

لكننا - وكما عودنا القارئ في الكتاب الأول - نطبق مبدأ « الاستقصاء التاريخي » لكل فكرة ، ولكل نظرية ، ولكل مذهب أدبي ، أو فكري لنستطيع الإلمام بنشوء تلك الفكرة وتطورها ، وامتدادها عبر التاريخ حتى زمن المكزون السنجاري ، ومن ثم نضع أيدينا بسهولة على روافد شعره فكراً ولغة ، ونعرف كيف انحدرت اليه من أعماق التاريخ .

وبالمقارنة والموازنة نضع هذا الشعر - شعر المكزون - حيث يستحق بين شعراء عصره ، كما نلمس مدى تأثيره بمن سبقه .

ولهذا - كنت وما زلت - أستضيء بنور التاريخ ، وأهتدي بدليله ، وحسبك به من هادٍ ودليل .

وربما وفكر علينا هذا التبسيط في الشعر الجاهلي كثيراً من التبسط في العصور الإسلامية . لان كثيراً من الخصائص والصفات في العصر الجاهلي

استمرت في تلك العصور المتعاقبة وظلّت على هذا الاستمرار شكلاً ، ومضموناً
وغرضاً .

وكل ما يطلب منا أن نتلمّس الظاهرات الجديدة في كل عصرٍ ، وأن
ندرس عوامل هذه الظاهرات . ونعني بالظاهرة كلّ جديد في الألفاظ والاساليب،
والأغراض والأفكار ، وبهذا يُمْكِن من ترابط سلسلة تطوّر الشعر العربي .
وطبيعيّ أن الظاهرات الأدبية ، كالظاهرات الاجتماعية ، تقع بفعل قانون
«التراكم» الكمي ، وتكون الظاهرة هي تلك «الإضافة النوعية» وهي جبرية
حتمية كما سبق وقلنا في مطلع هذه الدراسة .

والظاهرة الأدبية مرتبطة زماناً ومكاناً وطبيعة بالظاهرة الاجتماعية ،
فالثورات والأحداث العامة من سياسية واجتماعية واقتصادية تخلق الظاهرات
الأدبية ، كما تخلق ظاهرات النظام الاجتماعي وهنا ندعوها ظاهرة أدبية ، كما
ندعوها هناك ظاهرة اجتماعية اقتصادية ، أو سياسية .

* * *

آثر العصر الجاهلي

في

شعر المكزون

قلنا : ان أثر الشعر الجاهلي ظل مستمراً في شعر ما بعد الاسلام ، لأن الشعراء في صدر الاسلام وما بعده ، ظلوا يرون به المثال الذي يجب أن يماثل والنهج الذي يجب السير عليه . والثمار الذي يهتدي به من يسير على هذا السبيل .

والمكزون كشاعر من شعراء العصر العباسي الأخير ، لم يخرج على سنة من تقدمه من الشعراء في الاتكاء - في كثير من الاحيان - على الشعر الجاهلي صوراً ولفظاً وأسلوباً ، كما اتكأ على العصور الأخرى التي أعقبته ، وهذا أمر طبيعي أن يفترق الانسان من معين التاريخ ، ويتنعم بمائدته المبسوطة ، ثم يضيف إليها ما عنده ، لينعم بها من يأتي بعده .

ولولا ما تركه الأولون للآخرين ، وما أضافه الآخرون الى تراث الأولين ، لما نعمت الحياة بما تنعم به اليوم من عطاءات الفكر والعلم والادب . وخيرات الانسانية المتعاقبة ، ومخلفات الحضارات المتلاحقة .

ولعل أبرز صور الشعر الجاهلي ذكر الاطلال والأحبة ، والحنين اليهم . فلنسمع قول المكزون في ذلك :

١ - مذ أقفرت ممن أحب الأربع درست معالمها الرياح الأربع

٢ - وجفا الحيا أطلالها ، لما جفوا فجرت عليهم - لا عليها - الأدمع

- ٣ - صاحوا الرحيل، وودعوني ، فاشتى قلبي يودعني عشية ودعوا
 ٤ - وسروا، وجسمي بعدهم كعراصهم من ناظريّ ، ومن فؤادي بلقع
 ٥ - شالوا الجمال على الجمال، وبالنوى عن ناظري بعد السفور تبرقعوا
 ٦ - فحشاشتي من بعد طيب وصالهم بمدى مدى هجرانهم تنقطع
 ٧ - بعداً لدار كدّرت بعد الصفا فيها النزيل بكل خطب يقرع
 ٨ - ما سّر فيها قادم بقدمه الا وساء ذويه ، وهو مودّع
 ٩ - والعيش فيك ، وان تطاول عمره كرجوع طرف ، أو كبرق يلمع

فالالفاظ الجاهلية هي :

أقفر ■ الأربع ■ درس ، المعالم ، الرياح ، الحيا ، الأطلال ، الرحيل ؛
 الوداع ، الشرى ، العراض ، البلقع ، الجمال « بكسر السين » الوصال ،
 الهجران ، النزيل ، البرق ■

هذه الألفاظ كلها جاهلية ، وتدل على معان جاهلية . وصور منتزعة من
 صميم الحياة البدوية = فالقفر والربوع = والمعالم الدارسة بفعل الرياح
 المتناوبة ، وهذه الأطلال التي هجرها المطر « الحيا وهو مشتق من الحياة أو
 الإحياء » ، والبكاء عليها ، ثم الرحيل عنها ، ووداع الأحبة عشية ، والعراض
 « ساحات الديار » التي استحات الى بلقع بعد شراهم ، والجمال الفتان الذي
 شالوه على جمالهم ، والوصال ، والهجران ، والحشاشة المتقطعة ، والدار التي
 تتناوب الخطوب نزطها والتي لا تسر قادماً بقدمه اليها ، الا وتحزن ذويه ساعة
 وداعه ، فيعيشها ومسراتها أسرع اقضاءً من رجوع الطرف ولمع البرق ■

الصور والتعابير جاهلية ، عرفها الشعراء الجاهليون ، وطرقها أكثرهم ، الا
 عجز البيت الخامس فيتضمن معنى اسلامياً •

ومثال ثان :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان الا وناب الغواي دمي القاني^(١)
ولا شدت ساجعات الورق في ورق الاغصان ، الا شجتي فوق أشجاني
وذكرتي بنعمان الاراك^(٢) هوى شيبية سلفت في ظل نعمان
أيام أركض أفراس المسرة في روض الاماني، وروض اللهميداني
وساكني الغور من وادي الغضاسكني وجيرة العلم النجدي جبراني^(٣)

الالفاظ الجاهلية :

(١) الطلح : شجرة حجازية ، جناتها كجناة السمرة ، شوكةا أحجن ، منابتها بطون الاودية ، وهي أعظم العضاء شوكةا ، وأصولها ، وأجودها صمغاً ، وبعضهم يدعونها أم غيلان .
قال أبو حنيفة : الطلح : أعظم العضاء حجماً ، وأكثره ورقاً ، وأشدّه خضرة ، وأضخمه شوكةا .
والعضاء : كل شجر شائك .
(٢) قال الراعي :

صبا صوبة من لج ، وهو لنجوج - وزايله بالأنعمين حلاج
والأنعمان هما نعمان الأراك بمكة ، وهو نعمان الأكبر ، وهو وادي عرفة ، ونعمان
الفرقد بالمدينة ، وهو نعمان الأصغر . قال عبد الله بن نمر الثقفي :
تضوء طيباً بطن نعمان اذ مشيت به زينب في نسوة عطرات
وهو نعمان الأراك .
وقال خليل :

أما والرائصات بذات عرق ومن صلتى بنعمان الأراك
وأضيف الى الأراك وهو شجر يكثر في ذاك الوادي .
(٣) الغضا : وادي في نجد ، وأهل الغضا هم أهل نجد ، قالت أم خالد الخثعمية :
وليت سماكياً تطير ربابنه يقاد الى أهل «الغضا» بزمام
والغضا شجر يضرب المثل بشدة ناره ، فيقال : أحر من نار الغضا .

إيماض البرق ، الطلح ، البان ، الفوادي ، القاني ، الشدو ، السجع ،
الورق ، نعمان ، الأراك ، الأفراس ، الميدان ، الغور ، الغضا ، العلم النجدي .
ففي الايات ذكر لثلاثة أماكن في الجزيرة العربية ، نعمان الأراك ، وغور
الغضا ، والعلّم النجدي . وفيها ثلاثة أشياء لا تنبت الا في بلاد العرب وبواديهم
وهي : الطلح والبان ، والأراك .

وفيها أشياء تتعلق بحياة البدوي مباشرة : إيماض البرق المبثّر بالمطر ،
والفوادي التي تحمل اليه السقيا ، والفرس التي لا يستطيع الانتقال أو المنازلة
الا بها .

فالتعابير كما يرى القارئ والصّور من مستلزمات البادية والصحراء ،
وحياة ساكنيها ، وطبيعة سكنها . ومطبوعة بطابعها ، لابل منتزعة انتزاعاً من
البيئة والحياة الجاهلية ،

ولكن .. هل تقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها القرية الأولية التي
تلوح لنا لأول وهلة ؟؟

وفي وداع الأحبة ، والوقوف على أطلالهم :

- ١ - وهبته ساعة التوديع ما ملكت بالوهم ، نفسي من صبري وسلواني
 - ٢ - وسار ، والحي يقفوه على عجل وأقفر الربع الا من جو، عان
 - ٣ - وقتت بالعهد الباقي أناشده عنهم ، وأندب فيه عهدنا الفاني
 - ٤ - وأشتكيه صباواتٍ لبعدهم وشأن أطلالهم من بعدهم شاني
- فالوداع ، والمسير ، والحي ، وإقفار الربع ، والوقوف بالمعهد ، والندب ،

والاشتكاء ، والأطلال ، تربط بين هذا الشعر ، وبين الشعر الجاهلي برباط التعبير
والتصوير ، وغفوية المعنى ، ووضوح الصورة ، وصدق العاطفة ■

هذا التقليد ، وتمثُّص الشخصية البدوية ، وتمثُّل الأماكن والأشياء ،
ومحاكاة النفسية الجاهلية بعواطفها وأشواقها ، واستجلاب صور الصحراء ،
واستحضارها ذهنياً ، يجعلنا نقول : ان قدرة المكزون على التمثل ، والانسلاخ
من ذاتها ، وتمثُّصها شخصية العصور السابقة ، تجعل « المحاكاة » أغلب من
« المعاشة » في شعره وتقوَّت عليه صدق الانفعال ، وعمق العاطفة ، وحرارة
الاحساس ■

هذا ما يتبادر الى ذهن الناقد ، وهذا ما يقرره مبدئياً ، ولا يسلم الا
بتقريره ، لأن الزمن الفاصل بين عصر الشاعر والشعر الجاهلي الذي يحاكيه لا
يدع مجالاً للشك أو للتردد في الحكم بأن الشاعر مقلدٌ ، فاقل ، محاكٍ ، لم
يعش الحدث مباشرة ، ولم يفعل فيه مشاركةً ، ولم يمرَّ به تجربة ■

ولكن ما يصدق على شعر الآخرين من الاحكام لا يصدق على شعر المكزون
لأن « الخلفية » التي وراء شعر المكزون تختلف عن المعاني والمقاصد التي
ترد في شعر غيره ■

فالصور والالفاظ التي مرّت بنا ، والتي تضع بين يدي الناقد أدلةً قاطعة
على أنها مستوحاة ، أو منقولة — وبطريقة تقليدية — عن العصر الجاهلي ، وقد
اجتمعت فيها كل خصائص ومميزات ذلك العصر ... هذه الصور وهذه المعاني
وهذه التعابير لها بُعدان :

البعد الاول هو ما رآه القارئ ، وما حكم عليه الناقد من نسبتها الى
الحياة الجاهلية ■

أما البعد الثاني فهو مراد المكزون الصوفي ، ذلك المراد الذي لا يدركه
الناقد العادي ، الذي يحكم على الاشياء من وجهة واحدة وقريبة ■

فالمكزون يوري « من التورية » بغور الغضا « ونعمان الاراك » والعلم
التجدي ، عن عالم القدس ، ومحل الانس ، حيث كانت الارواح فاعمة هناك
قبل سكون هذه الاشباح ، ذلك العالم الذي يحن الى العودة اليه المتوسمون
من أصحاب الشوق والذوق والمجاهدة ، والكشف .

وكل ما يورده من الصور ، والمعاني يمكن ربطها بذلك العالم المعقول
المجرد . فالمعاني « العقلانية » ورعى عنها بمعان « مادية » فكان لشعره — كما
ذكرنا — بُعدان يقف النقاد عند أقربهما وهو البعد المادي ، ويقف المتتبع
العارف بأغراض القوم عند البعد الثاني .

لذلك لا يمكن اتهام المكزون بالتقليد . وعدم المعاشة ، الا اذا جرّدنا
شعره من المقاصد العقلانية . والصور المجردة .

أما اذا أدركنا كيف يستخدم الأغراض ، والمعاني المادية ، لأغراض روحية ،
فلا نستطيع الا أن نقول : ان الانفعال ، وحرارة العاطفة ، وصدق التجربة .
تطفئ على شعره ، وتطبعه بطابع « المعاشة » والواقعية التي يمارسها في كل
لحظة من لحظات حياته الروحية .

ولقد أكثر من ذكر الاماكن التي وردت في الشعر الجاهلي :

١ — لم يشنه عن ذكر ضال «طويلع» وشرابه خدع المنى بسرابه

★ ★ ★

٢ — ولا اخترت دار أغير دار «بحاجر» ولا اعتضت عن جنات «نعمان» بالأئل

★ ★ ★

٣ — غزاة بين « الصريم واللوى » علمني الوجد بها نظم الغزل

★ ★ ★

٤ - حث الركاب بنا فالقوم قد وقفوا دون الحمى وعلى ضال الغضا عكفوا
ظنوا سراب الفلا ماء ، فمال بهم
قالوا ، فمانوا ، فلما انهم ندبوا
هاموا بأوصافها في الغيب ، واطرحوا
و « باللوى » عرفوها وهي سافرة

★ ★ ★

٥ - أيا جيرة بلوى « الأبرقين » دقا باتتراحكم حين حيئي

★ ★ ★

٦ - ومل الى « الخيف » عن الخوف الى ظل « اللوى » ، والبلد الامين
بنو الوفا والصدق اخوان الصفا
قوم وفود « الحجر » و « الحجون »

★ ★ ★

٧ - أهل « النقا » لا بقيت بعدكم مهجة حب رغبت بالبقا

★ ★ ★

٨ - حل « بالجزع » فحكى دوحه وسقى منه الندى ذاك النثدي
فمحياه جبا الضوء « الاضا » وحياه البس الوشي الأشي
وبطيب النثر منه ، أصبحت
وثناياه التي أهدت لنا « طيبة » تطوى اليها الارض طي
منه ، ما أخفت ثنيات « اللوى »

(١) البيت الثالث من هذه القصيدة جاء سادسا في قصيدة لابي العلاء المعري مطلعها:

خاب الذي سار عن دنياه مرتحلا وليس في كفه من دينه طرف
وجاء البيت هكذا :

قالوا ، فمالوا ۝ فلما ان حدودهم الى القياس أبانوا العجز ، واعترفوا
ولم يختلف بيت المكرون عن هذا البيت الا بإبدال « مانوا » ب « مالوا » و « أنهم
ندبوا » ب « ان حدودهم » ونعتقد ان المكرون ضمن البيت تضمينا في قصيدته
لموافقة الوزن ، والقافية ، والغرض .

٩ - برق الكرى أهدي لعيني «الابرقا» بضياؤه ، فأعاد أعياد اللقا
فجرى عقيقاً «بالعقيق» لذكر من قد كان يجريه نقياً « بالنقا » (١)

★ ★ ★

ويذكر أشياء البادية وحيواناتها :

١ - فان حملتني «فاقتي» نحو دارها وصلت ، والا مت في دار غربتي

★ ★ ★

٢ - فانزل بها ان جزت زوار الحمى ياسائق «العيس» فدع حثء «الابل»

★ ★ ★

٣ - ليت حادي «مطيهم» يوم سارا خفف السير في القلوب الأسارى

★ ★ ★

٤ - لم ينل « سائق الركائب » رشداً نحو سعادى، لولا سنى نارسعدى

(١) العقيق : اسم لامكنة عديدة في بلاد العرب جمعها اعقه وعقائق . والعقيق هو كل واد شقه السيل ، وانهره ووسعه . هناك عقيق اليمامة ، وعقيق المدينة وفيه الحديث : ايكم يجب ان يغدو الى بطحان العقيق ، وعقيق في غوري تهامة ، وعقيق القنان وتجري اليه مياه قلل نجد ، وعقيق قريب من ذات عرق وهو المكان الذي اورد الشافعي في المناسك منه الحديث : لو اهلوا من العقيق لكان احب الي والضمير لاهل العراق .

والنقا : الكتيب من الرمل ومكان بعينه ، والابرق : الارض المشعة الغليظة فيها حجارة ورمل ، فاذا اتسعت برقتها فهي : الابرق .
وجبل ابرق فيه سواد وبياض . وبارق موضع قريب من الكوفة .
قال اسود بن يعفر :

ارض الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

٥- ولما يَنكَلُ عند الوصال وصالها ميمها الا « بققر المطيئة »

★ ★ ★

٦- ولن حدا يوم النوى « بنياقهم » أئى أصم السمع ؟ وهو المسمع

★ ★ ★

٧- مراتب سعدى للعيون مراتع وفيها « لآساد » العرين مصارع

★ ★ ★

٨ ب سطوت لأن الوقت سيفي على العدى ومن وقته « سيف »، يحق له يسطو

★ ★ ★

٩- لم يثنه في الحب عن قصده « سيف » ولا « رمح » ولا « جرح »

★ ★ ★

١٠- فذكرت موقفها ولي ولعذلي فيها بأطراف « الرماح » خصام
فالنوق والعيس ، والحادي ، والمطية والناقاة ، والأسد ، والسيف ، والرمح ،
كلها من مقتنيات الأعراب في باديتهم ، ومن متطلبات حياتهم في جاهليتهم ■
ويرد في شعره أسماء آلهتهم وأصنامهم ■

١- واحجج البيت وطف سبعا به واقض فرضي فيه ■ واقصد علمي

وعن « اللات » الى الذات اقرب ساجداً لي فهي أقصى مسجدي

والى العزة لا « العزى » أنب قاتناً لي فهي أبهى صفتي

و « مناة » الرجس عن داري اقصها ومن الأوثان طهر كعبتي

واجف من لي « ود » بدأ نصبوا وتداعوا « هبلاً » أعلى علي

٢ - أنا أبرأ من ودّهم ، وسواع ويعوث ، ومن يعوق ، ونسر
وأوالي لآل نوح الميا مين سفين النجاة من كل شر

★ ★ ★

فاللات والعزى ، ومناة ۞ وودّ ، وهبل ، أوثان كان العرب في جاهليتهم يعبدونها،
ويحجون إليها - في مواسم معينة - وذكرها القرآن : أفرايتم اللات والعزى،
ومناة الثالثة الاخرى ، ألكم الذكر وله الاثني تلك اذا قسمة ضيزى ۞

وودّ ، وسواع ، ويعوث ، ويعوق ، ونسر ، أصنام لقوم نوح ، ورد
ذكرها في القرآن في سورة نوح : وقالوا لا تدرنّ آلهتكم ولا تدرنّ وداً ،
ولا سواعاً ، ولا يعوث ، ويعوق ونسراً ، وقد أضلوا كثيراً ۞ ۞ ۞

كما أورد شيئا من أساطيرهم :

١ - أصبحت من عنقاء مغرب أعجبا من عاج بي ، يزداد في تعجبا^(١)

★ ★ ★

(١) عنقاء مغرب : طائر خرافي ، يزعمون انه يكون عند مغرب الشمس . وقيل :
لم يره أحد . ومن أمثالهم : طارت بهم عنقاء المغرب . قال الشاعر :
ولولا سليمان الخليفة طقت به من يد الحجاج عنقاء مغرب .

عصر صدر الاسلام والاموي

مكة :

مكة منتصف الطريق بين اليمن والشام ، تبيع بها القوافل التجارية المتنقلة بين الشمال والجنوب في جزيرة العرب •

ومكة مهوى أفئدة العرب ، ومقر آلهتهم ، ومستودع أصنامهم ، يحجون إليها في أشهر معدودات وأيام معلومات ، ومواسم عامة ■

ومكة بذلك ملتقى القبائل في أسواقها ، ومواسمها ، يتبادلون فيها التجارة ، ويتقايضون السلع ، وينشدون أشعار المباهاة والمفاخرة ■

ومكة في وسط الجزيرة العربية ، بعيدة عن مجاورة الفرس والرومان والأحباش ، فالعربي فيها مطمئن آمن لا تتخطقه أيدي الأعداء ، ولا تصل إليه سلطة الظالمين والمستبدين •

ومكة يأمن فيها الموتور والواثر طوال الأشهر الحرم ، فهي « هدنة » سنوية ، تحقن فيها الدماء ، وتقف الخصومات ، وتضان الحريات تكريماً للآلهة ، والبلد الحرام الأمين •

وفي مكة « برلمان » العرب ، أو « ندوتهم » يجتمعون فيه كلما حذب أمر ، أو غقد صلح بين متقاتلين منهم ، أو قرضت غرامة ، أو دفعت ديات ، أو وضعت دماء وترات ■

يقول حرب بن أمية يخاطب رجلاً يدعى أبا مطر :

أبا مطر هلأم الى صلاح فتكفيك الندامى من قریش
فتأمن وسطهم ، وتعيش فيهم أبا مطر • هديت لخير عيش

وتنزل بلدة عزت قديماً وتأمين أن يزورك ربّه جيش

وكان التجار يؤمنونها من بيزنطة ، وفارس ، والحبشة ، وقد لزمها بعض منهم واستوطنها ، مثل الصحابيّان : صهيب الرومي ، وسلمان الفارسي (١) .

وكان لقريش شرف سدانة الكعبة ، ورحلتا الشتاء والصيف للتجارة ، فتروود قوافلها ما بين الحجاز واليمن شتاءً ، وبين مكة والشام صيفاً .

(١) سلمان الفارسي : أحد الثلاثة السابقين الى الاسلام من غير العرب . وهم : سلمان الفارسي ، وصهيب الرومي ، وبلال الحبشي . . أصله من فارس من أسرة نبيلة من اساورة الفرس « فرسانهم » أو من دهاقين « جي » بالقرب من اصبهان اسمه روزبة بن المزيان ، أو مابه بن بردخشان (راجع المزي ، وابن بابويه) والطبري ج ١ ص ١٧٧٩) ولد - على الزدكية - في رامهرمز على قول عوف الاعرابي المتوفي ١٤٦ أو في ارزن قرب كازرون على قول ابن مندة ، أما اسمه العربي فهو سلمان والاسم مشتق من أصل آرامي ، فيكون فارسياً مزدكياً ، أصبح عربياً مسلماً ، يحمل اسماً آرامياً .

غادر فارس بطريق نصيبين - الموصل - دمشق - القدس على اصح الروايات ، وفي سفره الى الحجاز غدر به ادلاؤه ، وباعوه كعبد رقيق الى يهودي من بني قريظة ، هو عثمان بن الاشهل ، أو الى امرأة من الانصار ، ثم اعتق نظير غرس ثلاثمائة من النخل لسيده ، وأربعين أوقية من الذهب (الاوقية وزن متعارف عليه) ويقال : ان سعد بن عبادة الانصاري دفع قسماً كبيراً منها .

وأشار على النبي بحفر الخندق حول المدينة يوم غزوة الخندق وهي طريقة فارسية في الحصار ، وأخى النبي بينه وبين أبي البرداء عويمر الانصاري ، أو حذيفة بن اليمان ، وفي بعض الروايات ، مع أبي ذر الغفاري ، أو المقداد بن عمر بن ثعلبة بن الاسود الكندي . توفي في حلية لابي قرة الكندي في المداين عام ٢٣ هـ . الاستيعاب على هامش « الاصابة » لابن حجر ج ٢ ص ٦١) ودخل عليه عند وفاته ابن مسعود المتوفي سنة ٣٤ مع سعد بن مالك ، المعروف بابي سعيد الخدري ، وقبره في المداين - العراق - ويعرف بقبر سلمان باك ، وبك لفظة فارسية معناها الطاهر ، وفيه قال الرسول : سلمان منا اهل البيت ، وهو صاحب الكلمة الفارسية المشهورة يوم بيعة سقيفة بني ساعدة (كرديد ونكرديد) اي : (أصبتم ذا السن منكم وأخطأتم اهل بيت نبيكم) راجع الاردي والمدائني والبلاندي وابن ثبة .

من قلب مكة هذه ، من رمال الصحراء الملقاة ، من منابت الشَّيخ
والقيصوم والثمام ، من الوسط القبلي ، والمجتمع الوثني ، تفجَّر ذلك النبع
السلسال ، وامتدَّ واتَّسع وانساح حتى غمر رمال جزيرة العرب ، واستفاض
ذلك النور الإلهي حتى أثار العالم القديم بفيضه ، ولألائه ، وأحال تلك الجزيرة
القاحلة الى جنان وارقة الظلال ، كريمة الجنى ، وانداحت تلك السرايا تحمل
تلك الرسالة الانسانية السمحاء التي تربط الأرض بالسماء فافتتحت أمامها
حصون كسرى ومعقل قيصر ، فنشرت فيهما العدالة والمساواة ، والحرية والاخاء
والمحبة والسلام .

يقيم أمِّي « بعث رسولا » في الأمين ، يتلو عليهم الآيات ، ويعلمهم الكتاب
والحكمة ، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين .. فما هي الظاهرات الادبية
التي رافقت ، أو انطلقت عن هذا الحدث العظيم ؟؟

★ ★ ★

غيَّر الاسلام مجرى حياة العرب ، وحوَّلها من حياة ضلال الى حياة
هداية ، ومن التفرقة الى الوحدة ، ومن الشرك الى الايمان ، ومن عبادة الآلهة
المتعددة الى عبادة الإله الواحد .

كانوا متعدِّدين فوحَّدهم ، متنازعين فألف بين قلوبهم ، فأصبحوا بنعمته
إخوةً .

كان بأسهم فيما بينهم ، فأصبح بأسهم جهاداً في سبيل الدعوة ، ولهم
أحدى الحسنيين .

تناول الاسلام حياة العرب من جذورها فكراً ، وعملاً ، وسلوكاً ..
أخرجهم من حصارهم في جزيرتهم ، وفتح أمامهم العالم الرحيب .

كانت لهم آلهة عديدة من صنع أيديهم ، وحسب ميولهم وأهوائهم ، فأصبح
لهم اله واحد توحدت فيه ميولهم ونزعاتهم ، ومقاصدهم وعبادتهم ، وغاياتهم .
كانت لهم عصبية جاهلية ، ونزعات فردية متأصلة حنقاء ، فأخى بينهم ،
وجمع كلمتهم وقلوبهم .

كان لكل قبيلة قيادة وشارة ، وتكنية وهتاف ، فصارت قيادتهم واحدة ، ورايتهم واحدة ■ وهتافهم واحد ■ الله أكبر ■ .

كانت لهم أعراف وتقاليد ■ وعادات وكهنة ، وعرفاء وقضاة يحكمون وفق هذه العادات والأعراف ■ فأصبح لهم تشريع سماوي مقدس ■ وكتاب محكم ينظم علاقاتهم ، وشؤونهم العامة ، والخاصة ، أفراداً ، وأسرةً ، ومجتمعاً ، يعد بالخير والنعيم المقيم ■ من أعطى واتقى وصدد بالحسنى ويسره لليسرى ، وينذر بالعذاب الاليم من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، ويسره لليسرى ■ .

هذا الانقلاب العام أترك تأثيراً عميقاً وجذرياً في الحياة والنفسية العربية ■ فظهر أثره وانعكاساته في شعرهم ، وأدبهم وعلاقاتهم ، وتشكل طائفتان من الشعراء :

الاولى : استجابت للدعوة ، وأذعنت للداعي ، وانضوت تحت رايتها ■ وعملت للدفاع عنها ، وصدت أعدائها وعلى رأسها حسان بن ثابت والنجاشي وأمثالهما ■ .

والثانية : أبت واستكبرت ، ورأت في الدعوة الجديدة خطراً محدقاً يهدد أمجادها وآلهتها ، وامتيازاتها ، فناصرتها العدا ، ومنها عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير وأمثالهما • .

واتصرت الدعوة - دعوة الحق - وتمت الكلمة واستكان المناوئون ■ وانكفأ الشعراء على أنفسهم ، ودخل العرب في دين الله أفواجا ■ .

تخلى الشعراء عن العصية القبلية ، والنزوة الجاهلية ، وتركوا التباهي بالأيام ، والتناوب باللقاب ، وركد سوق الشعر لما بهره من آيات الذكر الحكيم ، وبلاغته المعجزة ■ .

ولما أمروا بالجهاد انطلق الشعر من عقاله حاملاً معه النقص الجديد والروح الجديدة ، والمعطيات الجديدة ■ من المعاني والأفكار والالفاظ التي جاء

بها الاسلام ، مضيفاً الى ثروتهم اللفظية التي عرفناها في العصر الجاهلي ، ألفاظاً جديدة ، أو ألفاظاً قديمة حملت معنى اسلامياً جديداً ، كالصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والجهاد ، والفسوق ، والايمان ، والكفر ، والمعصية ، والطهارة ، والتقوى ، والجنة ، والنار ، والحر ، والولدان ، وجهنم ، والصراط ، والسندس ، والاستبرق ، وغير ذلك مما لم يكن - قبلاً - في ذاكرتهم اللغوية الغنية ، أو كان معروفاً عندهم ، ولكن الاسلام أعطاه مفهوماً جديداً .

يضاف الى هذا العطاء اللغوي والفكري عطاءً فنياً حملته اليهم أسلوب القرآن المبهر المعجز ، بما فيه من وضوح وإعجاز وسجع ، وانسياب ، ونغم ، ورنين ، وإيجاز ، وتوكيد في مواضع الترهيب والترغيب ، وتبسيط واسترسال في مواطن التشريع والتنظيم . « مما أعجز بلغاءهم ، وأعمى حكماءهم ، وأبكم سجعائهم وكهانهم ، وأسكت خطباءهم البلغاء الفصحاء .

والظواهر الأدبية في صدر الاسلام أبرزها ثلاث :

- ١ - الافكار والمعاني والاعراض التي أوجدها الاسلام .
 - ٢ - الألفاظ الجديدة التي جاء بها القرآن ، أو التي حملها معاني جديدة .
 - ٣ - الفنّية الجمالية التي طالعهم بها أسلوب القرآن الحكيم .
- والشعر العربي في هذه الفترة أخذ بنصيب من هذه الظواهر ، ولكن الطابع الجاهلي ظل مسيطرأ ومستمراً ومتبعاً في القصيدة .

العصر الاموي

عودة الى التاريخ الجاهلي :

قريش قبل الاسلام وبعده متميزة بين القبائل العربية ، لها في الجاهلية المقام الاول ■ ولذلك كان لها شرف سداثة الكعبة - أشرف بيت للعرب - ■
بيدها مفاتيحها ، وهي القيِّمة عليها •

وأعلى قريش شرفاً ومكانة بيت عبد مناف ، (مناف اسم صنم) بن قصي ،
ابن كلاب ، بن مرة ■ بن لؤي ، بن غالب ■

ويموت عبد مناف سيد قريش مخلفاً ولديه : هاشماً ، وعبد شمس •
ويموت عبد شمس مخلفاً ولده أمية ■

كان القيِّم على سداثة الكعبة - يومذاك - هاشم بن عبد مناف ، فنازعه
ابن أخيه أمية على شرف السيَّادة ، وحاول اغتصاب سداثة الكعبة منه ، واتصر
لكل من العمّ ، وابن الاخ فريق من مؤيديه ، وأهل بيته الاقربين ، واتصل
الامر بسادة القبائل ■ فتنادوا لعقد اجتماع عام في « دار النَّدوة » برلمان العرب
في مكة • وفي هذا الاجتماع استعرضوا أسباب الخلاف بين هاشم وابن أخيه
أمية ■ ثم حكموا على أمية بالجلء عن مكة مدة عشر سنين ، وبتغريمه مئة
من الابل •

انصاع أمية مكرهاً للحكم الصارم الرادع ، وخرج بأهله من مكة ■
حاملًا معه الحقد العارم على عمه هاشم وأهل بيته ، وعلى قادة القبائل التي
أنزلت به هذا القصاص •

استمر العداء بين طرفي البيت « المنافي » الواحد ، وانتقل هذا الخلاف الى بعض القبائل التي تشايح أحد الطرفين .

ولما بزغت شمس البعثة المحمدية قام الامويون - وعلى رأسهم أبوسفیان حرب بن أمية - ينازعون الرسول ، ويناصبونه العداوة بكل أنواعها .

أليس محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم هو خصمهم التقليدي ؟؟ وكانت معركة بدر الكبرى ، ومعركة أحد وغيرها من المواقع بتحريض أبي سفيان ، وعداء آل بيته لبني عمهم آل هاشم ، وعلى قائدهم محمد .

وبلغ هذا العداء ذروته ، وتجلّى بأجلى مظاهره في غزوة بدر بما فعلته هند زوجة أبي سفيان وصويحاتها من التمثيل بجثث قتلى الهاشميين ، ومنهم حمزة عم الرسول ، وسيد الشهداء ، فقد شقّت صدره ، وأخرجت كبده ومضغتها حقداً وتشفيًا .

واتنصر الاسلام ، ودخل جيش الرسول مكة فاتحاً ، وتطلع الناس الى ما سيكون من أمر أبي سفيان . وأهل بيته وقد أصبحوا في يد المسلمين ، يحكم فيهم الرسول بما يريد .

ويؤتى بهم الى الرسول فيخطبهم قائلاً : ماذا تروني فاعلا بكم ! فيجيبونه : خير ما يفعله أخ كريم وابن عم كريم . وينادي منادي الرسول : من دخل الكعبة فهو آمن ، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن ، ثم يخطبهم الرسول الكريم قائلاً : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

★ ★ ★

استكاثت العصبية العائلية بين فرعي البيت « المنافي » : الهاشميين والامويين ، وتوارى العداء طوال حياة الرسول ، ومدة أيام الخليفتين الاول والثاني ، وهما - وان كانا قرشيين - من تيم اللات ، وعدي ، لكنهما بعيدان عن البيت « المنافي » المتنازع .

ولما أفضت الخلافة الى عثمان بن عفان - وهو من أمية - استيقظ النزاع العائلي من جديد . فالامويون يرون أن الامر قد عاد اليهم ، وقد أبعدوا عنه منذ زمان طويل ، وحاولوا أن يستأثروا بالحكم ، والثروة والسلطان دون غيرهم . واضطربت الامور وكان الخليفة الثالث - على ورعه - ضعيفاً ، لين الخلق ، وادع الشيخوخة ، فوهنت يده ، ولكن سندقها يد أخرى هي يد مروان بن الحكم ^(١) وولى أقاربه امور الدولة ففي دمشق وغيرها من الأمصار ولاية أمويون همهم المناصب ، واشادة الدور ، وجمع الثروة ^(٢) .

يقول المستشرق كازانوف : ان القوم الذين نشأ فيهم عثمان كانوا أقل اهتماماً بأمور الدين والآخرة منهم بأمور الدنيا ، وكان همهم الفتح ، وجمع المال ^(٣) .

وبقدر ما كان عهد الخليفة عمر متحرراً من التبسط والترف ، فقد كان عهد الخليفة عثمان متبسطاً في ذلك .

وكما كان الصحابة في المدينة يرون أن التجافي عن الترف والرفاه واجب ديني ، كان أهل الشام يرونه حقاً لازماً لحياتهم .

ويذكر التاريخ : ان الخليفة عمر بن الخطاب لما ولى معاوية على الشام أقام - هذا الاخير - الحرس ، واتخذ الشرط والبوايين ، وأرخى الستور ، ومشى الحرس بين يديه بالحرايب ، وجلس على السرير ، والناس تحته ^(٤) .

(١) كان الرسول قد نفى مروان بن الحكم عن المدينة . ولما آل الامر الى أبي بكر سألته الامويون أن يعيد مروان فقال : لا آوي طريد رسول الله ، ولما تولى عمر سألته الامويون بشأن مروان فقال : لا آوي طريد رسول الله وطريد خليفته ، ولما استلم عثمان أعاد مروان واستوزره (راجع أدب الشيعة للكتاتور عبد الحبيب حميدة وكيل كلية اللغة العربية في جامعة القاهرة ص ١٤) .

(٢) كان من الاسباب التي تدرع بها الثائرون على عثمان ابتناء الدار (راجع اليعقوبي ج ٢ ص ٢٠٢) .

(٣) Mohetlafin Du Monde 58 المقدسي في أمراء الشعر العربي ص ٣٠ .

(٤) اليعقوبي ج ٢ ص ٢٧١ والفخري ٧٨ .

وروى ابن خلدون : ان معاوية لقي الخليفة عمر عند زيارته للشام في أبهة الملك ، فأنكر عمر عليه ذلك ، وقال أكسروية يامعاوية ؟ (١) .

ويقول المسعودي : ان الصحابة أيام عثمان اقتنوا الضياع ، والمال ، وابتنوا الدور ذات الشرفات (٢) وثارت القبائل بالخليفة الثالث ، وقتل .

وبويع علي بن أبي طالب ، فثارت ثائرة البيت الاموي لان الامر خرج من أيديهم الى أيدي بني عمهم الهاشميين . وامتنع معاوية في الشام عن المبايعة . متذرعاً بمقتل عثمان مطالباً بقتله .

لم يعرف التاريخ حتى الآن من هم قتلة عثمان بشكل قاطع .
وتعاقبت الاحداث المعروفة تاريخياً كموقعة صفين ، ومسألة التحكيم ، وخروج الخوارج (٣) على الطرفين المتنازعين تحت شعار « لاحكم الا الله » .
ثم موقعة حرب الجمل ، ومقتل طلحة والزبير .

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٢٠٣ .

(٢) المسعودي طبعة باريس ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٣) الخوارج اقدم فرقة في الاسلام خرجوا على علي بن أبي طالب لقبوله ميلاً التحكيم في حرب صفين ، فحاربهم وهزمهم في النهروان ، كما حاربهم كل السلطات من أموية ، وعباسية . حتى اضطروا الى الهجرة الى المغرب .
تفرقوا فرقا عديدة : أهمها الازارقة والحرورية والاباضية (أصحاب عبد الله ابن اباض المرئي) والعجاردة (أصحاب عبد الكريم بن عجرد الشهرستاني) .
والى العجاردة ينتسب الصلتية . والميمونية ، والحمزية ، والخلفية ، والاطرافية ، والشيعية ، والخارمية .

واشتهر الخوارج بالشدة في مذهبهم ، ومن شعرائهم عمران بن حطان ، والطرمثاج بن حكيم ، ومن فرسانهم قطري بن الفجاءة ، وابن طريف ، وغزالة الحرورية التي هزمت الحجاج في أكثر من موقعة . وقال أحد الشعراء يعبره بذلك :

أسد علي' . وفي الحروب نعمة
هلا برزت الى غزالة في الضحى
ربداء تجفل من صفر الصافر !
أم كان قلبك في جناحي طائر ؟
صعدت غزالة جيشه بعساكر
تركت جحافل كاسر الدابر

وأتمر الخوارج بالثلاثة الذين يرون أنهم أسباب النزاع : علي • معاوية ، وعمر بن العاص • فقتل علي على يد الخارجي عبد الرحمن بن ملجم ، ونجا الآخرون •

استتب الأمر لمعاوية ، وظل حكم البيت الأموي ٩٠ عاماً في المشرق ، ثم انتقل إلى الأندلس على يد عبد الرحمن الداخل « صقر قرش » وحكموا ٢٧٥ عاماً •

كان معاوية من أدهى الساسة ، فرأى بثاقب بصيرته السياسية أن الأمر الذي آل إليه مهدد بالضياع ، ومعرض للاغتصاب ، لأن الكثيرين في الأمة ينكرونه عليه ، أو ينافسونه فيه ، وفيهم الزبيريون والهاشميون ، وأبناء الصحابة ، فعمل على جعل الخلافة وراثية ليحصرها في آل بيته ، ويحول دون انتقالها إلى غيرهم ، ولو تجاوز أكبر وأقدس قاعدة أوجدها الإسلام للديمقراطية وهي الشورى « وأمرهم شورى بينهم » (١) •

(١) إيديولوجية الإسلام

أقام الشارع الأعظم الإسلام على ركنين أساسيين : المادة والروح « المدرجة » ليمثلا الإنسان جسداً وروحاً ، ليعتدل الفرد والمجتمع تبعاً لتعادل هاتين القيمتين • وجاءت الضوابط التشريعية لتضع لكل من المادة والروح حدودها ، فلا تطفئ أحدهما على الأخرى ، فيتم التناسق • ويستمر التوازن :
« اعمل لدينك كأنك تعيش سرمداً ، ولا تحرك كأنك تموت غداً » •

وارتكز تنظيم الدولة الإسلامية أيام الرسول وخليفته الأول والثاني على هذين الأساسين فكان الإسلام « ديناً ودولة » أو « مدرجياً » مادة وروح لا ينفصلان • وبفضل هذا التنظيم ، وصحة هذا التركيب « وعمق وبسلامة هذه « الإيديولوجية » استطاع الإسلام أن يفتح الامبراطوريات والعديد من الممالك وينشر فيها تعاليمه وهدهد ويبسط عليها ظل عدالته ومساواته •

انشطار الإيديولوجية الإسلامية :

كان عهد الخليفة الثالث ارهاصاً بالصراع بين تيارين جديدين ، شكلاً - فيما بعد - مدرستين مستقلتين عن بعضهما هما : مدرسة السياسة ، ومدرسة الدين •



أصبحت الخلافة منذ ذلك الوقت ملكا عضودا يتوارثها الابناء عن الاباء « وورثها معاوية يزيدا » .
عانى معاوية وأصحابه من بعده صعوبات كثيرة بسبب هذا الخروج على « الشورى » وتحويل الخلافة الى وراثية كسروية^(١) فاستعانوا على ذلك :

وهذا يعني انشطار « الايديولوجية » الاسلامية . وغلبة أحد شقيها على الآخر .
تجلى هذا الصراع بين فئتين : اولاهما تسعى لاستغلال مركز الخليفة ، والافادة من
شيخوخته الوداعة ، وقرباه العائلية لتستمتع بالمال والجاه والسلطان ، والاغراض
المادية ويمثلها الامويون .

والفئة الثانية : رأت في احراز المكاسب المادية « واحياء العصبية العائلية » ، وما يخالف روح الاسلام ، ويهدد وحدة المسلمين ، وينحرف بهم من النزعة الروحية الزاهدة والمؤاخاة « الى الانغماس في المادة » ، وبعث العصبية الجاهلية . وبلغ هذا الصراع ذروته في مقتل الخليفة الثالث . وتولّى الخليفة الرابع ومقتله ، واحالة الخلافة من « الشورى » الى الملكية الوراثية .

وهكذا أصبح في الإسلام مؤسستان : الدين ، والسياسة ، وطفقت مدرسة السياسة على الدين في كثير من الأمور ، ويعتبر معاوية أول من وضع مبدأ سياسة الفألة تبرر الوساطة » .

(١) يروي لنا التاريخ المأسوي التي وقعت ونشأت عن « الملكية العضود » ونظام الوراثة . فكم من وريث فاسق ، وولي عهد ماجن ، ولي أمور المسلمين ، وصرّفها وفق نزواته وأهوائه .

كما يحدثنا عن وسائل المؤامرات ، وطرق الاغتيال بين أفراد البيت المالئ التي عرفتھا تلك العهود ۝

وطفت مدرسة السياسة فلم ينجح لمدرسة الدين الا مظاهر شكلية لاعلاقة لها بالشؤون العامة كمنصب « قاضي القضاة » ونقابة الاشراف لتستخدمها لاغراضها عند الحاجة .

« وبلغ من تبعية المدرسة الروحية لمدرسة السياسة واستخدام السياسة للدين أن أوجدت مصطلح « ظل الله » ونظرية « الحق الإلهي » ذات الطابع الديني » ولتأخذ صفة الإجماع . وإلى هذا أشار المكرون :

جعلوا ملوكهم الطفلة أئمة للراشدين

ثم ادعوا : أن السلامة في اجتماع المسلمين

١ - باشغال الناس بالفتوح •

٢ - باحياء العصبية القبلية لإلهاء القبائل • واشغالها ببعضها ، والتاريخ ينقل لنا صورا ووقائع عن ذلك ومنها حادثة النعمان بن بشير وهجائه للانصار بتحريض وتشجيع من معاوية ، ولشدة حرصهم على توزيع أمر القبائل واذكاء عصبيتها فقد توصلوا - بوسائلهم - الى جعل كل بلد مقسوما الى عدائني وقحطاني ، وريعي ومضري •

٣ - أشاعوا في الناس مذهب « الجبر » • والقول بالقضاء والقدر ، ليؤمن الناس أن الامر الذي صار اليهم انما هو بقضاء الله وقدره •

٤ - لم يتشدّدوا بالحفاظ على الشريعة ، فقد كان في خلفائهم من يسكرون ويلهون كيزيد ، والوليد ، والتاريخ يحدثنا كيف كان الاخلل التغلبي يدخل على عبد الملك بن مروان ولحيته تقطر خمرا ، وقد أخذ الخمر بلسانه ومعاقده أجهانه ، ثم يتعالى عليه ، ويتناول على حرمة مقامه :

إذا ما نديمي علّني ، ثم علّني ثلاث زجاجات لهن هدير
خرجت أجر الذيل تيهاً ، كأنتي عليك أمير المؤمنين أمير

فيتغاضى الخليفة عن كل هذا ، حرصاً على اصطناعه ، واصطناع قبيلته تغلب ذات القول والصيال • ونقائض المثلث الاموي ، جرير ، الفرزدق ، الاخلل ، دليل على مدى ما وصل اليه ابتعاث القبيلة ورعاية الحاكمين لها وتشجيعهم لمثيريها •

وبالوقت نفسه أغرقوا الحجاز وساكبيه بالترف ، والاموال ، والقيان ، والمغنين ، واللهو ، والملاذ ، ليصرفوا أبناء الصحابة والتابعين عن السياسة والمطالبة بالحكم • فانصرف الكثيرون منهم الى المتع والملاذ كعبد الله بن جعفر^(١)

(١) كان كثير الجواني والقيان •

وعبيد الله بن عمر^(١) والوليد بن عقبة أخو عثمان بن عفان^(٢) والوليد بن عثمان ابن عفان وحفيده العرجي الشاعر ، وابن أبي عتيق حفيد أبي بكر^(٣) .
وممن اشتهر بالسكر واقتناء المغنين والجواري يزيد بن معاوية^(٤) وسليمان ابن عبد الملك ، والوليد بن يزيد^(٥) .
وامتلاء الحجاز بالمغنين الذين يتسقطون أخبار الشعر الغزلي ليتغنوا به ، ويعلموه تلامذتهم أمثال مسح ، وابن محرز ، وسريح « مكيون » وطويس ، ومعبد ، وجميلة (مديون) « وعزة الميلاد » وحنين ، والغريض .
واشتهر في الغزل بهذا العهد ، الاحوص ، ويزيد بن الطثيرة ، ونصيب ، وعمر بن أبي ربيعة ، والعرجي .

التعليم :

روى البلاذري : ان الحجاز في بدء الدعوة الاسلامية ، كان المتعلمون فيه لا يتجاوزون سبعة عشر شخصا ، ومن المعروف ان النبي جعل فدية الأسير من أسرى بدر ممن يعرفون القراءة والكتابة تعليم عشرة من صبيان المسلمين .
وذكر الجاحظ عددا من المعلمين في العصر الاموي مثل الجهني والشعبي ، وعبد الصمد الاعلى ، والكسيت بن زيد ، وقس بن سعد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعبد الحميد الكاتب ، والجاحج بن يوسف^(٦) .
ولهذا فقد ازداد عدد المتعلمين ، ونشطت حركة النسخ والتدوين ، وذكر المسعودي : أنه في معركة صفين رفع جيش معاوية نحو خمسمائة نسخة من القرآن^(٧) .

-
- (١) حنّده عمرو بن العاص بمصر في الخمر . (امراء الشعر العربي للمقدسي ص ٣٢ . والكمال للمبرد طبعة مصر ١٣٠٨ ج ١ ص ٣٩٢ - ٣٩٣ ، والعقد (بولاق) ج ٣ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ ، والنويري طبع دار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١٣ - ١١٩)
(٢) شهد عليه اهل الكوفة انه صلى بهم الصبح أربع ركعات وهو سكران .
(٣) الكامل للمبرد طبع مصر ج ١ ص ٣٩٢ .
(٤) الاغاني ج ١٦ ص ٧٠ .
(٥) المستطرف طبع بولاق ج ٢ ص ١٨٨ وامراء الشعر للمقدسي ص ٣٤ .
(٦) ادباء العرب للبستاني .
(٧) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٦٤ .

وبدأ عهد الترجمة والنقل ، ويقال : ان أول من قام بها هو خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد نقل له رجل اسمه اسطفان علم الكيمياء^(١) .

ويقول ابن النديم : أن هشاماً — أحد كتبة عبد الملك — نقل بعض رسائل أرسطو .

ونشأت الشعوية في وسط « الموالي » لإفراط الامويين بالنزعة العربية، فقامت الحركة الشعوية كرد فعل على مغالاة العرب .

الشعر :

وبعد تشكل الخوارج كفة ذات عقيدة سياسية ، وموقعة الحرة^(٢) ، وفاجعة كربلاء ظهر الشعر السياسي العقائدي وازداد الحاقدون والناقمون ، وتشكلت الاحزاب العقائدية ففي الحجاز الزيريون ، وفي العراق الشيعيون، وفي كل مكان تبه الموالي ، وهناك العباسيون والعلويون .

أصبح الشعر أفاشيد جهاد ، وثوران عصبية ، وأطماع أحزاب ، ولسان عقيدة ، ومدعاة فتنة ، وانطلق شعراء كل فئة وحزب يبثون مبادئ حزبهم ، ويعبرون عن تطلعاتهم ، ويمكنون لنزعتهم السياسية والمذهبية .

وتتلخص الظاهرات الادبية والاجتماعية في العصر الاموي بما يلي :

١ — تحولت الخلافة من « الشورى » الى الولاية ، والملك العضود .

٢ — انتشرت عقائد الجبر ، والقول بالقضاء والقدر .

٣ — تمزقت وحدة الامة نتيجة للاحداث والثورات التي قامت .

٤ — كثر الاقبال على التعلم والكتابة .

(١) البيان والتبيين ص ٢١٠ .

(٢) الحرة موضع بقرب المدينة حدثت فيه موقعة الحرة المشهورة بين اهل المدينة لانهم خلعوا يزيد بن معاوية ، وبين مسلم بن عقبة الموي قائد جيش يزيد وأباح المدينة ثلاثاً ، سنة ٦٨٣ م وفيها يقول يزيد :

ليت اثياخي ببدر شهدوا جزع الخرج من وقع الاسل

- ٥ - بدأ النقل والترجمة والتدوين ■
- ٦ - انتشرت دور اللهو والغناء والملاذ ■
- ٧ - وفر الشعر الغنائي كنتيجة لهذه الحياة الالهية ■
- ٨ - ظهر الشعر السياسي العقائدي ■
- ٩ - رق الشعر ، وظهرت فيه الليونة وأثر الترف ■ ولكنه ظل متأثرا بشكله وطابعه العام بالشعر الجاهلي وشعر صدر الاسلام ■

★ ★ ★

أثر عصري صدر الاسلام والاموي

في شعر المكزون

المكزون كشاعر اسلامي نقل الينا أفكاره ۝ وآراءه الاسلامية بواسطة شعره،
ونستطيع القول : انه لم يترك لفظاً أو معنىً اسلامياً لم يأت به في هذا الشعر ،
وبصورة خاصة ما يتعلق بالشعائر والآداب الاسلامية :

- ١ - واسلم كاسلامي لها ، تسلم بها في قصدها من العناء والكلل
- ٢ - وعذ بها من غفلة عن أمرها في سترها، تعقب في الكشف الخجل
- ٣ - واعمل بمسنون الهوى في ملتي وارفض فروض غيرها من الملل
- ٤ - واسلك سييلي في هواها نحوها ولا تمل دون الحمى الى الطلل
- ٥ - واتخذ القبلة شطر وجهها فهي لأهل العشق من أرضى القبل
- ٦ - وقل اذا قت على صلاتها حيّ على خير الصلاة والعمل
- ٧ - وجهت وجهي للتي جمالها عن جهة الأوصاف بالتعديد جلّ
- ٨ - مسلماً مستسلماً لأمرها معتصماً بجلبها من الزلل
- ٩ - واتلّ ثناياها راکعاً وساجداً عساك تحظى بالتقبول ، ولعلّ
- ١٠ - وصم لها بالصون للسرّ الذي حملت منه عن جهول ما حمل
- ١١ - وقتّع النفس ، وكن مزكياً الى موالها بما عنك فضل
- ١٢ - وزر حمى حلّ به جمالها تستغن عن حثّ الشرى الى الجبل

١٣ - ولا تزر معهد ربع قد خلا وزر حمى عنه سناها ما انتقل

١٤ - فذلك الحج الذي ان نلته نلت حجاً لم تلت به بالإبل

١٥ - واجهد على مرضاتها النفس وكن مجاهداً بالسيف فيها من عدل

فالاسلام ، والاستعاذة بالله من الغفلة عن أوامره ، والسنة ، والفرض ، والملة ، وسلوك السبيل ، والاتجاه الى القبلة ، واقامة الاذان ، وتوجيه النية ، والتسليم ، والاستسلام لامر الله ، والاعتصام بحبله ، والثناء ، والركوع ، والسجود ، والصوم ، والقناعة ، والزكاة - زكاة ما فضل من ماله - والزراعة « العمرة » ، والحج ، والجهاد - جهاد النفس في مرضاة الخالق - وجهاد المارقين والعاقلين عن سبيله بالسيف .

هذه ألفاظ منها ما جاء به الاسلام جديداً ، ومنها ما حمل معاني الاسلام الجديدة ، ونرى أنه ذكر الاركاز الخمس الصلاة والصيام ، والزكاة والحج والجهاد ، وذكر أشياء مما يتعلق بها ، وفي البيت السادس يشير الى نزعتيه الشيعية « حي على خير العمل » .

وفي البيت العاشر يلحج الى معنى صوفي الى جانب المعنى الشرعي « صم ، بالصون » وفي القرآن في قصة مريم : فكلني واشربي ، وقرّني عينا « فإما ترين » من البشر أحداً ، فقولي : اني نذرت للرحمن « صوماً » فلن « أكلّم » اليوم انساناً .

وفي قصة زكريا : فخرج على قومه من المحراب ف « أوحى » اليهم : أن سبحوا بكراً وعشياً . والايطاء هنا بالاشارة لا بالكلام .

ولكن هل يعني « الصّون » معنى « الصمت » الوارد في القرآن في قصتي مريم وزكريا ؟ أم يعني الحفاظ ، والكتمان ، .. و « التقيّة » ؟؟ .

وفي البيت الخامس يقول : الجهاد جهادان : جهاد النفس ، وجهاد السيف ، وفيه معنى قول الرسول : رجعت من جهادكم الاصغر الى الجهاد الاكبر ، ولما سئل ماهو الجهاد الاكبر « أجاب : جهاد المرء نفسه » .

وقوله :

- ١ - والخنس الكنس في أفلاكها وما طوى منها الضحى ، وما نشر
٢ - والمدّ في العيان للظّل الذي على الصفاء دونه الطرف قصر

★ ★ ★

- ٣ - وظنّ أن ماله أخلده فكان ما ظن .. ولكن في سقر

★ ★ ★

- ٤ - جهنم ، هاوية ، جحيمها لظى سكير ، زمهرير = وسقر

★ ★ ★

- ٥ - سعى لسمع الذكر ، وانقاد الى دعوة عبد الله منهم في نقر

★ ★ ★

- ٦ - مبتهلا باللّعن للضدّ الذي على أبي « الفخّار » بالنار افتخر

★ ★ ★

- ٧ - والسامريّ ، وخوار عجله ونسفه في اليمّ لما صار ذرّ

- ٨ - وقتل داوود لجالوت ، وطأ لوت ، وما النهر الذي عنه نهر

- ٩ - وما الذي أوجب من جباله والظير ، والعود ، وكم فيه وتر ؟

- ١٠ - وصاحب الملك الذي لا ينبغي الا له ، ابن ثوى حالة خرّ ؟؟

- ١١ - والكهف ، والرقيم ، والفتية والكالي ، وما أظهر منهم ، وستر

- ١٢ - وسير ذي القرنين ، واتّباعه الاسباب ، والسدّ المشاد ، والزبّثر

ففي كل بيت من هذه الاينات اشارة الى معنى ورد في القرآن : ففي البيت
الاول : لا أقسم بالخنس الجوّاري الكنس =

وفي الثاني : ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل ...
وفي الثالث : ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن
ماله أخلده ..

وفي الرابع : يورد أسماء طبقات النار كما وردت في القرآن •
وفي الخامس : يشير الى استراق نقر الجن للسمع من الملائكة الاعلى ، والى
ما جاء في سورة الجن : وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا •
وفي السادس : الى قصة ابليس الذي لم يسجد لآدم « أبي الفخار »
وافتخر عليه بالنار : خلقتني من نار وخلقته من طين .. ، خلق الانسان من
صلصال كالفخار ، وخلق الجن من مارج من نار •

وفي السابع : اشارة الى قصة موسى ، وارتداد قومه « والسامري » (نسبة
الى السامرة في فلسطين) الذي جاءهم بعجل له خوار •
وفي الثامن : الى قتل داوود لجالوت ، والى طالوت ونهره : قال : ان الله
مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني •

وفي التاسع والعاشر : اشارة الى قصة سليمان : يا جبال أوّبي معه والطير
وألنا له الحديد ..

« وصاحب العود هو داوود » •

والى قول سليمان : ربي هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي .. فلما
مات ما دلّهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته (عصاه) فلما خرّ (سقط)
تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين •
وبقية الايات تشير الى معاني وآيات من الذكر الحكيم ، ولكنها الى
جانب ايراد القصة ، تحمل معنى صوفيا أبعد غرضا من معنى القصة المباشر •

* * *

مثال ثامن :

١ - أئمة أرباب الصباية يَمْووا هوائي ، وبالتسليم لي فيه سلّموا

٢ - ووجهي تولوا قبلةً في صلاتهم ونحو مقامي سلّموا حين أسلموا

٣ - وبين يديّ نجواهم لي تصدّقوا ببرّهم في أسرّي وتكلّموا

٤ - ولو بلغوا بالهدّي في الحب كعبة . سوى كعبي ، لم يقبل الله منهم

فالالفاظ الاسلامية هي أئمة ، والتسليم ، والتوجّه ، والتولّي ، والقبلة ، والصلاة ، والمقام ، والاسلام ، والصدقة ، والهدّي ، والكعبة ، وكلّهما من المصطلحات التي جاء بها الاسلام ، ولم تكن لها هذه المعاني التي حملتها بعد الاسلام .

لم أقض في حبكم حجي ، ولا تفثي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث

فالحج والتفث (غسل الادران) والفسق ، والرفث (الجماع) ألفاظ اسلامية لم تُعرف بمعانيها هذه قبل التشريع الاسلامي .

وعلى هذا فالمكزون استخدم في شعره الالفاظ والتعابير التي جاء بها الاسلام ، وأضاف الى معانيها الاسلامية المباشرة معاني صوفية اسلامية غير مباشرة ، يحتاج الانسان لفهمها وادراك معانيها كثيراً من الجهد ، واعمال الفكر ، والروية .

هذا بالاضافة الى أنه لم يترك شعيرة في الاسلام الا وأوردها في شعره .
أما يقول ؟؟ :

وكلّ ما أوردته ، شاهده آي الكتاب ، أو حديث ، أو أثر

في العصر الاموي :

وفي العصر الاموي لم يطرأ تغيير على أسلوب الشعر وشكله ، بل ظل امتداداً للعصر الاسلامي الأول المتكّي في شكله وألفاظه على القديم .

هناك الأحداث ، والظواهر الاجتماعية الكبرى ، التي أغنت مضامينه . وأبرزها تحويل الخلافة الديمقراطية « الشورى » الى الوراثية ، والقول بمذهب

الجبر ، والقضاء والقدر ، وظاهرة الشعر العقائدي الذي يجمع بين الملاحاة السياسية والحرارة المذهبية .

ولقد اهتم المكزون في شعره بهاتين الظاهرتين :

- ١ - عبيد « اللات » فيما جاء عنهم يسبون الاله بغير علم
- ٢ - وأما « المجرون » فعن يقين يسبون الاله بكل ظلم^(١)

★ ★ ★

- ٣ - حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا عن العدل الى الجور «جبر»

★ ★ ★

- ٤ - جعلوا « ملوكهم » الطفافة « أئمة » للراشدين

- ٥ - ثم « ادّعوا » أن السلامة في « اجتماع » المسلمين

ففي البيتين الاخيرين يلمح الى الخلافة وكيف أصبحت يتوارثها «الملوك» الطفافة الذين جعلوا منهم « أئمة » للمسلمين أهل الرشاد = مدّعين ان السلامة والحكمة في « الاجتماع » الذي تم بين المسلمين على جعلهم ملوكا وأئمة = وان كل خارج على ذلك هو غاوي خارج عن « الاجتماع »

- ٦ - قالوا : الدليل على أن الرشاد لهم « اجماعهم » ان من ناوهم غاوي

- ٧ - وان حزبهم الحزب القليل وفي كهف التقية كل منهم آوي

- ٨ - ولو تنكر من اظهر قدرته بما روه ، أبانوا الطعن في الراوي

- ٩ - فليعتبر منصف برهانهم ، ليرى أي الفريقين في سر الهوى هاوي

(١) راجع ص ٣٠٤ وما بعدها من الجزء الاول .

فالاجماع لا يكون « بقلة » المسلمين ، وانما « بأغليتهم » كما يدل عليه
معناه اللغوي « الاجماع » وكيف يدعى « الاجماع » من نفس قاعدة
« الاجماع » التي جاء بها الكتاب ■

★ ★ ★

وأرى أن الايات من ٤ حتى ٩ بالاضافة الى اشارتها الى مسألة الخلافة
تشير الى « التناقض » الفقهي المنصوص عليه ■ فاذا كان « الاجماع » هو أحد
أركان التشريع فكيف وضعت القاعدة الثانية : « اختلاف » الائمة رحمة بالامة
وكيف يكون « الاجماع » رحمة « والاختلاف » رحمة ؟؟؟

ولفظ « مولى » كانت معروفة بالعصر الجاهلي ولكن بمعنى « التابع »
أو الخادم ولكن في شعر المكزون ربما حملت المعنى السياسي الذي أراده
المسلمون العرب للمسلمين من غير العرب « الموالي » ■
مولى مواله « الموالي » للورى ولديه سادات الملائك خُشِعَ

★ ★ ★

فمن مثلي وقد أصبحت « مولى » لمولى ماله في الخلق مثل ■

فالمباهاة بلفظ « مولى » في البيت الأخير ، تحمل « ضمناً » دفاعاً عن
« المولى » في العصر الاموي ، وانه بموالاته للاسلام يحق له المباهاة ، لانه
وان كان « تابعا » فقد أصبح سيداً للناس •

وفي الاسلام حملت لفظ « مولى » مجموعة من المعاني :

فهي تعني « التابع » كما كان يفهم منها في « التنازع » في ذلك العصر بين
العرب و « الموالي » ■

وتعني المأوى : النار هي مولاكم ■

وتعني الناصر : الله مولى الذين آمنوا ، والكافرين لا مولى لهم ■

وتعني السيد : كما في الشطر الثاني من بيت المكزون^(١) .

كما أنها تعني : الخادم .

ويشير المكزون الى حادثة وقعت في هذا العصر وكان لها أثرها وخطرها ، وهي حادثة مقتل حجر بن عدي وابنه ، الذي قتل في مرج « عذرى » — عدرا — بالقرب من دمشق ، وهو أول قتيل في الشيعة ، وقد حارب مع علي في موقعة الجمل ، ولم ينفك عن مناوأة معاوية حتى قتل^(٢) .

بأبي عدي وابنه نلت المنى وغدوت من بعد الجهالة موقنا
وبنور هديهما اهتديت الى الهدى فعليهما مني التحية والسنا

فهو يرى أن مقتل حجر بن عدي وابنه قد كشف له الحقيقة ، وأنقذه من الجهالة ، وأصبح موقناً من أنهما قتلا دفاعاً عن الحق — حق الخلافة والشورى — التي جاء بها الاسلام ، وندب اليها الرسول « وشاورهم في الامر » وان قاتليهما خارجون على هذه القاعدة الديمقراطية الكبرى .

(١) ومن معانيه : المالك ، والمعتيق والمعتق ، والمنعم والمنعم عليه ، والمحبة والصاحب ، والحليف ، والجار ، والنزيل ، والشريك ، والابن ، والعم ... وابن العم « وابن الإخت ، والصهر ، والقريب مطلقاً ، والولي ، ويبنى منه فعل فيقال : هو يتمولى علينا ، أي يتشبه بالسلادة .

(٢) معجم الاعلام والعلوم والفنون ص ١٥٣ .

العصر العباسي

٧٤٥ - ١٢٥٨ م

باتهاء العصر الأموي انطوت الخصومة بين طرفي بيت « عبد مناف » التي بدأت قبل الاسلام ، وامتدت حتى زوال حكم الامويين ٧٤٩ م لتظهر من جديد في البيت الهاشمي نفسه بين العلويين ، وأبناء عمهم العباسيين .

بغداد :

كانت قرية فارسية تقام فيها ، سوق ، فاحتلها المثنى الشيباني ، ثم اختارها المنصور مركزا للدولة ، فابتناها ، وأصبحت في أيام الرشيد من أعظم عواصم القرون الوسطى ، وتلاقت فيها عناصر شتى من الامم والاجناس ، والعناصر ، أهمها ثلاثة :

١ - العرب وفيهم الرسالة والخلافة .

٢ - الفرس وفيهم الوزراء والكتبة ، ورجال العلم .

٣ - الاتراك : وفيهم رجال الجند (وهذا في العصر العباسي الثاني) ثم السلاجقة في العصر العباسي الثالث وتدفقت على بغداد - عاصمة الخلافة - ثروات البلاد الاخرى ، فرفلت بأثواب الترف والحضارة :

فقد الرشيد يقول في بغداده أيا ن شئت يا غمامة ، فامطري

فجميع ماقد تمطرين ، خواجه يجبي الي مع العديد الأكثر

والثراء الموفور يقود الى الترف والانغماس في اللهو والملذات ، وقد ذكر

الاصفهاني أنه كان للرشييد ألفا جارية (١) ، وللمتوكل أربع آلاف جارية (٢) ، وأدى هذا الى القصف، وشرب الخمر والمجون والغناء، والناس على دين ملوكهم (٣) قال ابن خلدون في دفاعه عن الرشيد : انه لم يكن يشرب الخمر ولكن كان يشرب النبيذ على مذهب أهل العراق ، وقتاواهم فيه معروفة ، ولم يكن محظورا عندهم (٤) .

قال أبو نواس يتماجن ويتذرع لشرب الخمر :

أجاز العراقيّ النبيذَ وشربه وقال : الحرامان : المدامة والسكر
وقال الحجازي : الشرابان واحد فحلت لنا بين اختلافهما الخمر

(١) أنيس المقدسي أمراء الشعر العربي .

(٢) الأغاني ج ٩ ص ٨٨ ومروج الذهب للمسعودي ص ٢٧٦ ج ٧ .

(٣) لابن النقيب عبد الرحمن ، بن محمد ، بن كمال الدين محمد الحسيني الملقب بابن حمزة ، وابن النقيب قصيدة فريدة في بابها ، محكمة في نسجها وأدائها ، يصف فيها مجالس اللهو والخمر عند الخلفاء الامويين ، والعباسيين ، ويذكر مفتيهم ، وقيانهم ، وجواربهم ، وزامريهم « وقارعي الطبول ، وقصفهم ، ومجونهم ، وقد نشرت مشروحة في (خلاصة الاثر) ج ٢ ص ٢٩٥ ، ونشرها - مع الشرح - شاعر الشام الكبير خليل مردم بك في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في الجزء الاول من المجلد ٢١ ص ٣ سنة ١٩٥٦ .

ونشرت أيضا في ديوان ابن النقيب الذي حققه عبد الله الجبوري ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق عام ١٩٦٣ م ص ٢٣ - ٣٧ و ص ١١٣ - ١٢٧ ومطلعا :

كلما جئد الشجي ادكاره أزجع الشوق قلبه ، واستطاره
ليت شعري أين استقل عن اللهو بنوه ؟ وكيف اخلوا مزاره ؟
ونقتطف منها هذه الابيات في لهو يزيد بن معاوية :

كم فتى من بني أمية أمسى وخيول الهوى به مستطاره
كيزيد وشأنه مع أبي قح س (١) ، وما قد عراه في عمّاره
ونداماه كابن جعدة ، والاخطل اذ عاقراه صفوا عقاره
وقضى ليله مع ابن زياد وقتيب بن مسلم ، ونهاره

(١) أبو قيس قرد كان ينادمه يزيد ، وربما وثب فقعد على عاتقه ، وعب معه في الكأس ولما مات كفته ودفنه ، وأمر أهل الشام فصولوا عليه ، وجلس للزاء به « شرح القصيدة في ديوان ابن النقيب طبع المجمع العلمي » .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٨ .

الطابع الفارسي :

كان الطابع العام للعصر العباسي الاول فارسيا لما لهم من أثر في قيام الدولة ، وتمتين دعائمها ، ولقد ردت موقعة الزاب^(١) بقيادة أبي مسلم الخراساني للفرس اعتبارهم ، ودانتهم من العرب ، واشتقوا منهم بعد قهرهم في القادسية .

اندمج العرب بالفرس اندماجا عاما ، شمل العادات والاخلاق والتقاليد، وكل أنماط الحياة ، وأفانين المعيشة ، وتعدى كل هذا الى التزاوج ، واختلاط النسب ، والاعراق ، فالنصور والرشيد ، وابراهيم بن المهدي والمأمون والمنتصر ، والمستعين ، والمهتدي ، والمقتدر ، والمعتز والمستضيء ، والمستكفي ، والناصر ، من الخلفاء العباسيين كلهم أبناء اماء فارسيات^(٢) .

وبهذه المناسبة نقول : ان التزاوج والاصهار الى العناصر الاعجمية بدأ منذ العصر الاموي — على تشدد الامويين في النزعة العربية — فأم يزيد بن الوليد فارسية ، وكذلك أم يزيد بن عبد الملك^(٣) .

فهذه العناصر التي شملها الاسلام من الفرس ، والروم ، والترك ، والسيان وغيرهم ، وربطهما برباط الدين واللغة لم تنصهر قوميا في العرب ، ولم تتخل عن نزعتها الشعوبية ، وحينها الى ماضيها ، ولم تدع فرصة تمر دون العمل على استعادة أمجادها وحضارتها .

(١) الزاب الاعلى نهر بين الموصل واربد يصب في دجلة ، وعلى الزاب كانت المعركة الفاصلة بين جيش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق العربي ، وجيوش أبي العباس السفاح الزاحفة من خراسان بقيادة أبي مسلم الخراساني وفيها تمت الغلبة لابي مسلم والقضاء على الدولة الاموية : وقامت الدولة العباسية .

(٢) التمدن الاسلامي لجرجي زيدان .

(٣) رسائل الجاحظ . والى هذا اشار شاعر عربي :

ان أبناء السبايا كثروا يارب فينا
رب اسكني بلادا لا ارى فيها هجينا

وهنا ملاحظة :

البلاد التي كانت آنذاك تمتد الى السامية - أي العنصر السامي - تمّ تعريبها تعريباً تاماً ، واستمرت على عريبتها ، أما الاندلس وفارس فلم تتعرّب الا جزئياً ، والى زمن محدود ، ولما ضعف حكم العرب ، وانحصر ظلمهم عن الاندلس وفارس ، تقلّص معه ظل اللغة العربية ، وتبدلت معه العادات والتقاليد العربية ، لتحل محلها عادات وتقاليد ولغات تلك الاقوام .

هذه ملاحظة جديرة بالاهتمام ، لم يشر اليها المؤرخون لا قديماً ولا حديثاً ، ويمكن تقديم الدليل على صحتها ما نشاهده الآن في منطقة الشرق العربي - وفيها العديد من القوميات - لكنها كلها تجمعها رابطة اللغة والثقافة والتاريخ ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ العربي ، فهي ممتزجة لغوياً ، وتاريخياً ، وثقافياً .

الشعوية :

حركة « الموالي » في العصر الاموي ، أخذت في العصر العباسي اسماً آخر أكثر شمولاً وهو اسم « الشعوية » .

كان العرب في العصر الاموي يدثون ويفخرون على الموالي بالاسلام ، والعروبة ، فاضطرت الشعوية - وخاصة العناصر الفارسية - في العصر العباسي أن تدلّ وتفخر على الدولة ، والعناصر العربية ، بما حملته اليهم من الحضارة ، وارساء قواعد الدولة ، وألوان الحياة ، وضروب الثقافة . وانطلق الشعر الشعوبي على لسان أبي نواس ينتقص من العرب ، وحياة العرب .

عاج الشقي على رسم يسائله وعجّت أسأل عن خماره البلد

يكي على طلل البالين من أسد لادر دركك ، قل لي: من بنو أسد؟

ومن تميم ؟ ومن قيس ؟ ولقئهما؟ ليس الأعارب عند الله من أحد!

ويتهكم ساخراً على الاسلوب العربي في الشعر ، واستهلال القصيدة العربية بالوقوف على الاطلال :

قل لمن يبكي على رسم درس واقفاً ، ماض لو كان جلس ١٩

ويبالغ في الاستهزاء والزراية على العرب :

أنت عندي عربيّ ليس في ذاك كلام
عربيّ ، عربيّ عربيّ . . . والسلام
شعر أجنالك قي صوم ، وشيخ ، وثمام^(١)

ومهما برّر المؤرخون هذه الحركة ، أو صبغوها بصبغة التطور ، وأطلقوا عليها صفات التجديد ، فانها تحمل دوافع شعوية ، وأغراض سياسية وقومية .
ان الثورة باسم التجديد في كل زمان ومكان لا ترتبط بالثورة على العرق والجنس والقومية ، ولا تحمل « خلفيات » ونزعات عنصرية وسياسية ، كما هي الحال في شعر أبي نواس وشار بن برد ومهياء الديلمي وأضرابهم .
وتبلغ الجرأة بالشاعر الشعبي أن يهدّد الخليفة المأمون ، ويذكره بالمصير الذي انتهى اليه أخوه محمد الأمين :

أيسومني المأمون خطة عاجز أو ما رأى بالأمس رأس محمد
اني من القوم الذين سيوفهم قتلت أخاك ، وشرقتك بمقعد

تناظر فارسي وعربي أمام يحيى بن خالد ، فقال الفارسي : ما احتجنا اليكم في شيء قط ، لافي عمل ولا تسمية ، وقد ملكتم فما استغنيتم عنا في أعمالكم ، ولا لغتكم ، حتى في طعامكم وشرابكم ودواوينكم وما فيها ، فهي على ماسميناه ماغيرتموه .

فالشعوب التي دخلت في الاسلام كانت على جانب كبير من العلم والحضارة ، فرأى العباسيون أن يستفيدوا من معارفهم ، ويستغلوا تجاربهم الحياتية ،

(١) القيصوم والشيخ والثمام من ثبائت البادية .

فأطلقوا لهم حرية الفكر والقلم ، وشجّعوهم بالمنح والجوائز والاعطيات ، فانكبثوا على النقل والترجمة والتأليف ۝ وكانوا من أسباب نهضة العلوم والفنون التي بلغت ذروتها في عصر المأمون - العصر الذهبي -

على أن العصر العباسي الاول ، وإن كان قام على سواعد الفرس ، وكانوا يوجهون سياسته ، ويطبعون به بطابعهم ، لم يجعل الخلفاء العباسيين يتخطون عن الحزم واليقظة ، فقد بطشوا بكل من سوئت له نفسه أن يتبسط على حساب دولتهم ، أو يتناول على مراكزهم ، ومقام الخلافة ، فقتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني الذي يعتبره المؤرخون مؤسس الدولة العباسية عسكرياً^(١) ونكب الرشيد البرامكة^(٢) ، لتسلطهم على الدولة ، وتفرّدهم بإدارتها ، ولميلهم لأبناء عمه العلويين ۝ ولئن كانت حرية الفكر والثقافة مطلقة ، فحرية السياسة مقيدة .

(١) حشد أبو مسلم الخراساني سنة ٧٤٨م جيوشاً في خراسان تمكنت من الزحف على البلاد العربية والقضاء على الدولة الاموية في موقعة الزاب الاعلى حيث هزمت جيوش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق .

ولفظه خراسان مركبة من « خور » الشمس و « اسان » اي المشرق ومعناها بالفارسية مشرق الشمس او الشمس المشرقة .

(٢) يرمك تعني خازن النار في معبد نوبهار ، وكان هذا المعبد في مدينة بلخ الفارسية حتى جاء الاسلام .

الشعر العباسي

بدأ الشعر بالتحضّر في العصر الأموي ، وظهر ذلك فيه على أثر الفتوح والاختلاط بالعناصر الاعجمية وانتقال الخلافة الى دمشق حيث القصور الشاهقة ، والجنان الوارفة الظلال ، والانهار الناعمة الانسياب ■ ولكنه لم يبلغ ما بلغه في العصر العباسي :

١ - لأن العصر الأموي انتظمت سلسلة من القتن والثورات ، فلم تهدأ الحياة فيه كما في العصر العباسي ■

٢ - لان الامويين كانوا يفضلون أساليب البداوة والجاهلية ، ويؤثرون العرب الخلص ■

أما في بغداد فقد امتلأت الخزائن بأموال الفرس والرومان ، ونعم الناس بما لم ينعموا به من قبل ■

وبعد أن استتب الامر ودانت الاحزاب ، انصرف العرب الى اللهو ، والتمتع بالملاذ ، ورفدهم الفرس بكل ما وصلوا اليه من المتع والقصف واللهو أيام حضارتهم ، وشارك الخلفاء أنفسهم بهذه الحياة الرفاهة اللاهية ■

رق الشعر برقة الطباع ، ورفه برفاه الحضارة ، ووفر بوفور الهناء والدعة وخفض العيش ، فلانت العبارة ، ولطفت المعاني ، وقلّت الألفاظ الحوشية ■

لم تتغير أوزان الشعر وقوافيه ، لكنهم بدأوا ينظمون على البحور الرشقة الصالحة للغناء ، فكثرت الخمريات ، وشعر الغزل والمجون ، ومجالس القيان والشراب ■

وكما تجدد الأسلوب والتعابير تجددت المعاني ، وجاءوا بالأفكار الجديدة التي اقتضتها طبيعة الحضارة ، ورفدتها ثقافات الامم والاقوام التي اختلقت وذابت في الحضارة العربية ■

وتجافوا عن « عمود الشعر » الجاهلي ، أي الوقوف والاستيقاف ، والبكاء

والاستبكاء على الاطلاق ، الا الفئة المحافظة فقد رأت أن كل ما جاء به المولدون هو بدعة وخروج على الاصل ، ولا يعتد به .

التجديد والدفاع عن القديم :

من الطبيعي في هذه الحياة المتفتحة المتطورة ، أن يقع صراع بين دعاة القديم ، وأنصار الجديد ، وهذه سنة تنازع البقاء ، ولا فرق في هذا القانون العام - قانون التنازع - بين الممالك والاديان ، والاخلاق ، وبين العلم والادب، والشعر ، والفنون .

ولئن ثار الجديد على القديم - بوسائله ودوافعه - فقد صمد له القديم، وجند أنصاره ، وأعدَّ عدته ، ومنذ العصر الاموي بدأ النخاة ، ورواة الشعر، يتجافون عن شعر المولدين ، ولم يحتجوا أو يستشهدوا به عندما « قعدوا » اللغة العربية .

كان أبو عمرو بن العلاء اذا ذكر الشعر المولد يقول : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم . وكان يقول عن شعر جرير والفرزدق : لقد حسن هذا الشعر حتى هممت أن أمر صبيانا بروايته :

لذلك نجد بعض الشعراء المولدين يحاولون أسلوب الشعر القديم ، وينسجون على منساجه ، تقريباً من الخلفاء والجماهير التي ترى الخير كل الخير في القديم ، كما فعل أبو نواس في الكثير من قصائده^(١) .

الشعر السياسي :

أما الشعر السياسي فقد نحا منحىً عقائدياً ، واستخدم حجج الدين ، والفقه ، وعلم الكلام ، ليروج أغراضه بين الناس ، وينال من الخصوم السياسيين، ولعل أبرز الشعراء عصبية ، ولدد خصام ، السيد الحميري عن الطالبين، ومروان ابن أبي حفصة عن العباسيين . وهناك من يعتصمون بالثقفة ، فيمدحون العباسيين، ويوالون الطالبين .

(١) مثل قصيدته التي مطلعها : أيها المنتاب عن عنفريه .

ولعل أول لون للشعر السياسي هو شعر الملاحاة ، وهجاء القبائل بعضها .
وتطور هذا الفن في صدر الاسلام ، فزاد على تلك الملاحاة الدعوة الى
الى الدين الجديد عند معتقيه ، ومحاربتة والتنفير منه عند أعدائه ومناوئيه ■
وفي العصر الاموي برز في شكل حزبيٍّ وأحزاب : هاشميون ، أمويون ،
زيريون ، خوارج ، شعويون ■ ولكل فئة شعراؤها ، تنشر دعوتها ، وتمهد
لمذهبها السياسي^(١) .

وفي العصر العباسي أضيف الى شعر الاحزاب السياسية شعر الفرق ،
وأصحاب النحل ، فقد تدخلت هذه الفئات بالقضايا العامة ، ومشاكل الفكر ،
وهذا لا يخرج في جوهره عن الدعوة السياسية ولكنها مصبغة بصيغة الدين ،
لتأخذ طريقها الى نفوس الجماهير ■

بعض هذه الفرق كان هيمها مقصورا على ترسيخ نزعتها وفكرتها ، واستمالة
الحاكمين الى جانبها ، وبعضها يطمح بالسيادة والحكم ، مستخدما لذلك كل
الوسائل ، ومن أبرز هذه الوسائل الشعر والشعراء ■

ولئن رق الشعر ورفه تبعاً للحياة الجديدة ، ولئن ظهر أثر هذه الحياة في
اللفظ والاسلوب والصور والمعاني والاغراض ، فقد ظل أثر القديم وتقديسه
مستمريين ، وتعليل ذلك يعود :

١ - حين العرب الى ماضيهم ، وفيه أمجادهم القبلية ■

٢ - تقديسهم لذلك الماضي ومغالاتهم في ذلك لما في طبيعة البدوي من

« طوتمية الاجداد » ■

(١) من الشعر الذي اثرى الادب وأغناه شعر شعراء الشيعة والخوارج ، لما فيه
من تدفق العاطفة ، وصدق العقيدة ، فهو نتاج عاطفتين : عاطفة الحزن ،
وعاطفة الغضب ، جزل الالفاظ ، محكم النسيج ، رصين العيارة ■ ناطق بما تجيش
به نفوس اصحابه ، معبر عما لحق بهم من نكبات واضطهاد ومحن ، مصور
مدى اخلاصهم وتضحياتهم في سبيل عقائدهم ، فهو - بحق - ادب العاطفة
والسياسة ، والعقيدة .

٣ - للتراث عند جميع الشعوب قداسة ، تستوي في ذلك الشعوب الطالعة على الحضارة ، والعريقة في هذه الحضارة ■

٤ - كل جديد يقابل بالتحفظ والحذر ، لانه تجربة وظاهرة لم تتجلى واقعيا ، ولم تمتحن اجتماعيا ، أما التراث فيدعمه التاريخ ■ وتشده جذوره الضاربة في أعماق هذا التاريخ ■ وفي نفوس أبناء الامة ■

وهذه الأسباب جعلت المجددين يتراوحون بين تطلعاتهم « وبين القديم ، فيضطرون أحيانا الى السير على طريقة القدامى في تخطيط القصيدة وبنائها ، الشكلية واللفظية ■

فأبو نواس على ما في أسلوبه من الوضوح والسلاسة ، والبساطة والسهولة واليسر ، ومحاولة التجديد ، وعلى ما في مقاصده من شعوية وتحدٍّ للعرب يقول :

اذاً اليك من الظليم ، فداسم طلع النجاد بنا وجيف الأبنق
يتبعن مائرة الملاط ، كأنما ترنو بعيني مقلت لم تفرق (١)
ويقول أبو تمام :

لقد انصعت والشتاء له وجه يراه الرجال جهما قطوبا
سبرات اذا الحروب أبيضت هاج صئبرها ، فكانت حروبا

(١) الظليم وداسم مكانان . النجاد المرتفع من الارض ، الوجيف : السير السريع . الأبنق : جمع نياق أي جمع جمع . المائر : المتحرك بسرعة ، الملاط : كتفا الدابة . المقلت : المرأة أو الناقة التي لا يعيش لها ولد ، أو التي لها ولد واحد ومن أساطير العرب : ان القلابة من النساء اذا وطئت على قبر رجل كريم قتل غدرا حملت وسلم ولدها . قال بشر بن جازم :

تظل « مقاتلت » النساء يطانه يقطن : الا يلقي على المرء مئزر ؟؟
وقال غيره :

بغات الطير اكثرها نتاجا وام الصقر « مقلاة » ندور

فضربت الشتاء في أخدعيه ضروبة صيرته قوداً ركوباً^(١)

فالشاعران لهما مدرستان متميزتان في التجديد — على اختلاف مدرستيهما في التعبير والمقاصد والمعاني — ومع تجديدهما فهما مضطران أن يتقربا إلى الجماهير بما يرضي أذواقها ويربطها بماضيها ■

الاول يتقرب جاً وتقديساً للماضي العربي •

والثاني مراعاة وزلقى للحاكمين ■

على أن هذا لا يعني أن الشعر الجاهلي يخلو من السلاسة والرفقة ، والاسلوب المنق المتألق الرشيق ، والصورة الاخاذة ■

ففي شعر المنخل الإشكري ، وعمر بن كلثوم ، من رقة اللفظ وسلاسة الاسلوب ووضوح المعاني ما يكاد يفوق ما في شعر الاسلاميين ■

وهذه الظاهرة في الشعر البدوي ترجع للأسباب التالية :

١ — حالات الشاعر النفسية ، ومدى انفعاله •

٢ — طبيعة الموضوع نفسه ■

٣ — اختلاف الشاعر الجاهلي بين البادية ، والحاضرة ■

٤ — أن تكون القصيدة وضعت في عصر لاحق ، ونسبت لشاعر جاهلي

لأسباب :

أولها : اضافة قيمة أدبية له تعصباً لشعره ، أو لرابط قبلي •

(١) الأخدعان : مثني الأخدع . عرقان في صفحتي العنق قد خفيا وبطنا ولهذا

يقال : لاقيمن أخدعك : أي لاذهبن كبرك وتعاليك .

قال بشار :

إذا الملك الجبار صغر خده مشينا إليه بالسيوف نعاتبه

والقود : الدليل ، السهل الانقياد .

وثانيها : أن تنسب اليه لجهل في الرواية ، وعدم التثبت من صحة نسبتها اليه ■

وثالثها : الغرض القومي ، أو الشعوبي أيام الملاحاة والمفاخرة بين العناصر في العصور الاسلامية ■

٥ - في الشعر الذاتي - وأكثر الشعر العربي ذاتي - تنطلق الشاعرية مع الاستثارة ، ومع الحالة النفسية ■ فيأتي الشعر عفو الخاطر ■ سهلاً طيئاً ، لانه وليد الطبيعة والعاطفة الصادقة ، فلا يقع في ساح الشعور الا الاحاسيس الواضحة المعبرة عن خلجات النفس ■

٦ - وأما الشعر الموضوعي الذي يعالج موضوعاً ، وحالة خارجة عن الذات ، فهو منتزع انتزاعاً من الوسط الخارجي ، نقلاً ومحاكاةً ، وقد تكون « المحاكاة » بارعة وتامة ، ولكن عنصر الافعال يكون ضعيفاً ، أو معدوماً ، وتكون أدوات التعبير - تبعاً لذلك - منتقاة وفق ملاءمتها للموضوع ، لا عفوية الطبيعة ■

أما الشعراء الشعوبيون فكما تقدم القول نشطوا في هذا العهد لإدلالهم على الدولة ■ والتغاضي عن جرأتهم على النيل من العرب ■

شيوخ شعر الفزل والمجون :

نهض الفزل بنوعيه البدوي العفيف ، والحضري الماجن ، أما الاول فقد ضعف واضمحل ، وأما الثاني فانتشر وشاع شيوخ اللهو والخلاعة في أمصار الدولة ، حتى شمل شعراء البادية الواردين الى العاصمة متكسبين ■

وظهر الفزل المذكر لكثرة الرقيق والعلمان ، وساعدت المرأة الأعجمية وسبايا الفتوح على هذا الانحلال الاجتماعي وكانت تفوق العربية في مجال الادب والفنون ، تنادم الرجال ، وتتقن الغناء ، واستعمال آلات الطرب ، فاستهتر الناس بالقيم الاخلاقية ، وبالغوا في اقتناء الاماء ■ فانطلق الكثيرون من الشعراء

يعبثون من متع الحياة ، وكان شعرهم صورة صادقة لتلك البيئة المريضة الاخلاق
« وكان غزلهم ظاهر التكلف ، لا أثر فيه للعاطفة الصادقة » (١) .

شعر الزهد والحكمة والتصوف :

كان للحياة العابثة في العصور العباسية رد فعل قوي في نفوس الكثيرين من
الشعراء وأفراد الامة ، فقامت فئات تنكر هذه الحياة المستهتره ، وتدعو الى
حياة فضلى مثلى ترتكز على الزهد والتصوف ، وحب الحكمة ،

اشتهر بالشعر الزاهد أبو العتاهية بعد حياة لهو وقصف ومجون طويلة ،
كما ظهر هذا اللون في أشعار المجان في أواخر حياتهم كما ورد عن أبي نواس .

أما شعر التصوف : وهو المبالغة في مظاهر الزهد ، فقد حاول أصحابه نقل
المفاهيم والذائد المحسوسة المادية ، الى مفاهيم معقولة معنوية ، فحولوا
« الخمرة » الى لذادة وسكر روحي ، كما أحالوا رقص القيان الماجن الى رقص
« سماح » وأنشيد روحية ، معبرة عن اللفه النفسي ، والشوق الروحي .

والشعر الفلسفي : عرف في هذا العصر بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية ،
ونقلت كتب المنطق والعدد ، والفلك والطبيعات ، ومطلع القصيدة التي أنشدها
محمد بن عبد الملك أمام المأمون معرضا على قتل عمه ابراهيم بن المهدي توضح
الى أي مدى بلغ أثر الحكمة من النفوس ، واشتغال الناس بها .

ألم تر أن الشيء للشيء علة يكون له كالنار تقذح بالزند

ويقول صفوان الانصاري من مخزومي الدولتين يصف الارض :

وفيهما ضروب القار ، والشب والنهى وأصناف كبريت مطاولة الوقود (٢)
ومن ائمد جون ، وكلس وفضة ومن توتياء في معادنه هندي

(١) أدباء العرب للبستاني .

(٢) النهمي : الزجاج .

الشعر التعليمي :

أما الشعر التعليمي : فكان شعرا مصطنعا بعد أن ازداد اقبال الناس على العلوم ، وطريقته لا تحتاج الى عمل الخيال ، واقتناص المعاني ، بل كل همٍّ من يمارسه أن ينتقي القالب اللفظي للمعنى المبسوط أمامه ، وهذا يستطيعه كل نظام ، وكثيرا ما يطلقونه أراجيز غير مقيدة بقافية ، وانما تلتزم بحرا واحدا ، والقوافي المتعددة لاتقيد الناظم ، وانما تسهل عليه توفية المعنى المراد وايضاحه .

الشعر التمثيلي :

أما الشعر التمثيلي - المسرحي - فظل غير معروف ، أو غير مطلوب لذاته ، فالمجتمع الاسلامي في هذا العصر وان تمتع بالحرية الفكرية ، ما كان يسمح للمرأة أن تظهر أمام الجماهير ، أو على ملاء من الناس في محل عام ، لتقوم بعمل أدبي أو فني ، والمرأة عنصر ضروري لهذا اللون من الادب .

نحن نعلم أن المرأة : كانت تمارس حريتها كاملة ، فتدير مجالس السمر والطرب ، وتحذق الغناء ، واستعمال الآلات المختلفة ، فهل كان العرب يجهلون هذا اللون المسرحي فلم يظهر في شعرهم وأدبهم ، ولم ينقل اليهم مع ما نقلوه من علوم الفرس والروم واليونان ؟ وقد اشتهر هذا اللون في آدابهم .

وفي الشعر العربي نرى عنصر الحوار بين المرأة والرجل واضحا .

قال وضاح اليمن :

ان أبائنا رجل غائر	قالت : ألا لا تلجن دارنا
منه ، وسيفي صارم باتر	قلت : فاني طالع غيرة
قلت : فاني غالب قاهر	قالت : فحولي اخوة سبعة
قلت : فاني فوقه طائر	قالت : فان القصر عالي البناء
قلت : فاني سابع ماهر	قالت : فان البحر من دوتا
قلت : فربي راحم غافر	قالت : فان الله من فوقنا

قالت : لقد أعييتنا حجة فاتِ إذا ما هجع السامر
فاسقط علينا كسقوط الندى ليلة لا ناهٍ ، ولا زاجر

فكل مقوّمات الحوار التمثيلي تتجلى في هذه الايات ، كما أن فيها «العقدة»
المسرحية ، و «حلّها» أخيرا . ومثله قول أبي دلّامة لسليمان بن عبد الملك :

قال لي يوما سليمان* وبعض القسول أشنع
قال : صفني ، وعليّأ أيّنا أسخى وأبرع
قلت : اني ان أقل ما فيكما بالحق تجزع
قال : كلا ، قلت : مهلا قال : قل لي : قلت : فاسمع
قال : صفه ، قلت : يعطي قال : صفني : قلت : تمنع

النقد :

في هذا العصر ظهر النقد البياني ، وأصبح الشاعر مسؤولا ، وخاضعا
لمقاييس أدبية ، لفظية ومعنوية . تميز الصحيح من الزائف ، والغث من الثمين .
ومن كتب النقد التي ألّفت في ذلك العهد كتاب الصناعتين لأبي هلال
العسكري : وقد جاء فيه : « إذا جمع الكلام العذوبة والجزالة ، والسهولة ،
والرصانة ، مع السلاسة والتّصّاعة ، واشتمل على الروق والطلاوة ، وسلم من
حيف التأليف ، وبَعُد عن سماجة التركيب ، وورد على الفهم الثاقب قبله ولم
يردّه ، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه ، والفهم يأنس من الكلام
بالمعروف ، ويسكن الى المألوف » (١) .

وكتاب أسرار الصناعة للجرجاني وقد جاء فيه :

وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ فلا يكاد يعدو نمطا واحدا ، وهو أن

(١) الصناعتين : طبع الاستانة ص ٤١ .

تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، ولا عامياً سخيلاً .

هذا في الالفاظ ، أما في المعاني فقد ترك لنا ابن الاثير بحثاً طويلاً عن توليد المعاني جاء فيه :

« ان المعاني على ضربين : ما ينتزع من شاهد الحال ، وما ينشأ من غير شاهد الحال ^(١) ولعل خير مثال على النمط الأول قول أبي تمام يصف مصلوبين :

بكروا ، وأسرؤا في متون ضوامر قيدت لهم من مربوط النجار
لا يبرحون . ومن رآهم خالهم أبداً على سفر من الأسفار
وعلى النمط الثاني قول المتنبي :

وزائرتي كأن بها حياءً فليس تزور الا في المنام
فرشت لها المطارف والحشايا فعافتها ، وباتت في عظامي
كأن الصبح يطردها ، فتجري مدامعها بأربعة سجاج ^(٢)

ويكن اجمال المعاني العديدة التي عرفها ذلك العصر ، وطبها تحت أربعة أنواع :

- ١ - الابداع : وهو أن يأتي الشاعر بمعنى لم يطرقه من سبقه .
- ٢ - الاختراع : وهو أن يأتي بصورة مؤلفة من معنى سابق ، أو أكثر مما سبقه اليه غيره ، فيخرج منها معنى يتميز عن المعنى السابق :
- ٣ - التوليد : أن يأتي الشاعر بالمعنى العام فيجمله الى معنى خاص ، أو خاص فيعمّمه ، أو يولد معنى ثالثاً من معنيين سابقين .

(١) المثل السائر لابن الاثير (يولاق) ص ١٧٩ .
(٢) ربما قصد المتنبي في قوله : ان الحمى تبكي بأربعة دموع ، ما قصده الشاعر في قوله :

وتشاركت في قتل نومي خمسة سهر الليالي ، والدموع الاربع
فقالدموع الاربع ، أو الاربعة عبارة عن اربعة آفاق ، لكل عين موقان : الانسي والوحشي ، فاذا امتلات القلة بالدمع ، فاضت الدموع من الآفاق الاربعة .

٤ - التجديد : أن يأخذ المعنى المسبوق اليه فيصقله ويبرزه بحلة جديدة فيصبح أكثر علوقا في الذهن لما لحق به من جدة في الخلق والتلوين .

وهذه المعاني منها ما يأتي من عمل الخيال « ومنها ما يجيء من عمل الذهن والعقل ، ومنها ما يشترك فيه الخيال والعقل ، فالصورة التي يقتنصها الخيال لا تستقيم وتكمل الا اذا عمل بها الذهن صقلا ، والعقل تنسيقا »

الصناعة اللفظية :

عرف المولدون - منذ بشار بن برد - ضروبا من المحسنات اللفظية ، لتوشية الكلام وتزويقه ، وتزييته ، دعيت فيما بعد بالبديع ، أو الصناعة اللفظية البديعية ، وأول من « قعد البديع » أي جعل له قواعد ، وصنف فيه كتابا هو عبد الله بن المعتز (القرن الثالث الهجري) وتبعه قدامة بن جعفر ، ولكنهما لم يتجاوزا فيه (البديع) عشرين نوعا . وجاء بعدهما أبو هلال العسكري صاحب الصناعتين - النثر والنظم - فراد عليهما أنواعا « فأصبح هناك خمسة وثلاثون نوعا . وما جاء القرن السادس والسابع - عصر المكزون - حتى بلغ البديعيون في هذه الصناعة غايتها ، وربما تجاوزوا الغاية منها وهو تزيين اللفظ ، وتفكهة المخيلة ، فجعلوها غاية تطلب لذاتها ، بعد أن كانت وسيلة تراد لتحقيق مطلب بياني . وكثيرا ما بنى بعض الشعراء البيت ، أو الابيات ، أو القصيدة كلها لاغراض بديعية .

وجاء أبو تمام فاستنها سنة أدبية ، وكون منها مدرسة عرفت باسمه ، ولولا تضلع هذا الشاعر من مفردات اللغة ، وسعة حافظته ، وقدرته على تصريف الالفاظ ، وتكييف المعاني ، لذهبت هذه الصناعة بروق شعره .

السيف أصدق أنباءً من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح ، لاسود الصفائح في متوهن جلاء الشك ، والريب

لكنه وان تمكن من تطويع الصناعة اللفظية حتى جعلها تبدو طبيعية في

شعره كما فرى في البيتين السابقين ، فقد أغرب وأسرف في الاغراب في استخدام الاستعارة والكناية والمجاز .

تردّى ثياب الحمد حمراً ، فما دجا لها الليل الا وهي من سندس خضر

فقد استعار للحمد ، وحسن الذكر ثيابا حمرا . وهي كناية عن استشهاد ممدوحه ، وهذه الثياب التي تردّها حمراء في النهار ، استحالت الى سندس أخضر - وهي ثياب أهل الجنة - عندما بسط الليل ظلاله « عليهم ثياب سندس خضر واستبرق ، وحلوا أساور من فضة .. » الآية .

لم يتتبع المولّدون ومن جاء بعدهم هذا المذهب الكلامي الجميل ، وانما عرفه القدماء . وجاء في شعرهم عفو خاطر ، لكنه عرف النضج والتدوين في العصور العباسية . وهذا النوع كما يقول العسكري : اذا سلم من التكلف ، وبرئ من العيوب - كما هو الحال عند القدامى - كان غاية في الحسن . ونهاية في الجودة (١) .

وأكثر من استعماله مسلم بن الوليد ، وصفي الدين الطّبي ، وعمر بن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي « ابن معنوق » . وفي عصور الانحطاط أصبح أدب الرسائل والشعر مقصورا على هذه الزخرفة اللفظية ، والتنميق الموشى ، كما في مقامات الحريري وأضرابه ، مما أورث الفكرة والصورة سقما وضعفا ، وتشويها وهزالا .

الالفاظ الاعجمية :

توسّع المولّدون في استعمال الالفاظ الاعجمية نتيجة التّحالك والاختلاط ، وسمحوا لانفسهم - أحيانا - بالخروج على قواعد اللغة تساهلا ، أو جهلا . يقول الجرجاني :

ان المحدثين قد اتكسعوا فيه (أي استعمال اللفظ الاعجمي) حتى جاوزوا الحد ، لما احتاجوا الى الافهام ، وكانت تلك الالفاظ أغلب على أهل زمانهم ،

(١) الصّناعتين : لابي هلال العسكري ص ٢٠٤ .

وأقرب الى افهام من يقصدون ، وقد أفرط أبو نواس حتى استعمل زمردة «
ويازبندة ، وباربكندة» (١) .

واستعمل ابن الرومي زرياب (٢) ودوشاب (٣) وكوش (٤) ، وشير (٥) .
وللمعري ألفاظ أعجمية منها : الفرزان ، والفرازين ، والبيادق (أسماء
قطع للشطرنج) والزيج ، والاسطربال (أدوات للفلك) .
وهذا الاستخدام يتأتى عن ثلاث طرق :

١ - أن يكون الشاعر أو الاديب يتقن أكثر من لغة .
٢ - أن يخالط أقواما يتكلمون غير لغته ، فيتعلم لغتهم ، أو يقتبس بعض
مفرداتها .

٣ - أن يكون غير عربي ، أو منحدرًا من سلالة غير عربية ، ويتقن إحدى
اللغات الاعجمية . ثم يدخل بعض مفرداتها على العربية لغة الدولة والحكم
والسلطان .

وفي هذا العهد كثر الخروج على قواعد العربية حبا بالتجديد ، أو الانطلاق
والحرية ، أو لفساد الالسة من تأثير العجمة ، ولملح كثيرا من هذا الخروج
عند المتنبى ، وابن الرومي على شأنهما وخطرهما .

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٢) ماء الذهب .

(٣) النبيذ الاسود ،

(٤) الاذن ،

(٥) الاسد .

أثر الفلسفة اليونانية

■ أثينا والاسكندرية كانتا مركزين للحركة الفكرية في العهود اليونانية
فالاولى تمثل التيار الادبي الاجتماعي ■

■ والثانية تمثل الاتجاه الديني الروحي ■

■ ولما اجتاحت الاسكندر المكدوني الشرق ترك فيه آثاراً فلسفية يونانية
فنشأ من امتزاج الفكر اليوناني بالفكر الفارسي والديانات الشرقية الوثنية
ما يسمى بالفكر الهليني ■

■ ولما اضطلع الرومان علماء وفلاسفة أثينا نزح هؤلاء الى بلاد فارس
وطعموا الفكر الفارسي بالفلسفة اليونانية ، وكانت مدرسة نصيبين وجند
يسابور مركزين لهذه الفلسفة ■

ولما استقر العرب في سورية ومصر وفارس ، واكتفوا من الفتح المادي
تطلعوا يتلمسون أسباب الحضارة الفكرية ، فوجدوها في ما تركه اليونان من
فلسفة وطب ، وهندسة وغيرها ، ووجدوا في انطاكية والرّها ، ونصيبين
وجنديسابور ، من يقدم لهم هذه العلوم صافية منقاة بلغتهم العربية •

واذن : فالشرق الادنى كان - قبل الفتح الاسلامي - مشبعاً بروح
الفلسفة اليونانية ، ففي مدارس القسطنطينية اليونانية ، وفي مدرسة حرّان
الصائية ، وفي مدرسة جنديسابور الفارسية ، والرّها السريانية ، وفي مدرسة
الاسكندرية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائداً ، ولكن هذه السيادة كانت
على درجات متفاوتة ■

في هذا المناخ المشحون بالفكر اليوناني تكوّن ونشأ وتفتح الفكر
العربي العلمي ، مستمداً من الشرق روحه ، وعواطفه الدينية ■ وآخذاً من
العرب نظرياته العلمية المبنية على المنطق ، وملاحظة الطبيعة وفلسفتها ،

وهذه المعارف تسرّبت الى العرب عن طريقين :

الاول : طريق الاحتكاك بهذه الامم احتكاكا مباشرا •

والثاني : طريق النقل والترجمة •

وكان المناخ مهيئا لهذه العلوم كما ذكرنا •

ولم يكتف العرب بالاطلاع على نفائس علوم اليونان والفرس والهند ،
وغيرها من الشعوب الذين بسطوا سلطانهم عليها ، بل درسوها وتعمقوا فيها ،
وشرحوا مضامينها • وزادوا عليها •

وتسرّبت الى لغة العرب خلال النقل والترجمة أسماء ومصطلحات علمية^(١)

وعلماء العرب منهم من اقتصر على الفلسفة ومجالاتها كالفارابي ، وابن
سينا ، وابن رشد ، ومنهم من اعتمد المنطق ودلالاته في دعم الشريعة ، وهم
المتكلمون ، أو علماء الكلام •

ومن هذا يتضح أن للفكر العربي العلمي - لا الادبي - ثلاثة روافد •
هندي ، وفارسي ، ويوناني ، وأكثر علماء وفلاسفة ومتصوفة المسلمين هم من
العناصر الاعجمية ، فسيبويه ، وأبو علي الفارسي ، والزجاج ، والفارابي ، وابن
سينا ، والغزالي ، والحلاج ، والبسطامي ، والجنيدي ، والشبلي ، والسهوردي
وأكثر حملة الحديث ورواته ، وعلماء الكلام كلشهم أو أكثرهم أعاجم •

وجاء عن الرسول قوله : لو تعلق العلم بأكناف السماء لنا له قوم من أهل

فارس^(٢) •

ذكر ابن النديم كثيرا من الكتب التي نقلت عن الفارسية^(٣) ومن النقلة
عن الفارسية ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وأبو الحسن علي بن يزيد التميمي ،
والحسن بن سهل الفلكي ، والبلاذري ، واسحق بن زيد ، وكثيرون غيرهم •

(١) راجع أبيات صفوان الانصاري ص ٤٢ •

(٢) بعض الاحاديث في تفضيل الاعاجم وضعت من قبل الشعوية •

(٣) القفطي ص ٢٢٤ •

كما كان هنالك اتصال مباشر بين الفرس ، ومملكة الحيرة قبل الفتح الاسلامي ، وبين الروم ومملكة العساسنة في الشام ، ترك آثاراً أدبية واجتماعية بين الطرفين •

وهذه العلوم والمعارف المستفادة من الفتح والاختلاط والتجاور والنقل والترجمة يمكن حصرها في ثلاثة تيارات :

١ - تيار الفلسفة الطبيعية ، وما وراء الطبيعة •

٢ - تيار التصوف •

٣ - تيار الفنون والآداب ■

وبرزت هذه المصطلحات الفلسفية ، والاشارات العلمية في الشعر العربي • قال أبو القاسم الاصبهاني في وصف حمام (١) :

ودخلت جنته ، وزرت جحيمة وشكرت رضواناً ، ورأفة مالك
والبشر في وجه الغلام نتيجة لمقدمات ضياء وجه المالك

« فالمقدمة » من مصطلحات المنطق ، وهي نوعان : كبرى وصغرى ■
و « النتيجة » هي الحكم على المقدمة ، وقد تكون ايجابية ، أو سلبية تبعاً للمقدمة الاولى أو الثانية ■ وهذا في « القضايا » ■
وقال علي بن المهندس (٢) :

تقسّم قلبي في مجبة معشر بكل فتى منهم هواي منوط
كأن قوّادي مركز ، وهم له محيط ، وأهوائي لديه خطوط
فالمرکز والمحيط والخطوط من مصطلحات علم الهندسة •

(١) أمراء الشعر العربي للمقدسي •
القفطي ص ٢٢٤ •

كما كثرت الاشارات الى الروح ، وعالمها ، وجوهرها = يقول المعري :

العالم العالي برأي معاصر كالعالم الهاوي يحش ويعلم
زعمت رجال أن سياراته تسق العقول ، وانها تتكلم
ويقول :

قد قيل : ان الروح تأسف بعدما تنأى عن الجسد الذي غنيت به
ان كان يصحبها الحجا ، فلعلها تدري ، وتفتن للزمان ، وعتبه
أولا ، فكم هذيان قوم غابر في الكتب ، ضاع مداده في كتبه
ومثل ذلك قصيدة ابن سينا في النفس ، وتقدم التعليق عليها في الجزء
الاول ص ٢٧٩ - ٢٨٠ =

علم الكلام

السياسة - ولا شيء غيرها - قسمت المجتمع الاسلامي الى فئات وأحزاب، ثم الى فرق ، ونحل ▪

السياسة هي العامل الاساسي في توزيع قوى المسلمين ، وجعل بأسهم بينهم ، وكنا ذكرنا كيف نشأت - قبل الاسلام - خلافا عائليا في بيت عبد مناف ▪

وجاء المنطق ، وعلم الكلام ليدعما السياسة - سياسة كل فئة - بالحجاج الديني والعقلي ، وأقبل المتحاجون يدعون بهما سياستهم كالمعتزلة ، والاشاعرة ، والحنابلة ، والشيعة ▪

فبعضهم وقف عند النص الحرفي في الكتاب والحديث كالحنابلة ، ولهم منطقهم الكلامي وأدلتهم ، وبعضهم تعدى النص الى العقل كالمعتزلة ، ولهم منطقهم وبراهينهم ▪ ووقف الاشاعرة والشيعة بين بين ، ولهم منطقهم وأدلتهم وحججهم ▪

ونشأ التأويل والتنزيل ، والظاهر ، والباطن ▪ ▪ فبعض الفئات سلّمت تسليماً يقرب من السذاجة ▪ يدعمه الايمان القطري بمختلف النصوص ▪ والآخرون لجأوا الى حكم العقل والمنطق في كل القضايا قائلين : النص لا يحكم عليه الا بالعقل ، فالعقل اذن له السلطة ، واليه التسليم ▪

وراء كل هذه الخلافات والآراء المذهبية تكمن السياسة ▪ السياسة التي استخدمت الدين والعقل ▪

وبهنا هنا أن نعرف أثر كل هذا على الادب والشعر خاصة ، فشاعروا المكزون لم يكن بمنجاة من هذه التيارات ▪

فهذه الحركات الفكرية انعكست على الادب كظاهرة نوعية نتيجة لتراكم الخلافات « مبدأ التراكم وخصائص الزمان والمكان » .

النتيجة :

هذه نظرة عامة ، والمامة عجلى ، بعصور الادب العربي حتى العصر العباسي الرابع^(١) حاولنا فيها أن نضع السمات العامة المميزة لكل عصر ، ونشير - بقدر الامكان - الى تداخل خصائصها ، والناظم العام الذي يربطها ببعضها ، كما جهدنا أن نرصد الاحداث العامة التي هيأت المناخ والظروف لنمو الظواهر الادبية والاجتماعية ، ونحدد العوامل الفاعلة والوسط النفسي والاجتماعي المنفعل بتلك الاحداث ، هذا الانفعال الذي استحال أدبا وشعرا ، وتكون عاطفة وفكرا ، وفلسفة وتصوفا وزهدا ، ونقل الينا متعة وثقافة ، وعظة وتاريخا .

ففي العصور الثقافية رأينا كيف اكتملت الثقافة العربية التي اغترفت أو الاصح تشكلت من خليط الثقافات الفارسية والهندية واليونانية مضافا اليها ثقافات الامم الاخرى . متكئة على آثار وجذور الفكر الهليني الذي امتزجت فيه ثقافة اليونان الوثنية بالديانات الشرقية أثناء اجتياح الاسكندر للشرق وبلاد فارس والهند . ومصر وما بينهما من شعوب البحر الابيض المتوسط ، والشرق الاوسط^(١) .

هذا العصر تجتمع فيه تراث الامم والشعوب ، ومدنيتها وحضارتها ، وقيمها الفكرية ، واستطاع - أو حاول - أن يصهرها في ثقافة عربية ، ويوحد بين خصائصها ، ويجمع بين شتى نظرياتها . ويخضعها للعقيدة التي بشر بها ، وحملها الى شعوب العالم ، وبسطها على الممالك والامم .

(١) عاصر المذكورون ثلاثة من الخلفاء العباسيين هم الظاهر ، والمستنصر ، والمعتصم الذي قتله هولاكو عام ١٢٤٢ وهو آخر الخلفاء العباسيين ويقسم المؤرخون العصر العباسي ادبيا الى اربعة عصور .

(١) البحر الابيض المتوسط والشرق الاوسط : اصطلاحان حديثان . وكانت التسمية القديمة : بحر الروم ، وجزيرة العرب .

اذن لا نعجب من تلك « التوترات » والصراع الذي حدث أثناء تلك المحاولات ، ومحاولات الفكر العربي ، أو الثقافة العربية لبسط ظلها على الثقافات الاخرى ، واخضاع تلك الحضارات العريقة ، ذات الاصول الحضارية التاريخية الراسخة ، ليشكل منها « ايدولوجية » حضارته الجديدة ، التي أعطت ثمارها وتركت في التاريخ صفحات مشرقة وضاءة .

الشعوبية ، والمذاهب ، والفرق ، والاحزاب ، في ذلك العصر كلها كانت مظهرا لذلك الصراع ، وتعبيرا عن المقاومة الكامنة في طبيعة الحضارات والاقوام والافكار ، والثقافات .

هذه الصراعات ظهرت على الصعيد الاجتماعي متذرعة بالفكر والقيم ، ولكنها تستهدف أغراضا سياسية وقومية ، فهي — وان أحدثت في كيان الدولة تصدعا وقلقا وهزات واضطرابات وثورات — فقد أغنت الفكر والثقافة العربية وأحدثت فيهما اتساعا وعمقا ، ومنحتها ثراء وخصبا .

واذن فنحن غير مخطئين اذا حددنا ذلك العصر بمظاهره العامة فقلنا : انه عباسي الخلافة ، اعجمي السياسة ، فارسي الحياة ، عربي اللغة ، يوناني الفلسفة ، معتزلي العقل ، اشعري الكلام ، غنوصي الاسرار ، افلاطوني النزعة ، باطني التأويل ، ظاهري النص ، اسلامي الزهد ، هندي التصوف ، يعبا من هذه الروافد جميعا ، وتتجاذبه كل هذه التيارات ، وترفده كل هذه المعطيات ، فتتعدد ألوانه ، وتباين نزعاته الفكرية والسياسية ، والادبية ، والقومية ، والشعوبية ، والمذهبية ، والقبلية .

انعكاسات العصر العباسي

على

شعر المكون وفكره

وتقتضينا طبيعة البحث الآن أن نحدد انعكاسات هذا العصر على شعر المكون السنجاري وفكره . ونبيّن مدى عمق وأثر كل تيار أدبي ، أو فكري في أعماله الأدبية وآثاره الفكرية . ونربط شعره وفكره بأسبابهما وبواعثهما ، والعوامل المؤثرة والمهيئة لهما ، معتبرين - كما قررنا في مطلع الكتاب - الشعر ظاهرة نوعية انطلقت حتميا وجبريا من تراكمات العصر الذي عاش فيه الشاعر، ومن العصور التي سبقتة .

★ ★ ★

جُمع شعر المكون في ديوان يحمل اسمه « ديوان المكون » ولم يعرف - على التحقيق - اسم جامع ، ولا كيف جمع ، ولم يرتب ترتيبا أبجديا ، ولم يوجب تبويبا علميا بحسب الأغراض والمواضيع . ولم تأخذ قصائده أسماء ، ولا أرقاما ، ولذلك يلتقى الدارس الباحث صعوبة كبيرة في الاهتداء إلى غرضه نقلا ، أو استشهادا ، ويضطر إلى قلب صفحات الديوان كلها ، وتصفح قصائده بيتا بيتا ليظفر بحاجته ، ويهتدي إلى غايته . ليضم بيتا في الزهد ، أو في التصوف ، أو الفلسفة إلى نظيره ، أو إلى أي غرض من الأغراض المبثوثة في ثنايا الديوان .

وسبق أن أشرنا في الكتاب الأول إلى أغراض المكون وآرائه في النفس، والتناسخ ، والزهد ، والتصوف ، وإلى شيء من الفلسفة ، وآراء بعض أهل المذاهب ، كالجزيرية ، والمعتزلة ، والحنابلة ، والاشاعرة ، في الصفات ، وحرية الإرادة والكسب . . . وعقدنا بعض المقارنات في بعض النظريات بينه وبين بعض

كبار المتصوفة ، كالبسطامي والحلاج ، والجنيـد ، وابن عربي ، وابن الفارض ، وبعض الفلاسفة ، كابن سينا ، والفارابي ، وخاصة في نظرية الفيض عند هؤلاء .

والآن ونحن ندرس شعره نرى لزاما علينا واستيفاء لحق البحث أن نتعرض لكثير مما سبق أن بحثناه بشيء من التبسط والايضاح .

ولا نرى في ذلك اعادة أو تكرارا ولكنه استكمال للدراسة واستقصاء للأفكار ، واستقراء وتبشيع لجوانب البحث ، وعناصر الموضوع ، واطافة جديد اليه ، تعتبر من مستلزمات الدراسة .

ودارس شعر المكزون يجب أن لا ينظر الى هذا الشعر كشعر مسرحه العاطفة والوجدان والذات فقط . بل يجب أن ينظر اليه بالاطافة الى ما ذكر كشاعر صوفي متفلسف ، ذي نزعة مذهبية ، يستخدم الشعر وطرقه ، والفلسفة وبراهينها ، وعلم الكلام وأدلتها ، لدعم هذه النزعة وترسيخها .

انه من شعراء الزهد والتصوف والفلسفة ، ولكن كل ذلك مرتبط ارتباطا وثيقا بعقيدته وفكرته ، وقد عرفنا روافد الفكر العربي ، واصطراع التيارات في عصر المكزون ، والحياة التي حضنته ، والبيئة السياسية والادبية والنفسية التي جادت به .

انه امامي اثنا عشري ، متأثر بتلك النزعة ، وما يربط بها من سياسة وسلوك وأخلاق . لكنه يتجاوز — أحيانا — كثيرا من الاعراف والشطحات والنزعات التي تسربت الى الفرق ، والتي ترجع — في أساسها — الى دسائس شعوبية ، موهبتها السياسة ، وطبعتها بطابع ديني ، ومنطق صوري ، وجدل مكابر .

أما التصوف فهو السلوك الاخلاقي الذي يراه متلائما مع فكره السياسي ، ونزعاته العقائدية ، لما فيه من نزوع الى « المسألة » ، وكثير من شعره يدور في هذا الأفق — أفق الاخلاق والسلوك المنهجي الصوفي — وتفسير مظاهر الكون ، والحياة . ومقاصد الاسلام وفق فلسفة الزاهد المتصوف ، الذي يهتدي بالعقل

والنقل معا وان أغضب في اعتماده العقل أصحاب النقل ، وابتعد عنه في النقل
أصحاب العقل .

انه وسط بين الفكر الاعتزالي ، والفكر النصي ، انه يحكم العقل في كثير
من القضايا على طريقة المعتزلة ، يأخذ أحيانا بالنص كما هو الحال عند الخنابلة ،
ولئن كان للاشاعة موقف مماثل من الطرفين ، فانه يختلف عن الاشاعة بأنه
يلتقي بأحد الطرفين بوحى العقل ، ومع الآخر بأحكام النقل . أو بالاثنين معا .
وبحثنا لشعر المكزون في العصر العباسي يتناوله من ناحيتين : الشكل
والمحتوى ، أو المبنى والمضمون .

— الشكل ، أو المبنى :

١ — اللفاظ :

أولا : تمتاز اللفظة في شعر المكزون بالسلاسة والتلاؤم مع المحال
الموضوعة فيها .

ثانيا : بالبعد عن الغرابة والحوشية ، والابتدال ، فهي مأنوسة قريبة المتناول ،
كثيرة الذبوع والتداول .

ثالثا : يستعمل اللفظة أحيانا بمعناها المباشر ، وأحيانا بمعناها المجازي .

أما الالفاظ الصوفية والفلسفية ، فهي الى جانب معناها المباشر ، أو المجازي
تحمل معاني بعيدة المقاصد ، عميقة المداليل ، كثيرة الاحتمالات ، ذات «خلفيات»
معنوية تأويلية .

رابعا : وردت لديه بعض الالفاظ الفارسية مثل الابرز ، وهرمز ، ومنوشهر ،
ويزدان ، وبهمن ، والدستبند ، وقم ، وبلخ ، وخوي (خوارزم) وكيوان .

خامسا : وردت عنده بعض الالفاظ الغريبة — وهي قليلة جدا بالنسبة
لوفرة شعره — كقوله :

١ - وصرت في الميزان كما لطفود العظيم المشمخر^(١)

★ ★ ★

٢ - لم أقض في حكم حجي ولا تنفي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث^(٢)

★ ★ ★

٣ - وتشرب الخمر من الصر ف ، ويفذوك للمذي^(٣)

★ ★ ★

٤ - تحير العالم في جمالها وأصبح العشاق فيها قيدا^(٤)

★ ★ ★

٥ - واسمع من سنى يوح نداء الى أهل الهوى أخواه يوح^(٥)

★ ★ ★

٦ - وانما الجاهل أعباءه ليس سوى صب له سنخ^(٦)

لم يشه في الحب عن قصده سيف ، ولا رمح ، ولا جليخ^(٧)

★ ★ ★

٧ - وما عن غرامي مصرف لتييم تولاه في شرع الضباة لامخ^(٨)

ومن مقولي لي صارم، فيه صارم نجثة أعدائي ، وللهام شادخ^(٩)

★ ★ ★

(١) المشمخر : العالي

(٢) الثفت : الاتساع ، والرفث الجماع ، والفحش .

(٣) المذي : العسل ، أو الخمرة المزوجة .

(٤) قدد : فرق متعددة .

(٥) يوح : الشمس .

(٦) السنخ : الاصل ، والرسوخ في الشيء .

(٧) الجليخ : جليخ أي يضع بضعة من لحمه بالسيف .

(٨) اللامخ : اللطم ، أو الاتي بالكلام القبيح .

(٩) الشادخ : شدخ الرأس : كسره .

٨ - سعوأحين ظنوا الآل ماء، وعندما أتوه ، وراموا ورده دونه انبطوا
بتبديلهم للشكر كقرأ تبدلوا بجناتهم حزناً به السدر والخمط

فالالفاظ : المشمخر ، التفث ، والرفث (وردتا في القرآن) = والمذي ،
والقدد ، ويوح ، وسنخ ، وشادخ = وانبط ، والسدر والخمط (الاخيرتان وردتا
في القرآن أيضا) = هي ألفاظ غير متداولة ، ويحتاج في فهمها الى مراجعة المعاجم .
ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الالفاظ جميعها وقعت في القوافي ، وتعليل
ذلك : ان القافية تكون أحيانا حرونا شموسا ، لا تسلس قيادها فيحتاج الشاعر
الى استعمال الالفاظ غير المأنوسة لقللة الالفاظ المأنوسة في تلك القافية ، وخاصة
في قوافي : الزاي ، والذال ، والطاء والظاء ، والصاد والضاد ، والخاء ، فهي أقل
من سواها مفردات في المعجم العربي (١) .

واستعمل الابدال في الحروف في بعض كلماته كالذال بدلا من الدال كقوله:
وصار باسم قدسه لشعبه معمدا
ومثله في القصيدة التي رواها علي بن النقيب ، والتي رجحنا نسبتها
للمكزون :

جلا تحت ياقوت اللمي عقد لؤلؤ نضيد ، وأبدى عارضا من زمرد

فمعمد وزمرد وردتا في كل المعاجم بالدال لا بالذال .

(١) وبهذه المناسبة نقول : ان أحد جامعي الشعر العربي رتب ما جمعه على
الحروف المجدمية ، ولما بلغ حرف الظاء لم يجد به ما يسد هذا الباب فقال :

ولم أر في ذا الحرف شيئا يروق لي وعند ذوي الاذواق ليس له حظ
ففيه من اللفظ الغليظ ، مغيظه ومبهمه ، والفظ ، والبظ ، واللفظ

والمبهم : المتعب المنقل ، والفظ : الغليظ الطبع ، السيء الخلق ، الخشن الكلام .
والبظ : يقال : فظ بظ على الاتباع : الغليظ ، واللفظ : المتشدد يقال : هو كظ
لفظ على الاتباع أيضا .

كذلك استعمل بعض صور الاعراب خلافا للقاعدة العامة :

١ - كرفعه اسم « ان » المؤكدة والمشبهة بالفعل ▪

فان أبعدتني بعد قربي «فان» لي إليها - وان طال الزمان - اياب*

والصحيح اياها بالنصب ، الا على لغة نادرة جدا وهي اعتبار ضمير الشأن «الهاء» اسما لأنة ، وعلى أنه محذوف . وفي كل هذا ما فيه من التمحلل ، واضطراب معنى البيت .

٢ - رفع خبر « كان » في قوله :

انا في هواها مشهد ومغيب فاعجب لكوني واصف ومجرد

والقاعدة العامة واصفا ومجردا بالنصب .

٣ - استعمال الاسم المشتق في غير معناه في قوله من مخمسته يصف نار الهداية التي تجلت لموسى :

فظن صحي أن دون الضرام ردى فهووا ، وقصبت النار منفردا وقد تيقنت في « تأميمها » رشدا وفي اقترابي لها منها سمعت ندا عن جانبي* ومن خلفي ، ومن قبلي

فلفظة « تأميم » لا تؤدي معنى أم* يؤم* بمعنى قصد ▪

أسلوب المكزون

عصر المكزون بلغت فيه الاناقة البديعية أعلى الدرجات « فهو عصر القاضي الفاضل ، ١١٣٥ - ١٢٠٠ م ^(١) والعماد الاصبهاني ١١٢٥ - ١٢٠١ ^(٢) وابن التعاويذي ١١٢٥ - ١١٨٨ ^(٣) ، وابن النبيه ^(٤) ، والبهاء زهير ١١٨٥ - ١٢٥٨ ^(٥) وابن سناء الملك ^(٦) ، وعلي بن أنجب الساعي ^(٧) ، وابن الفارض ^(٨) ، وأمثالهم ،... وجميعهم عرفوا بولعهم الشديد بالصناعة اللفظية ، وتكلف أنواع البديع .

ولم يشذ المكزون عن عاصريهم في أسلوبه ، بل ربما فاقهم وتجاوزهم في التألق اللفظي ، البديعي « وتكاد هذا الصناعة تنتظم شعره كله ، فلا يكاد يخلو له بيت من نوع أو أكثر ، من أنواع البديع اللفظي « كالجناس التام ، أو الناقص ،

(١) من مشاهير وزراء صلاح الدين الايوبي ، رافقه في رحلاته في مصر وسورية ، وتولى عنه تدبير الدواوين ، وتوسط بين اولاده بعد وفاته لحسم خلافاتهم « وليحول دون الحرب الاهلية بينهم .

(٢) ولد في اصبهان ، وتعلم في بغداد وعاش وتوفي في دمشق . يحكى انه لقى القاضي الفاضل وهو راكب على فرسه فقال له : « سر فلا كبا بك الفرس » فقال له القاضي الفاضل : « دام علا العماد » وكلا العبارتين تقرأان طرداً وعكساً .

(٣) أبو الفتح محمد كاتب في ديوان مقاطعات بغداد « عمي في آخر عمره ، ومن شعره قوله للوزير عضد الدولة :

قضيت شطر العمر في مدحكم ظنا بكم أنكم أهله

وعدت أفنيه هجاء بكم فضاع فيكم عمري كله

(٤) علي بن محمد كمال الدين ابن النبيه شاعر منشيء من اهل مصر ، مدح الايوبيين ، ورحل الى نصيبين ، فسكنها وتوفي فيها .



أو المحرف ، أو الملفق ، أو المشتق ، أو المرقش ، وربما جمع في بيت واحد أكثر من نوع من هذه الانواع •

يضاف الى الاسراف في استخدام الجنس الاكثار من استعمال المطابقة — البيان بالتضاد — ومراعاة النظير ، والتفويف ، والتوشيع ، والطي والنشر ، ورد العجز على الصدر ، وو.و.و مما ستقدم الادلة عليه •

والى جانب تحلية أسلوبه ، وتوشية كلامه بضروب البديع ، وأفانين الصنّاعة فان لهذا الاسلوب ستّ ميزات آخر :

أولا : التعقيد • ويتجلّى ذلك بالتقديم والتأخير وفي كثرة العوامل في العبارة والجمال ، والروابط كقوله :

واني — مذ رفضت هوى اللواحي عليك بسنة الابدال — سني

فالعامل « ان » في أول البيت قد ورد معمولها « خبرها » في آخر البيت ، وجاءت بقية البيت جملة معترضة بين العامل والمعمول •



(٥) أبو الفضل زهير بن محمد علي المهلبى شاعر رقيق العاطفة ، قويها ، اتصل بالايوبيين •

(٦) ابن سناء الملك ٥٤٥ — ٦٠٨ هـ هو هبة الله بن جعفر بن سناء الملك السعدي شاعر مصري المولد والوفاة •

(٧) علي بن انجب الساعى ٥٩٣ — ٦٧٤ هـ من كبار المصنفين في التاريخ ، مولده ووفاته في بغداد • ومن تصانيفه : الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعبود السيّر ، يقع في ٢٥ مجلدا • وله تاريخ الخلفاء ، وتاريخ الشعراء وفي هذا الاخير شيء من شعر المكرون وحياته كما يشير الى ذلك ابن الفوطي في معجم الالقاب ، وله مؤلفات كثيرة غير ما ذكرنا •

(٨) ابن الفارض ٥٧٦ — ٦٣٢ هـ هو عمر بن علي الحموي الاصل ، المصري المولد والدار والوفاة ، يلقب بسلطان العاشقين •

ثانيا : الاسراف في كثرة العوامل ، مثل :

بنا ، عنا ، اخفت منا ، وفينا بدت تهدي لطائفها الينا
فالجوار عنا ، منا ، بنا ، فينا ، الينا ، وقعت في بيت واحد ، ولكل جار متعلق
وهذا ما سبب التباسا في المعنى ولا يهتدي للمراد من البيت الا من يعلم معاني
الصوفية ، وأساليبهم في التعبير .

ثالثا : الاغراب في المقاصد الكلامية كقوله :

أين ، لا أين كي يفر اليه منك ، بل أين أت ، والاین فيكا

رابعا : في المقاصد الصوفية المبنية على التناقض :

انا في ققدي ، وجودي	ومغيبي في شهودي
واتباهي ، في منامي	واعترافي ، في ججودي
وحياتي ، في مماتي	وقصوري ، في لحودي
وقيودي ، في سراحسي	وسراحسي ، في قيودي
ونعيمي ، في ججيمي	نضجت فيها جلودي
وبظعمسي لخليعسي	فزت باللبس الجديد

ومثله :

بنطق سمعي ، جرى لساني	وعن فؤادي ، روى عياني
وفي خفاء عني ، اليه	لما بدالي مني دعائي
فصار بسط الوري بقبضي	والخلق والأمر في كياني

خامسا : الاغراق في الصور المركبة :

وبدر دجى شعر متى برقت به شمس الحميا أشرفت من محياه

صفاه ، به يبدو لرائيه وصفه فلو جال فيه الفكر ، للعين جلاه ومثله :

بدر تمّ ، طلعة الشمس — لما لاح من غرته في الحسن — فيّ

فلقطة بدر خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره هو بدر تمّ ، وطلعة الشمس مبتدأ وخبره لقطة « فيّ » في آخر البيت وجملة الموصول — لما لاح من غرته في الحسن — جملة معترضة ومتعلق الجار والمجرور « لما » محذوف محله من الاعراب الرفع صفة للقطة (فيّ) وتحليل البيت وتركيبه : هو بدر تمام ، طلعة الشمس فيّ لما لاح في غرته في الحسن . ما الموصولية في محل جر وجملة لاح لا محل لها من الاعراب (صلة الموصول) ، ومن غرته : متعلق بالفعل لاح . و « في الحسن » أبدل حرف الجر ، وحقه أن يكون « من » الحسن . والتناقض المعنوي في البيت يتضح في أن المعروف : أن القمر يستمدّ نوره من ضياء الشمس ، لكن هنا استحال نور الشمس عند طلوعها الى ظل « فيّ » لما لاح من نور غرة هذا البدر التام .

سادسا : الایغال في المقاصد الفلسفية :

طلب الدليل على الضحى رآد الضحى يقضي بفقد ضياء عين الطالب وكذلك حالة ممكن في نفسه بسواه ، اذ يعني ثبوت الواجب

لوجودي جنس نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ليس فيه عموم

وسبب هذا الغموض والتعقيد والاعراب يعود لاسباب عديدة أهمها :

١ — الحفاظ على أفكاره ومقاصده من العامة التي لا تستطيع فهمها .
أو ضنّه بها على غير أهلها ، أو على الذين لا يرون رأيه بها ، ولقد أشرنا في الجزء الاول لماذا يستعمل المتصوفة والفلاسفة التعقيد والغموض والرمز^(١) .

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ وما بعدها .

٢ - ليعد مقاصد الصوفية « وقد قيل : ان معانيهم تستعصي على العبارة فيكتفون بالتلميح والاشارة »

٣ - لشيوع هذا الاسلوب عند أصحاب هذه الطريقة في عصره « حتى أصبح تقليدا يحتذى ، ويطلب لذاته »

٤ - للمتصوفة مصطلحاتهم الخاصة التي تحمل معاني وراء المعاني المباشرة التي يدركها الناس « وقد أوردنا معجما خاصا في الجزء الاول لهذه المصطلحات ليستعان به في فهم مقاصدهم (٢) »

٥ - وللفلاسفة مصطلحاتهم التي لا يتوصل الانسان العادي الى معانيها وأغراضها »

٦ - لان المكزون جمع بين مصطلحات الفلاسفة والمتصوفة ، ومزج بين مقاصدها الصوفية والفلسفية ، ومع كل هذا فللمكزون سرحات وجدانية رقيقة اللفظ ، سهولة الاسلوب ، غنية الصور ، ثرية المعاني ، تلج القلوب والأذان بلا استئذان :

١ - وقل : سلام الله في كل ضحى	عليكم ، ياساكني هذا المحل
لييكم ، لييكم من مفرم	أذله البعد ، وغرته السيل
يعلل القلب بآمال اللقا	وليس تشفى بالتعاليل العليل
ساق به الى السياق قلبه	وعاد عنه نادماً لما فعل
فكان في أفعاله كقاتل	أصبح يكي رحمة لمن قتل

فهذه الجمل الانثائية ، وهذا النداء الهاتف « ياساكني هذا المحل » وهذه الاجابة المتكررة للتأكيد ، « لييكم ، لييكم » ، وتعاقب الجمل الملحقة على المعنى

(٢) الجزء الاول ص ١٦٣ - ١٧٠

الواحد ، أذله البعد ، غرته السبل ، يعلل القلب ، ولا يشفى ، ساق به قلبه الى
 الاحتضار ، وعاد عنه نادما ، باكيا ، - لانه قاتل - رحمة لمن قتله ، هذه الجمل
 كلها تزخر بالعاطفة المتوقدة • وتمجج بالاحساس الرهيف ، وتعتلج بالمشاعر
 المكثومة ، يرفدها الالم ، ويوهجها الحنين ، ويذكها الشوق اللاعج • والامل
 اللاهف ، وذلة المحب العاشق المبعد ■

٣ - صددت ، فصد عن عيني رقادي وقرح جنفها وصل السهاد
 وألبسني جفاك ثياب سقم خلعت بها الخلاعة عن فؤادي
 وقد روّى الثرى دمي ، وقلبي الى وشل المرافف منك صاد
 وها أنا بالجفا - مذملت - مضنى يطوِّح بي الهوى في كل واد
 أكاتم فيك عذالي غرامي وهل يخفى ضنى في الجسم باد
 واستر لوعتي بك عن صحابي وأوصابي عليّ به تنادي
 أيا من قد تملكني هـواه وأوثق في محبته قيادي
 بصدق الود كنت شريت قلبي فحين ملكت ملت عن الوداد

فهذه المقطوعة - وان كانت عادية الصور ، مطروقة المعاني - تعتمد على
 الصناعة البديعية - المطابقة - صددت ، وصل - ألبسني ، خلعت - روّى •
 صاد ، أكاتم ، باد ، استر ، تنادي • الخ فهي صادقة العاطفة ، ناغمة الجرس ،
 عذبة الموسيقى ، ذات ألوان لا يدركها الا المتذوق العارف بأسرار صناعة الشعر ،
 أو من كابد الحب ، وابتلى بالهجر والصد ، فقرحت عيناه من السهاد ، وجفاها
 النوم والرقاد ، وظهر كل ذلك سقما في جسده ، والتياغا في كبده ، فابتعد عن
 المسرات ، وتلاعبت به أيدي الصبابة ، وطوحت به في كل ناحية وواد ، وهو يكاتم
 العاذلين خوف الشماتة ، ويسترحبه أمام أصحابه حذر الاقتضاح ، ولكن أنى
 ينفع الكتمان ، ويفيد التستر ، وسقم جسده المضنى ، وأوصاب روحه التعبى ،
 تفضحان كتماناه • وتظهران ما يستره ويخفيه ■

٣ - لباتنا هواك ، وما ليننا
 لنطوي من حديثك ما نشرنا
 ولو لم تظهرني بحمى المصلى
 وغير غدير جودك ما وردنا
 ولما أن حجبت بنا ، حججنا
 وللمثل الذي أظهرت فينا
 وأثينا على أوصاف سعدى
 بروحي من تهول نحو وصلي
 بنا عنا اختفت ، منا ، وفينا
 بدت ، تهدي لطائفها إلينا
 سوى اسم به عنه كينا
 وتشر من جمالك ما طوينا
 لما طفنا هناك ، ولا سعيها
 ولكن من شراك ما ارتوينا
 اليك ، وبثدن أنفسنا هدينا
 سجدنا طائعين وما عصينا
 ومعنى غير حسنك ما عينا
 اذا ما جئها أمشي الهوينى
 بدت ، تهدي لطائفها إلينا

فلايبات تعتمد أولا :

على المصطلحات الشرعية : المصلى ■ طفنا ، سعيها ، حججنا ■ الهدي ،
 البدن - بدن الانفس - وهذه كلها من مناسك الحج ■
 وثانيا : على التضاد الصوفي وجمع النقيض نطوي نشر ، الهولة ، الهوينى
 ثالثا : على الاغراب وذلك بتعدد العوامل كما في البيت الاخير ■

رابعا : بتضمينها القصصي : كاشارته الى آدم « المثل » وسجود الملائكة
 له ، وعصيان ابليس وابائه عن السجود وهي - مع كل ذلك - عاطفية السرحة
 والنعمة يدرك القارئ مدى عمق الوجد والحزن الكامن وراء كلماتها ■ ولعل
 اختيار البحر - الوافر - وانسيابه وانطلاق الصوت بحروف المد الثلاثة الساكنة
 يعطي تعبيراً عن الشحنة العاطفية ، وحرف اللين « تأسيس القصيدة » أدعى
 لاستثارة العاطفة بما يحمله من نغمة مضافة الى هذا الرنين في قافية النون ،

كل ذلك يتعاون متضامنا لرسم خط يياني متعرج يمثل توترات النفس وجيشان
العواطف (١).

الخاصة المميزة :

وفي شعر المكزون وأسلوبه ظاهرة يجب التنبيه لها ، والتنبيه عليها ، والوقوف
عندها ، لما لها من أثر وتأثير على العاطفة واثارتها ، وهي « الهتاف » ويشمل
النداء بأنواعه ، والندبة ، والاستغاثة كقوله :

١ - وقل : سلام الله في كل ضحى عليكم يا ساكني هذا المحل

★ ★ ★

٢ - فان أقل غير هذا فيك .. واخطي من الغرام .. وواكهي واشراكي

★ ★ ★

٣ - ان لم يزدني العلم في حكم علما بجهلي فيه ، واجهلي
وان عقلت النفس عن صبوتي فيكم ، فوا حزني على عقلي

★ ★ ★

٤ - يا عدولي كف عن عدلي ليس لي بالعدل ايثار

★ ★ ★

٥ - يامن بصرفي اليه القصد بدلي بالذل عزاً ، وبالاقلال إكتارا

★ ★ ★

٦ - يا حبيذا حبي الاذى فيه ، اذ في فيه درياق لقلبي السليم

★ ★ ★

٧ - فيا حبيذا حبي الاذى في هوى هوى بمن عزه عنه بعزته الذل

★ ★ ★

(١) يراجع في هذا الموضوع كتابنا « الجمالية في الشعر العربي » حيث بحثت
خصائص البخور العربية ، والمقاطع الصوتية ، ومخارج الحروف ، واثار كل ذلك
في اثارة العاطفة .

٨ - يا من به ولهي ، ومن جبي له أمسيت من شغل الانام مفرغنا

★ ★ ★

٩ - يا من بقاء وجودي في الفناء به آدم علي فناء فيك أبقاني

★ ★ ★

١٠ - وناقلة لي منك أضحي تهجدي بذكرك ، يا من سنّة الحب فرضه

★ ★ ★

١١ - يا حسنا ، ظاهره باطن معنى الحسن

يا مشهدي من حبه ما غبت فيه عني

★ ★ ★

١٢ - ويا جبذا ذاك الخيال الذي سرى من المسجد الاقصى الى المسجد الادنى

★ ★ ★

١٣ - يا غادرين بمن وفى ورعى العهد بمقتليه

★ ★ ★

١٤ - يا راقدا في جهله من رقدة الجهل اتبته

واعمل على ما يقتضي علمك ، لا ما دنت به

★ ★ ★

١٥ - يا ولى الفضل ، بالفضل من العدل أعذني

★ ★ ★

١٦ - يا من هم دلّوا على معنى الغرام قلبي

بكم عرفت الحب ، مما عرفتكم بالحب

★ ★ ★

١٧ - أيا من ضيعوا عهدي ، وعندى لحفظ عهودهم حرز حريز

١٨ - يا ذاهبا عني ، ومالي عن هـواه مذهب

★ ★ ★

١٩ - وا حيرتي عنك اذا لم تنز دني حيرتي فيك بنور الدليل
ووا ضلالي عن سبيل الهدى متى عداني منك هادي السبيل

★ ★ ★

٢٠ - يا جيرة جاءت بحسن مبدع نسخ الغرام بكل عشق أول

★ ★ ★

وهذا يكفي للدلالة على ما للعاطفة من أثر في شعره ، بدليل استخدامه عوامل
الاستشارة وأدواتها ■

التضاد ، أو جمع النقيضين

يعود التضاد في العرفان الصوفي ، لكون الانسان كـ « موضوع » مؤلف من عرض وجوهر - جسد وروح - والعرض والجوهر ، وان تجاوزا وتآلفا فهما بطبيعتيهما يشكلان « تضادا » • فاذا أشرق الله على الانسان - التجلي - تلاشى العرض - الجسد - وهي حالة « الفناء » وقام الجوهر - الروح - وهي حالة « البقاء » وكل هذا يتم في آن واحد ▪
وعلى هذا المبدأ يمكن تفسير كل « تضاد » وكل « تقيض » في المقاصد الصوفية •

١ - بك وصلي ، عمن سواك انقطاعي وبستري هواك ، كشف قناعي ومغيبي بي منك ، عين احتجابي عن وجودي ، ففك عين اطلاعي

★ ★ ★

٢ - عرفت الخلق والامر وكل الكل في الكل
فجمعت ، بلا وصل وفرقت ، بلا فصل

★ ★ ★

٣ - قليل في الورى مثلي عزيز ، عز بالذل
لمن أنظره بعدى ومن هو قبل من قبلي
ففي فتحي ، به رتقي وفي وصلي به ، فصلي
وكليات جزئيات ما يظهر من كلي

٤ - أنا في فقدي ، وجودي
 واتباهي ، في منامي
 وحياتي ، في مماتي
 وصعودي ، في هبوطي
 ونعيمي ، في جيمي
 وبظلمي لظلمي
 ومغيبتي ، في شهودي
 واعتراضي ، في جحودي
 وقصوري ، في لحودي
 وهبوطي ، في صعودي
 فضجت فيها جلودي
 فزت باللبس الجديد

★ ★ ★

٥ - وجودي فيك مفقود
 ومفقودي محلول
 ومسدودي مفتوح
 وتعديدي توحيد
 وموعودي منقود
 ومشهودي مستور
 ومقصودي مرفوض
 وفقدي فيك موجود
 ومحلولي معقود
 ومفتوحني مسدود
 وتوحيدي تعدييد
 ومنقودي موعود
 ومستوري مشهود
 ومرفوضي مقصود

★ ★ ★

٦ - وجودي لك فقدي
 وتعديدي في وصفي
 ونفيسي لك ، اثباتي
 وفي الاعجام اعرابي
 وكفري لك ايماني
 على التوحيد ، برهاني
 وانكارك ، عرفاني
 وفي الانغاز ، تبياني

ونسيانك ، لي ذكر
وفي ذكرك ، نسياني
وفي قربك ، لي بعد
عن انس ، وعن جان

وهكذا كما نرى ، فاذا كان الضير في التضاد والمقاصد من المتضادات
التي تعود الى الانسان ، فالتضاد واقع حتما بين العرض والجوهر ، بين الجسد
والروح .

واذا كانت مقاصد التضاد تتعلق بالله ، فهي تدور حول الوجود « كصفة »
وبين التنزيه « كمطلق » .

واذا كانت المقاصد تشمل الله والانسان ، فالتضاد « تأويلي » .

★ ★ ★

أثر العصور في أسلوب المكزون وتعبيره ومقاصده

المكزون في أسلوبه وتعبيره يتكئ على العصور الادبية المتقدمة فترى في ألفاظه مانراه في مختلف عصور الادب جاهلية ، واسلامية (أموية وعباسية) ، كما نجد عطاءات تلك العصور في الافكار والاعراض من زهد ، وتصوف ، وفلسفة واليك المثال :

- ١ - بدت لعيني بالسُتور ، والكيل ثم اختفت برفعها عن المقل
- ٢ - غزالة بين الصريم واللى
- ٣ - بذلت فيها مهجتي ، وليتها تقبلت من المحب ما بذل
- ٤ - تلك التي ما حدثت صبايتي بحبها ، لكنها من الازل
- ٥ - واحدة الحسن التي عن حسنها سرت تفاصيل الجيال ، والجمل

هذه الايات من قصيدة هي مطلع ديوانه ، فاذا أنعمنا النظر في مفرداتها ومصطلحاتها ، وصورها ، ومعانيها ، وأفكارها ، وجدناها تستظم كل عصور الادب العربي . كما نجد فيها الدليل الواضح على الافكار الفلسفية التي تسربت الى العصور العباسية في تلك الحقبة الادبية الزاهرة من التاريخ .

١ - السُتور والكيل ألفاظ جاهلية وعباسية ، فقد كانت الطعائن في هوداجهن يتقنن الهجير ، ولو افح الصحراء بستور رقيقة يسدلنها عليهن ، ويعتصمن

بها من زمازم رمال الصحارى • كما كن في العصور الاسلامية يتخذنها سترًا
لهن ، وصونا لجمالهن من العيون ، فالتعبير والصورة جاهليان ، عباسيان •

ولكن الشاعر نقل هذا المعنى البدوي الجاهلي ، الساذج المادي ، الى معنى
صوفي معنوي • فالمعنية هنا ليست تلك المرأة الصحراوية التي تمتطي الرواحل ،
وتضرب في عرض القفار والمتاهات مع قبيلتها ، ابتجاعا للماء والكلاء ، ولكن
المعنى هنا هي الذات الالهية يكتي عنها بهذه الصورة والتعابير البدوية •

والستور والكلل كذلك انتقلت من معنى مباشر ، الى معنى مجازي ، وهو
الاسماء والصفات المختلفة ، ونحن - لغة - نعلم أن الساتر يخفي ما وراءه ،
ولكن المقاصد الصوفية لا تقف عند حدود الانفاظ والتعابير ، فهذه الجيبية
« ظهرت » بالستور ، وهذا من النقيض ، كما أنها « اختفت » برفع هذه الستور
عن مقل الناظرين • وهو من التضاد أيضا • فهي ظاهرة بخفائها وسترها ، مخفية
بظهورها وكشف هذه الإستار •

فرفع الستور كناية عن الظهور ، ولافراط الجمال والنور في حال الظهور
يغيب الناظر في حال الحضور • ونلاحظ الصناعة البديعية في البيت في : بدت ،
واختفت (المطابقة) •

٢ - نجد المفردات اللغوية والصورة الجاهلية : غزالة ، الصريم (القطعة
من الرمل) واللوى (وهو ما التوى منه) وهما مكانان بعينهما •

والوجد وان كان يحمل معنى جاهليا فهو هنا يحمل معنى صوفيا (راجع
مصلحات الصوفية الجزء الاول ص - ١٦٣) •

وفي البيت جناس ناقص : غزالة ، الغزل ، ونوع من رد العجز على الصدر
٣ - فيه من الصناعة البديعية : رد العجز على الصدر ، بذلت ، بذل ، ومراعاة
النظير بذلت ، تقبلت • والمعنى جاهلي •

٤ - الصباغة هنا تحمل معنى صوفيا ، ونجد مصطلحات الفلسفية : المحدث

والازل . كما نجد الاشارة الى قدم العالم وأزليته^(١) لانه يقرر أن مجبته غير
حادثة ، ولكنها أزلية . والازلي لغة : الذي لا بداية له . وهذا لا ينطبق على
اعتقاده المعروف عنه وهو الاعتقاد بحدوث العالم لينفرد الله — والله فقط —
بالقدمية ■

وهذه المسألة شغلت جانبا من الفلسفة اليونانية والهلينية ، وفلسفة العصر
الوسيط ، كما امتدت الى علم الكلام ■ وربما قصد المكزون بذلك المبالغة في
قدم المحبة . وفي الحديث والازل طباق بديعي ■

٥ — وفي خامس الايات نجد المقابلة البائية : واحدة ، تفاصيل ، جُمل .
كما نرى المذهب الافلوطيني القائل : ان « الكثرة » انبثقت عن « الواحد » .
كما أنه يرمز الى المذهب « الفيثاغوري » الذي يقوم على « الوحدة » العديدة ،
والواحد — في هذا المذهب — أصل الاشياء ، كما أنه أصل الاعداد ، فالاثنتان
تكرار الواحد ، والثلاثة عودة الى الواحد . وهكذا . فذات الستور « واحدة »
ولكن التفاصيل والجُمل « الكثرة » سرت عن حسنها ■

وهذا يختلف عن مذهب « وحدة الوجود » الافلاطونية ، فالتفاصيل والجمل
وهما كناية عن العالم بأجناسه وأنواعه سرت « عن » حسنها ، لا عنها مباشرة ،
وهذه هي نظرية الفيض التي يقول بها الفارابي ، وابن سينا والمكزون ■

فأنت بعد دراسة هذه الايات ترى :

١ — ان هناك ألفاظا وصورا جاهلية خاصة ■

٢ — هناك ألفاظا مشتركة بين عصور الادب عامة ■

٣ — كما نجد صوراً بسيطة تحمل معاني بعيدة المقاصد ■

٤ — لانجد بيتا يخلو من الصناعة البديعية ، وهي المدرسة التي بلغت ذروتها ،
أو أخذت سمتها وأصولها منذ عهد أبي تمام ■ وتوسع بها من جاءوا بعده ■

(١) نظرية بروقليس .

■ - الاغراض الصوفية والفلسفية هي « خلفيات » للصور الاولية في الايات ، وايماءات لا يدركها الا المطلعون على صناعة القوم ، وأسرار فلسفة تلك العهود ■

لذلك نرى أنه من المفيد والضروري ، بل من المفروض على من يلج دنيا المكزون الادبية والفكرية ، أن يضع نصب عينيه الاخذ بهذه الصفات العامة التي ينطوي تحتها كل شعر المكزون ، أو أغلبه ، لتكون له دليلا على أغراضه ، وهاديا الى الوصول الى مراميه ، واذا لم يفعل ذلك فمن العسير بل المستحيل أن يهتدي الى أغراضه الاسلوية والفكرية ■

واليك أمثلة على أغراضه ومعانيه وألفاظه القرية .. البعيدة !! •

ما أو مض البرق بين «الطلح والبان» الا وناب الفوادي دمعي القاني
وذكرتي « بنعمان الارك » هوى شيبية سلفت في ظل نعمان
وساكني الغور من وادي «الغضا» سكني وجيرة « العلم النجدي » جيرانى^(١)

فالالفاظ والصور مطبوعة بالطابع الجاهلي ، أو منتزعة اقتزاعا من صميم البيئة الجاهلية ... ولكن هل نقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها الاولية التي تلوح لنا لأول وهلة ؟؟ كما ذكرنا في غير مكان ■

كلا !! فالمكزون - كما نبهنا - يجب أن تلمس « الخلفيات » الصوفية وراء معانيه العادية ، ونرصد بدقة وعمق الايماءات الورائية ■

فالاماكن المذكورة هنا ترمز الى عالم الروح الاول ، وهذا اللفظ والحسين ليس الا تشويق للروح الى عالمها والعودة اليه ، لان عالم التصوف هو عالم الروح ، لا عالم الجسد ■

واليك بعض الامثلة على الصور والتعابير في العصور العباسية :

١ - والدمر قد رقدت عنا نوائبه ونبتت للتصابي كل وسانن

(١) راجع الصفحة ٦٢ من هذا الكتاب .

- ٢ - أغن ، تغني عن الصهباء ريقه وزهر خديه عن أزهار بستان
 ٣ - يدير من طرفه سحراً ، ومن يده خمرا ، فسكر الندامى منه سكران
 ٤ - أطعت في حبه أمر الهوى ، وعصى قلبي عليه نهى من عنه ينهاني
 ٥ - بدر ، لشمس الضحى من تحت طرته صبح - بدائي الدياجي مشرقا - ثان

فالدهر الذي رقدت نوائبه ، ونبه كل راقد للتصايي والحب هي صورة عباسية نواسية ، والغزل المذكر في الايات الاخرى لم يعرف الا في العصور العباسية بعد شيوع الجوارى والندمان والسقاة والخدم ، وصفة الاغن هي نواسية ، وأزهار البساتين لم يعرفها العرب قبل تحضرهم ، وسكنى المدن ذات الجنان ■

أما وصف الخمرة فهو معروف في كل عصور الادب العربي ■ ولكن أية خمرة يقصدها هذا الشاعر الصوفي ، المسلم ، المتحرج ؟ وكيف أباح لنفسه شربها ، وأجاز التغزل بالمذكر ، وهذا لم يعرف الا عن الخلاء والمجان . هل علمت أن هذا الاغن رمز عن الذات الالهية ؟ .. ولكنه عبر عنها بهذا التعبير الشائع والمتعارف عليه عند المتصوفة ، وان الخمرة المسكرة هنا هي الحب والمعرفة ؟

إذا عرفت هذا زال استغرابك ■ ووضح لك القصد ، وأشرق أمامك النهج والسبيل ■

وهل فاتك ما في الايات من الصناعة ؟ ، وخاصة الجناس والمقابلة ■ رقدت ، نبّهت ، أغن ، تغني ، أطعت ، عصى ، نهى ، ينهى .. بدر ■ شمس .. صبح ، دياجي .

وفي البيت الثالث : التسميط والنشر والطي .

وفي الخامس : المقابلة ■

وكل هذه الالفاظ والمعاني من معطيات العصور العباسية ■

ومن المصطلحات والصور الاسلامية قوله :

لم أقض في حكم حجي، ولا نفثي ان لم أرح هاجراً للفسق والرفث

فالحج ، والتنفث ، والمهاجرة ، والفسق ■ والرفث ■ حملت ألفاظاً ومعاني
اسلامية خاصة بمناسك الحج ، وتقدم شرح معانيها ■

★ ★ ★

الصناعة البديعية

في

شعر المكزون

الشعر نوعان مطبوع ومصنوع :

فالمطبوع : هو الذي يأتي طبيعة « وعفو خاطر ، لا كلفة فيه ، ولا اجهاد فكر ، ولا اعمال رويّة ، تقذفه العاطفة المنفعلة بالحدث ، فهو الصورة الصادقة لنفس صاحبه ، والتصوير الامين للحادثة النفسية ، والحركة الوجدانية ، ألفاظه كفاء معانيه ، وتعايره لباس صورته ، مجاله النفس بما هي نفس « أو النفس بما هي في المجتمع ، أو الفن بما هو انفعال للواقع النفسي ، أو الواقع الاجتماعي » .

وهذا النوع من الشعر متوفر في الشعر الجاهلي ، حتى يمكن القول : بأن جميع الشعر الجاهلي مطبوع ، لفظه وتعايره وسيلة صحيحة لمعانيه وأغراضه التي هي الغاية ، فالغاية والوسيلة في هذا الشعر متكافئتان .

أما الشعر المصنوع : فهو ما عملت فيه الصناعة لا الطبيعة ، تجاوزت تعايره وألفاظه الوسيلة الى الغاية ، وطلبت ألفاظه لذاتها ، فكثرت فيه التزويق والتوشية ، والبهجة والتعمل ، واقتيدت الصور والمعاني اقتياداً ، لتلبس هذا الوشي المنق ، واقتسرت الفكرة اقتساراً لتخضع لهذا التخطيط المتعمد المقصود ونقلت الطبيعة « محاكاة » لا انفعالا ، فضمرت الفكرة ، وأسقمت الصورة ، وجفت الحيوية ، وتللمل المعنى .

ولكن ان جاءت الصناعة تلقائياً ، أو تعمدتها الشاعر بدون اسراف ، ليدرك

بها غرضا بيانيا ، أو يحرك فيها نائرة نفسية .. أو تطلبها المقام لاكمال بنائية العمل الفني ، كما هو الحال في طبيعة الكلم العربي ، في مجال التضاد ، أو المطابقة والارصاد .. ان جاءت بغير تعمد ، أو بقليل من الجهد بحيث لا يظهر «تطاول» أو طغيان اللفظ على المعنى ، ان جاءت هكذا كانت بمثابة تفكهة للمخيلة ، ومدعاة لراحة النفس وكانت عملا أدبيا صحيحا واكسبت العمل الادبي رونقا وطلاوة ، ومنحت النفس حركة وانفتاحا ، وهذا ما نجده — على قلة — في الجاهلية ، وصدر الاسلام .

اما ان تصبح الالفاظ غاية ووسيلة في آن واحد ، فذلك خروج عن غاية اللفظة ، ووسيلة الغاية ، لان الالفاظ في خدمة المعاني .

واليك أمثلة من التلاعب اللفظي الذي اشتغل به الشعراء زمنا طويلا :

على رأس عبدٍ تاجٍ عزٍّ يزينه وفي رجلٍ حرٍّ قيدٍ ذلٍ يهينه

فقد طابق بين كل لفظة في الصدر بما يقابلها في العجز :

الصدر	العجز
على	في
رأس	رجل
عبد	حر
تاج	قيد
عز	ذل
يزينه	يهينه

ومثله في التصنع والتكلف ، والتمحُّل والعمل قول الآخر ، وهو يقرأ من أوله الى آخره وعكسا من آخره الى أوله .

مودته تدوم لكلٍ هولٍ وهل كل مودته تدوم ؟

ومثله ما جاء للقاضي الفاضل ، ورد العماد الاصبهاني عليه ، وتقدم في هامش الصفحة ١٢٥ •

فهذا وأمثاله بدأ من مدرسة المولدين ، بدءا بأبي تمام ، وبلغ ذروته عند ابن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ، وكذلك عند المكزون ، وتجاوز الحدود في عصر الانحطاط •

ولهذا فالمكزون يعتبر من شعراء الصناعة البديعية الذين تصيدوا الجنس تصيدا (١) ، وتعمدوا أنواع البديع تعمدا • وأصبحوا مع المتابعة والملاحقة عبيد الصناعة • تملككتهم ، واستأثرت بأعمالهم ، وأصبحت السمة المميزة لآثارهم الادية •

(١) الجنس أنواع متعددة • فمنه التام مثل :

سأسرع نحو « رأس » « العين » خطوي وأقصدها على رأسي وعيني
والمائل : ويكون لفظاه من نوع واحد ، أي كلاهما اسم ، أو فعل :
شغل القلب هوى عذب اللمي عن هوى ليلي وعن حب لمي

في البيت الجنس المائل (من اسمين) - والتام أيضا (التساوي بين اللفظين في الحروف والحركات) هذا اذا اعتبرت لفظة « لَمَيَّ » في آخر البيت تصغير لمي (اسم امرأة) وفي هذه الحالة لاتنوب لفظة « حب » الواردة قبلها ، أما اذا نوبت ، فيكون الاسم في آخر البيت هو (مي) واللام حرف جر وفي هذه الحال يكون الجنس مماثلا •

المستوفي : ويكون من اسم وفعل ولكن مستوفيان الحروف المتشابهة كقول أبي تمام :

ما مات من كرم الزمان فانه «يحيا» لدى «يحى» بن عبد الله
الركب : كقول المكزون :

١ - فيا طربي به طرب بي اليه وعن عين الفلاة اليك عني

٢ - يا حبذا جبي الاذى فيه اذ في فيه درياق لقلبي السليم

المحرف : ويكون باختلاف بعض الحركات أو الحروف كقوله :



والى القارئ الامثلة التطبيقية على صحة ما أوردناه من الحكم على شعر
المكزون ، وغلبة الصناعة عليه :

١ - عاب لما غاب عن مشهد قلبي قرط حبي أكمه عن قرط حبي

★ ★ ★

٢ - « ولما فيه » لقلبي شفتي من « لثى فيه » دواء ، ودثوي

★ ★ ★

٣ - « دجاجات » دجى جاءت الينا بيض البيض في رخصن رخصن
« لديك » ما « لديك » له ومنه الاذان ازال غشي وقسر أذني

★ ★ ★

٤ - والى « أم القرى » « أم القرى » من « أقاصي » الارض في دار « قصي »
مذهب « الخوف » عن « الخيف » ومن « فل » جيش « الفيل » صرعى بالوددي
« حل » بالجزع ، « فحلتي » دوحه وسقى منه « الندى » ذاك « الشدي »
« فمحياء » حبا « الضوء » « الاضا » « وحياء » ألبس « الوشي » « الأشي »
و « لطيب » النشر منه ، أصبحت « طيبة » تطوى اليها الارض طي

★ ★ ★



واقصتني وقصتني ومنها بحب الحب في قصي حبتني
الناقص : ويكون النقص بالحركات والحروف كقوله :

١ - لديك ما لديك له ، ومنه الاذان ازال عني وقسر أذني

٢ - وبطيب النشر منه أصبحت طيبة تطوى اليها الارض طي

وهناك جناس القلب والمكره ، والمردود والمذيل ، والمردوج ، وقلب الكل ، وقلب
البعض ، وكلها متوفرة في شعر المكزون .

■ - و«أقصيتي»، و«قصيتي» ومنها.

فلو «للعرف» منه شملت «عرفاً»

«بحب» «الحب» في قصي «حيتي»

لنت من «المني» أقصى «المني»

★ ★ ★

٦ - مذ أقفرت ممن أحب «الأربع» درست معالمها الرياح «الأربع»

فحشاشتي من بعد طيب وصالهم «بمدى» «مدى» هجرانهم تنقطع

شالوا «الجمال» على «الجمال» وبالنوى

عن ناظري بعد السفر تبرقعوا

★ ★ ★

وأثلة على الطباق والجناس معا :

وحيتني وأحيتني بموتسي بشري طائرا لما طوتني

١ ٢ ١ ٢

★ ★ ★

فبشرني بالبشر قلبي وعندما دعيتي بعد صرت مولى لرفقتي

١ ٢ ١ ٢

٧ - لمغيب قلبي في هواكم مشهد كل البرية مطلق ومقيّد

١ ٢ ١ ٢

★ ★ ★

ما عن شريته لصاد مصدر اذ ما لباد في سواء مورد

١ ٢ ١ ٢

فيه توحدت القلوب على الهوى وتعددت أهواؤهم ، فتعدّدوا

١ ٢ ١ ٢

في ظل ظاهره ثووا ، فمغوّر في قصد باطنه ، وآخر منجبد

١ ٢ ١ ٢

٨ - طليق دموع لا يفك له أسر فيبي منه عن كرم به في الوغى الفرث
١ ٢ ١ ٢
وكالميت حي دام في الذل راغباً عن العز بالعيش الذي حلوه مرث
١ ٢ ١ ٢

★ ★ ★

٩ - اليك أنسي بناسي زاد ايحاشي ومنك قربي عني أبعد الواشي
١ ٢ ١ ٢

★ ★ ★

١٠ - ماسر فيها قادم بقدمه الا وساء ذويه وهو مودع
١ ٢ ١ ٢

★ ★ ★

والتورية^(١) :

فجئد فما في الجد للمجد يافع وعن قصديض المجد، لاثنيك السمر
والتورية هنا بالسمر والبيض : السيوف والرماح ، والصفتان للمرأة •

والتسميط كقوله :

فنعماهم بؤسى ، وراحتهم عنا وأمنهم خوف ، وقربهم شحط
وهكذا نرى الاسراف في الصنعة اللفظية ، وانه يجمع - أحيانا - بين أكثر من
نوع من أنواع الجناس ، أو الطباق ، أو غيرهما •
ويستخدم ألوأنا أخرى كالتوشيع ، والطي والنشر ، والاستخدام ،

(١) التورية : اطلاق لفظ له معنيان : قريب وبعيد ، ويراد البعيد بقول الشاعر :

فسقى « الغضا » والساكنيه ، وان هم شبوه بين جوانحي ، وضلوعي
فالغضا له معنيان : الاول اسم محل ، والثاني الشجر الشديد حرارة النار ،
فأعاد على الاول ضمير المحل « الساكنيه » وأعاد على الثاني ضمير النار « شبوه » .

والإرصاد ، ومراعاة النظر وكل ما عرف من أسرار الصناعة التي وقعت في شعر
القدامي عفوياً ، وتقصدها بشار بن برد ، ومسلم بن الوليد تقصّداً ، ومذّهبها
أبو تمام ، وقصّدها ابن المعتز^(٢) ، وأوغل فيها من جاء بعدهم .

ومع هذا فأناشيد الوجد الروحي ، وأنغام اللهب القلبي ، والوله النفسي
في شعر المكزون تصرف القارئ عن هذه المحسنات البديعية ، وترتفع به الى
عالمه الروحي ، وجوّه العاطفي ، وتمتلك عليه حواسّه ، وتسكّر بخمرة الحب ،
وتسمو به فوق عالم المادة ، وتميل به عن زخرفة الشكل الى سموّ المعنى
والمقصد .

ولولا هذه الميزة - ميزة الاغراق في الحب - وما يتعلق بذلك من حرارة
العاطفة ، وعمق الانفعال ، لذهبت الصناعة اللفظية بالكثير من جمال شعره .

ويضاهيه في هذا شكلاً ومضموناً معاصره ابن الفارض ، والسهروردي ،
والحلاج وان اختلفت بعض مقاصدهم الصوفية .

ونختم هذا الباب بهذه البديعية البديعة :

- | | |
|------------------------------------|------------------------------|
| ١ - متى منا محب مَدَّ عينا | الى السلوان أنكر ما ادَّعينا |
| ٢ - وعنا نفسه ، من رام عنا | لين مثرامه في الحب بيننا |
| ٣ - واين من الغرام ، وان عراه الـ | غرامٌ جوِّ ؟ شكَّى منه أيننا |
| ٤ - تدرَّعنا الغرام ، وما ادَّرعنا | وروعنا الملام ، وما ارعونا |
| ٥ - وبدَّلنا الهوى بالعزّ ذلاً | وغير الين عنه ما أئيننا |
| ٦ - ومن درج الصعود الى المعالي | الى درك الهوى فيه هويننا |
| ٧ - وأمرَ الأمرين به أطعنا | ونهي ذوي النهى عنه عصينا |
| ٨ - وللأحباب ان غدروا ، وأبدوا | مذممتنا ، بذمتنا وفيننا |

(٢) قصّد المسألة جعل لها قاعدة .

- ٩ - وألفينا الهوى صعباً ، ولما
 ١٠ - وكم رام الوشاةُ بنا انشاءً
 ١١ - بروحي من له ولهي ، وروحي
 ١٢ - بذابل قدّه ورد جنيّ
 ١٣ - لتفرقةِ الملاحه فيه جمع
 ١٤ - يسقيّنا المدامة انْ صَحونا
 ١٥ - فعنه الصبر أصعب ما فقدنا
- ألفناه ، علينا صار هينا
 عن الطبي الأغن ، وما اثينا ؟
 به صرف اللبانه عن ليننا
 يُضاعف كلما منه اجتنينا
 اذا طلب الجمال به أثينا
 ويطوينا اذا نحن اثشينا
 وفيه الموت أهون مالقينا



المضمون في شعر المكزون

١ - الزهد والتصوف :

بحثنا في الجزء الاول تعريف التصوف والزهد ، ومنشأهما ، وجذورهما النفسية والاجتماعية ، والتاريخية .

ونضيف هنا : ان التصوف في الاسلام كان في اوله نظاما روحيا زهديا ، استنه الرسول ، ودرج عليه أصحابه ذووا النزعات الزاهدة ، وفيه مافيه من صقل الروح ، ومحاربة ملاذ الجسد ، والاقلال من متع الحياة ، والانصراف الى ممارسة العبادات .

أما التصوف كنظام لاهوتي فلسفي ، فعلى مافي الحياة الاسلامية من فلسفة زاهدة ، ومافي القرآن من منطلقات الفلسفة والزهد ، فقد اصطبغ بصبغات هندية ، وفارسية ، ويونانية ، وهذا طبيعي لما حدث من امتزاج بين حياة المسلمين وحياة هؤلاء الاقوام المادية والعقلية ، وخاصة في « توافق » الفكرة وتشابهها كما في الافلاطونية الحديثة .

فالافلاطونية الحديثة أعطت فكرة « عودة » الرشح الى أصلها « العقل الفعال » .

والاسلام أعطى : يا أيها النفس المطمئنة « ارجعي » الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي .

وأعطت الهندوسية فكرة « الاتحاد الروحي » والفناء في « الترفانا » أو « البرهما » .

ومن هنا جاءت فكرة « وحدة الوجود » أو « الاتحاد » والفناء والبقاء

في التصوف الاسلامي ، كما هو الحال عند السهروردي والحلاج ، والبسطامي ، وابن الفارض ، وابن عربي .

ويلاحظ أن الافلاطونية الحديثة أعطت الروح « استقلالاً ذاتياً » في الموجود الأكبر .

بينما الهندوسية قالت « بتلاشيها » في الموجود الأكبر .
والاسلام قال « برجعها » الى « المكان » بدون امتزاج ، أو فناء ، وأعطها « إلحاقاً » في عالم الموجود الأكبر لافي الموجود ذاته .

وهو من هذه الوجهة أقرب الى الافلاطونية الحديثة ، منه الى الهندوسية .
أما الاثر الفارسي فظاهر في أن الأكثرين من الذين تصوفوا في الاسلام ، وفلسفوا تصوفهم ، أصلهم فرس ، وهم من أصل مزدكي ، أو مانوي ، زرادشتي .

ولعلّ محاربة الملاذّ في التصوف انطلقت أصلاً من المانوية ، ومن قولها بالهين اثنين يمثلهما في الكون : النور والظلام .

ويمثلهما في المجتمع : الخير والشر .

ويمثلهما في الانسان : الروح والجسد .

فمحاربة الملاذّ تعني محاربة الجسد ، محاربة الشر ، محاربة الظلام . وبالتالي تعني انتصار النور ، انتصار الخير ، انتصار الروح .

★ ★ ★

في كتاب « يوجا واسستها » Yogavasishta : ان جميع الروابط والعلاقات هي سلاسل من الأشر والعبودية ، والمسرات كلها أمراض فتاكة . كل انسان تخدعه نفسه ، ثم تسوقه الى شرك الاهواء والرغبات ، فيبتلي بمصيبة « تكرار المولد » . وان علة جميع المصائب والآلام هي « تريشنا » Trisna أي الرغبة في المآرب الدنيوية .

والتأمل العميق هو الوسيلة الى الحق •

أليس هذا هو الزهد كل الزهد ؟ سواء في الاسلام ، أو غيره من الاديان الكبرى؟!

أما يسعى الصوفي كل السعي ويجاهد كل المجاهدة في مطاردة الشهوات
المادية « ترسنا » التي هي أساس الآلام ؟؟ ▪

هل يرقى الى « الوحدة » أو « الاتحاد » أو « الكشف » والمشاهدة الا اذا
تخلص من « الكثيف » - الجسد - ورغباته ؟ وقطع كل الروابط والعلائق مع
المادة ، وأحرز انتصارا روحيا على عالمها ، لينطلق الى عالم الروح ، عالم السعادة ،
ويصل الى الجنة ، النرفانا ، النجاة ، ملكوت السماء ؟؟ ▪

وفي الاسلام - زيادة على أسس التصوف الموجودة في الكتاب ، وسيرة
الرسول والزاهدين - يأتي عامل ردود الافعال فقد كان لردود الافعال - أفعال
حياة الترف والانغماس في الشهوات ، في العصور الاسلامية - أثر كبير ▪

فمنذ العصر الاموي وثورة المحرومين والزاهدين وعلى رأسهم أبو ذر
الغفاري ، وحتى العصور العباسية التي غرقت بالمتارف والملاذ ، كان الزهد
والتصوف يمتلئ ، وينبعان من ردود الافعال ▪ ويخلقان ارتكاسات في المجتمع •
ويصح القول في العصر العباسي - الا أقله - أنه جمع المتناقضات ، فهو:

مسجد وحانة ، قارئ وزامر ▪

مجتهد يرقب الفجر ، ومصطبح ومفتيق في الحداثق ▪

ساهد في تهجد ، وساهر في طرب ▪

تخمة من غنى ، ومسكنة من املاق •

ايمان في يقين ، وشك في دين •

★ ★ ★

واذا كانت الحياة في عرف المتصوفين رحلة ، أو مسيرة ، أو حجا يتدرج

فيها السالك من « المقامات » الى « الاحوال » لينتهي الى الله ، فهم يختلفون في « الوصول » . فبعضهم يقول « بالكشف » كالمكزون ومشايخه .

وبعضهم بالحلول : كالحلاج وأمثاله .

وآخرون بالاتحاد : كابن الفارض وأضرابه .

وهناك من يقول بالوحدة كابن عربي ، وأصحابه .

ويعيننا هنا أن نشير الى التصوف في شعر المكزون بشيء من التفصيل، والتدليل على اهتمامه وتقيده بمصطلحاته ، وأغراضه كنظام عملي وفكري، له طرقه وأنظمته ، وممارساته العملية .

ومن الملاحظ أن المكزون في تصوفه وزهده لم يهمل الجسد ، ومقومات الحياة ، لكنه يضع الجسد والنفس تحت رقابة العقل ، ويعطي السيطرة للروح، لا للربغات الجسدية ، ويرى أن الجسد يجب أن يقوم بوظائفه ضمن نطاق من التهذيب والاعتدال ، لينعم تحت ظلال العقل والروح بحياة منسقة ومتسقة، وهذا الاطار للجسد هو ماسمح به القرآن^(١) وشرعه الاسلام .

المقامات والاحوال :

يبدأ المريد أو السالك بلبس خرقة الارادة^(٢) ثم يتدرج بسلوك «المقامات»

ولكل مقام حال أو « أحوال » .

و « الوقت » هو مدة « الحال » في « المقام » .

والمقامات ينالها السالك بجده الخاص .

أما الاحوال فموهبة يمن الله بها على من يشاء .

ولذلك قيل : المقامات مكاسب ، والاحوال مواهب .

(١) راجع في الجزء الاول : تصوف المكزون - ص ١٤٦ .

(٢) راجع بحث الخرقة في الجزء الاول ص ١٩١ .

الاولى تأتي ببذل الجهود ، والثانية تأتي من عين الجود ■
 قال السهروردي : الاحوال مواجيد ، والمقامات طرُق المواجيد ■
 والمقام يعني : اقامة المريد حيث هو مشغول بالرياضة ■ ولا يُثقل من مقام
 الى آخر مالم يستوفِ أحكام ذلك المقام^(١) ■

★ ★ ★

عدد المقامات :

اختلف المتصوفون في عدد المقامات ، وجعلها الشيخ الطوسي سبعة^(٢)
 وهي :

التوبة ، والورع ، والزهد والفقر ، والصبر والتوكل ، والرضا ■

١ - التوبة :

التوبة أصل كل مقام ، ومفتاح كل حال وتعريفها : ابتداء القلب من رقدة
 الغفلة ، ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة^(٣) ■

يقول المكزون :

قلت : فالتوبة تمحو ذلتي قال : للأوبة في الرشجي تهَي°
 قلت : فالرحمة يا من وسعت سعة الرحمة منه كل شيء

★ ★ ★

يا راقدا في جهله من غفلة الجهل اتبسه
 واعمل على ما يقتضي علمك فيما دنت بسسه

(١) الرسالة القشيرية .

(٢) اللمع للطوسي .

(٣) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٦ والقشيري ص ٥٩ .

٢ - الورع :

وهو أن لا يتكلم العبد الا بالحق ، غضب ، أو رضي ، والورع دليل الخوف ، والورع أن لا يتشتت القلب عن الله طرفة عين (١) .

الزهد :

هو أن تأتيك الدنيا صفوا عفوا ، فتركها خوف الايناس بها (٢) .

أو ترك لذائذ العاجلة طمعا بلذائذ الآجلة .

أو الزهد في الحلال الموجود (٣) . أما الحرام والشبه ، فتركهما واجب .

يقول المكزون :

سعي الفتى لسوى كفا ف العيش غاية جهله

اذ فيه يخسر ما يؤمل ربحه من أجله

وقوله :

توهم الجاهل المغرور عن سقاه أن الفضيلة في الاثراء للرجل

وظن أن لباس المرء منقصه اذا غدا المرء عريانا من الحلل

وقوله :

أحسن زهد المرء في رغبته عما عليه حرم الله

(١) احياء علوم الدين للغزالي ص ٢٩٥ .

(٢) احياء علوم الدين للغزالي ص ١٧٨ .

(٣) المكزون لا يرى هذا الرأي اسمع ما يقوله :

ليس زهد الفتى بتحريم حل من تكاح ومطعم وشراب

وارتباط بالسُرْب ، او باعتزال في جبال ، ولا يرقع ثياب

بل بقصد فيما أحل ، وزهد في حرام ، ورغبة في ثواب

فهو لا يرى الزهد في الحلال ، وانما يرى القصد والاعتدال .

الفقر :

ولا يعني عند الصوفي قلّة المال ، بل قلّة الرغبة في المال •
وحدّده أحد المتصوفة بقوله : أن يخلو القلب مما خلت منه اليدان •
ويرى السهروردي : أن الزهد أفضل من الفقر ، وهو فقر وزيادة ، لأن
الفقر عادم للشيء اضطرارا ، والزاهد تارك للشيء اختيارا •
يقول المكزون :

يا راغبا بغناؤه عن فقرنا بالزهد فيك ، الفقر قد أغنانا

★ ★ ★

والفقر لا يؤذي الفقير أذى الغنيّ يخلّسه
إذا يثمان ، وإذا يثرا د به الردى من نجلّسه

★ ★ ★

غناك « عن » الشيء عين الغنى وأما « به » فهو فقر اليه
وليس من الزهد في رتبةٍ أخو رغبة في ثناءٍ عليه

الصبر :

قيل : لكل شيء جوهر ، وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر •
قيل للشبلي : أي صبر أشدّ على الصابرين ؟؟ فقال : الصبر في الله ،
قال السائل : لا !

فقال : الصبر لله • فقال السائل : لا !

قال : الصبر مع الله •

قال السائل : لا !

فغضب الشبلي ، وقال : ويحك ! أي شيء هو ؟

فقال السائل : الصبر عن الله !

فصرخ الشبلي ، وسقط مغشيا عليه^(١) .

يقول المكزون :

لواجب الوجد في كلّي لكلكم^{*} امكان صبري عنه راح متسعا

★ ★ ★

رض النفس بالصبر الجميل على الاذى بتلك الرضا قاض عليك به قضى

★ ★ ★

تدرّع في لقاء الخطب صبرا فأصعبه على الصبر هين

★ ★ ★

ولحي الصبر الجميل زهدت في الـ جنات ، حين رغبت في النيران

★ ★ ★

التوكل :

هو استسلام السالك استسلاما كلياً لمشيئة المالك .

والتوكل : أن لا تفكر في غدك .

قال المسيح : تشبّهوا بطيور السماء ، انها لا تزرع ، ولا تحصد ، ولا تخزن في الاهراء .

يقول المكزون :

عليك اتكالي ، اله الورى وتفويض كل أموري اليك

وغير خفي بأن الوجود وأهل الوجود عطايا يديك

لذلك لم يبق في اختياراً لنفسي حسن اتكالي عليك

★ ★ ★

(١) السهروردي في عوارف المعارف ج ٤ ص ٣٠٤ .

ثرفي ، وعزي ، أنكم دون البورى شرفي ، وعزي
والىكم فقري ، به نلت الغنى عن كل كنز
وعلىكم جسر اتكالي صار من أعداي حزبي

الرضاء :

هو سرور القلب بمثر القضاء .

قالت رابعة العدوية : ان العبد يرضى بالمصيبة رضاه بالنعمة .

وقال الغزالي : الرضا ثمرة من ثمار المحبة ، وهو أعلى مقامات المقربين^(١)
يقول المكزون :

ولى رضاً عنه ، بما غنى له فيه رضا

★ ★ ★

أرضى ، وان سخط العذول على من حكم الحبيب بكل ما يرضيه

★ ★ ★

الاحوال :

الاحوال عند صاحب الشمع عشرة وهي :

المراقبة والقرب ، والمحبة والخوف ، والرجاء والشوق ، والانس
والطمأنينة ، والمشاهدة واليقين .

وجمع المكزون ثمانية منها في قوله :

أراقبه ، خوفاً ، وأرجو ، مع الجيا وأشتاق ، قرباً منه وهو يقيني

وأشهده في غيبتى بحضوره بغير حجاب في عيون عيوني

ولكنه زاد « الحياء » عما أورده الطوسي في لمعه .

(١) احياء علوم الدين ص ٢٩٤ ج ٤ .

المراقبة :

هي تركيز الفكر والتهيّظ حيث لا تجد وساوس الشيطان الى القلب سبيلا .
فبالرياضة ، والمراقبة تستأصل الرذائل ، وتتأصل الفضائل .
يقول المكزون ، وقد جمع عددا من الاحوال أيضا :

أراقبه ، وهو الرقيب بخاطري وفيّ له مني عيون وأعوان
وبين الرجا والخوف، والامن،والحيا بقلبي جنان ، من هواه ونيران

★ ★ ★

أراقبه في حالة الخوف، والرجا وأصبح بين الحالتين كما أمسي
اذا قبضتني دونه وحشة الحيا دعاني اليه الشوق في بسطة الانس
وأصبح قلبي مستقرّ يقينه بمشهده القدسي في كوني الحسي

القرب :

قال الجنيد : يقرب الله من قلوب عباده ، على حسب ما يرى من قرب قلوب
عباده اليه .

يقول المكزون :

أخلصت للوجد حتى أصبحت للوجد وجدا
فزادني القرب منه عن أعين الناس بعدا

★ ★ ★

وعن طرب ، أصفّق اذ تفنّي بأني منك حين دنوت منّي
وما عني بعدت وحقّ قربسي اليك ، وما الذي يبعدك عني؟^(١)
ومن جبل الوريد غدوت أدنى الى قلبي . واثلك غير أثني

(١) في كل النسخ « يبعدك » وهي مجزومة اعتباطا . والاصح « يقصيك » .

الحبة :

روي عن الرسول أنه كان يقول : اللهم اجعل حبك أحب اليّ من نفسي ،
وسمعي ، وبصري ، وأهلي ومالي ، ومن الماء البارد .
والحب في الاحوال ، كالسّوية في المقامات .

وقال أبو الحسين الوراق : المحبة فار في القلب تحرق كلّ دنس .
وقالت رابعة العدوية : الهي ان كنتُ أحببتك خوفاً من نارك فأحرقني
بها ، وان كنتُ أحببتك طمعاً في جنتك فأبعدني عنها ، وان كنتُ أعبدك
لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي .

يقول المكزون :

تجردَ وجدي فيك عن كل صورة وعدتَ بها الزمّهّاد في جنة الخلد

★ ★ ★

حَمول لأعباء الهوى ، غير طائعٍ لِوِاشٍ ، ولا عاصٍ للأمر الحبّ

★ ★ ★

يا من همّ دلّثوا على معنى الغرام قلبي
بكم عرفت الحبّ ، ما عرفْتُكم بالحبّ

★ ★ ★

أطعت أمر الهوى فيكم بمعصيتي — من غير ما غرّة عنكم — نهى الناهي
المال والجاه عندي في محبتكم من ذا يزهّدني بالمال والجاه ؟
وهل يغيّر حبي عنكم سقّة اللاّ جي ، وحبي لكم — والله — في الله ؟

★ ★ ★

ومن رَوّح أنفاسي بذكر أجّتي الى نشر أرواح المجين نافخ

واني بتنزيل المحبة عالم وفي سرّ تأويل المحبة راسخ

★ ★ ★

ولست ممن غدا في الحب منتهما وقد تعلقت من ليلاء بالسبب

★ ★ ★

عاب لما غاب عن مشهد قلبي فرط حبي أكمه عن قرط حبي

★ ★ ★

أحبك حباً جاوز الحب بعضه وفي طول عمري ليس يمكن عرضه
وناقلة لي منك أمسى تهجدي بذرك ، يامن سنة الحب فرضه

★ ★ ★

ما زال يخفيني الفرام بجكم حتى خفيت به عن الأوهام

★ ★ ★

الخوف :

ليس الخوف الصوفي تقوراً وفراراً ، بل هو لجوء الى الله من الله ذاته .
يقول المكزون :

أراقبه في حالة الخوف ، والرجاء وأصبح بين الحالتين كما أمسى

الرجاء :

هو المحبة الواثقة التي تستنيم الى الرحمة العظمى .

يقول المكزون :

لقد قبض اليأس بسط الرجاء بشمس الضحى في هلال الدجى

★ ★ ★

وبين الرجاء والخوف ، والامن ، والحياء لقلبي جنان في هواه ، ونيران

الشوق :

هو امتداد النفس الى المحبوب ■

قال أبو عثمان : الشَّوق ثمرَةُ المحبة ، فمن أحبَّ شيئاً اشتاق الى لقاءه .
يقول المكزون :

الشوق أكبرُ من أن يحويه غني كتابُ

والحبُّ أكبرُ من أن يخفيه غني حجابُ

★ ★ ★

أراقبُه خوفاً ، وأرجو مع الحيا وأشتاق أنساً فيه ، وهو يقيني

الانس :

هو محادثة الارواح مع المحبوب في مجالس القرب ■

قالت رابعة العدوية :

ولقد جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحث نفسي من أراد جلوسي

فالجسم منسي للجلوس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ويقول المكزون :

أنسي بذكرك من ناسيك، أوحشني وفيك عاينت فقدي عين وجداني

★ ★ ★

إليك أنسي بناسي زاد إيحاشي ومنك قربي غني أبعد الواشي

★ ★ ★

وفي ذكراك لي أنس بذكري وأنسي وحشة العذال مني

★ ★ ★

شهدت مغيب الشمس في مشهد الشمس فردت بأنسي وحشة فيه من أنسي

الطمانينة :

■ هي اسلام القياد للمحبوب ، والاطمئنان اليه (١) ■

يقول المكزون :

لم يثبق لي مني الهوى بقيةً أخشى بها الموت ، ولا أرجو البقا
ولا يداً باطشةً ، فأتقسي من أسهم الخطب بها ، ما يتقى

★ ★ ★

متى ادّعتُ وصولاً بالغرام، ولي فيّ اختيارٌ فاني عنه منقطع

★ ★ ★

حسن اتكالي، على حسن اختيارك لي لم يثبق لي - غير ماتخارٌ - مختاراً

المشاهدة ، او الكشف :

■ وهي الوصل بين رؤية العيان ، ورؤية القلب ■

يقول المكزون :

يا مثهدي من حسنه ما غبتُ فيه عني

★ ★ ★

يا ربّة الستر ، هل للكشف من أمدٍ يتقضى ؟ فيُجلى قذى عيني برؤياك

★ ★ ★

اليقين :

■ وهو المكاشفة ، والاشراق في النفس والعيان ، وهو غاية طريق الحق ■

يقول المكزون :

تبصّرْ بنور الحق تلقَ حقيقةً بعين يقين لا يُدافعها الظنُّ

(١) جيور عبد النور : التصوف عند العرب ص ١١٥ ■

بعلم اليقين ، وحقّ اليقين شهدت ، وحققت حقّ اليقين
وحسن يقيني بأهل اليقين فمن نزغات ظنوني يقيني

★ ★ ★

وهذه المقامات والاحوال يتألف منها طريق الحقّ ، ويتخلّل هذه الدّرجات
الذكر والمجاهدة ، وهناك « الوقت » :

• وهو الحال الذي يكون عليه السالك في المقام •

يقول المكزون :

سقطت لأن « الوقت » سيفي على العدى ومن وقته سيف ، يحقّ له يسقط

والبسط والقبض :

إذا قبض الله عبده عصمه من المباحات ، حتى الأكل والشرب والكلام ،
وإذا بسطه رده إلى هذه الأشياء •

يقول المكزون :

وكنّت بها ، والقلب في قبض بسطها أرى سائر الأكوان في قبض بسطتي

★ ★ ★

ولقد باسطني في خلوة أصبح البسط بها في قبضتي

★ ★ ★

السكر والصحو والاثبات والمحو :

السكر : غيبة القلب في معاينة الحقّ عن مشاهدة الخلق ، والصحو
الرجوع إلى ما غاب عن عيانه ، والاثبات للقدر ، والمحو للصور • أو الاثبات :
قيام الروح في الله والمحو : تلاشي الجسد حال التجلّي •

يقول المكزون :

فبان بسكرتي صحوي ، لصحبتني باثبات الذي فيه محتني

★ ★ ★

ورحت من راح هواها ، ولا أفرق بين الشكر والصحو
أمحو الذي أثبت من حسنها وأشهد الاثبات بالمحو

الفية والحضور :

الغيبية : فناء السالك عن ذاته ، والحضور : قيامه بروحه مع الخالق .

يقول المكزون :

فأشهدنا - في الغيب عنه - حضوره - وغيبنا - في حال مشهده - عنا

المحو ، وجمع الجمع :

المحو أيضا : صفة السكر التي تعقب الصحو الاول ، ويعقبها محو
الجمع ، وهو الرتبة العليا ، وفيها يتم الاتحاد عند ابن الفارض وابن عربي ،
أما عند المكزون فيتم « الكشف » أو المشاهدة .

الفرق والجمع :

الفرق قيام « الاثنينية » ، والجمع تلاشي ذات السالك في ذات الخالق ،
حتى لا تبقى الا ذات واحدة ، والتفرقة : تعلق السالك بالبشرية^(١) .

يقول المكزون :

ما شهد الطرف حجاب الذي رأى فؤادي منك بالسمع
فما طغى اذا ما عدا حده ولا بقى بالفرق والجمع

★ ★ ★

الكشف والستر :

الكشف ما يلوح للقلب من بوارق الجمال ، والستر احتجاب السالك عن
البواده والبوارق .

(١) جامع البدائع ص ٨٧ طبع مصر ١٩١٧ .

يقول المكزون :

أكشف حالا ■ ستره في النهى شرط وأستر ما في كشفه اتسع الخط*
وأعرب اعجام الكتاب لأكمه عدا فهمه عن خطه الشكل والنقط

المثل :

وهو الانسان عند المتصوفة ، أو الصورة البشرية ■

يقول المكزون :

وللمثل الذي أظهرت فينا سجدنا طائعين ، وما عصينا

والبرزخ :

وهو تصوفاً : العالم المشهود من عالم المعاني ■ وعالم المادة ■ ولغة : الحاجز
بين الشيتين ■

يقول المكزون :

ولي برزخ من دون بحرِي صبايتي ودونهما للعاشقين برازخ

الكمال :

وهو التنزيه عن الصفات ■

يقول المكزون :

وشاهدت أوصاف الكمال لحسنها ولم يثنني عما شهدت تقاب

الرداء :

وهو الظهور بصفات الحق •

ما ثنى عطفي على أعطافه بقاء بقبا رده الشردي^(١)

(١) تصغير الرداء .

العموم والخصوص :

العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات ، والخصوص : أحدية كل شيء ..
يقول المكزون :

لوجدني جنس ، نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ، ليس فيه عموم
وفي البيت « الكليات الخمس » عند المناطقه .

فلذا انفصلت عن العموم بمشهد الكلي في بعض من الأبعاد

الاتحاد :

تعبير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلا بالعدد .
يقول المكزون :

وكيف يصح الاتحاد ؟ وشاهد الـ عيان على الأضداد بعض الأدلة

ويقول الصوفيون الاتحاديون : ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير
المطلق عشقا غريزيا ، والخير المطلق يتجلّى لعاشقيه ، وغاية القربى منه هو قبول
تجليه على أكمل ما في الامكان ، وهو « الاتحاد » .

الحجاب :

وهو كل ماستر مطلوبك عن عينك .

الحب أكبر من أن يحويه غني حجاب

★ ★ ★

وما حجبني عن ملالي ، وانما لمعني لأهل العشق فيه جواب

التخلي :

اختيار الخلوة ، والإعراض عن كل ما يشغل القلب .

ان في خلوتي بجلوةٍ محبوبتي مغنياً عن أعين الرقباء

الفناء والبقاء :

الفناء تلاشي ذات السالك، والبقاء قيامه مع الحق، فيكون الفناء عين البقاء.

يا من بقاء وجودي في الفناء به أدم علي فناء فيك أبقاني

★ ★ ★

والخلاصة : لقد صعد المكزون كل الدرجات التي يتخطاها السالك ، وحل في كل المقامات ، ومارس كل الاحوال ، وعبر البحر - بحر الحب - الذي لم يصل الى حافته - الكشف واليقين - الا الاقلون - كما رأيت فيما تقدم .

وتصوّفه تصوّف عملي ، باطني ، ذوقي ، وليس مجرد نظرية آمن بها واعتنقها ، بل هو حال نفسية ، ويعتبر تصوّفه متمماً لعقيدته ، ومنظماً لسلوكه وليس مذهباً نظرياً يزين به شعره ، ويستعين به على اقرار فلسفة معينة .

انه تميّز عن المتصوفة « المتواجدين » الذين عناهم بقوله :

تواجدوا في هوى ليلي ، وما وجدوا وجدتي ، ولا كلّني في حبها كلّفوا

المتصوّفة يرون أن العقل آلة المعرفة ، ولكنه عاجز عن ادراك الحقائق الخفية، أي الاشراق . والحكماء - والمكزون منهم ومعهم - يقيمون منهجهم على العقل ومعطيات الحواس معا . بينما يقوم منهج المتصوفة على الذوق والانجذاب ، والاتصال الروحي .

وليس في منهجهم الذوقي ما يقوم على أساس عقلي ، وان حاولوا - أحياناً - أن يتكثروا على معطيات عقلية .

تصوّف المكزون يعتمد العقل ، ثم ترفده العاطفة « فيفتح له القلب ، فينتهي الى اتصار العقل ، واشراق الذهن ، وتزكية الحواس والنفس ، وتصفية القلب ، لتكون الحواس مستعدة لتلقي « الفيض » وبوارق الاشراق من العقل .
الفعال .

انه عن طريق استقراء الحواس للموجودات ، والتأمل العقلي في المصنوعات والاستغراق في الوجد ، يرتفع عن المادة ، ويتجرد من علائقها ولواحقها فيقوم روحا مجردا ، أمام الروح الكلتي نعم بالاشراق الاسنى - الكشف والمشاهدة -

صفا جسدي حتى بدا منه قلبه وشفء الى أن بان مافيه من سر
فغيب سر القلب قلبي ، وقالبي كما غاب لون الماء والكأس في الخمر

★ ★ ★

المتصوفون السالكون ثلاثة أقسام :

- ١ - الزهاد : وهم المعرضون عن متع الدنيا *
 - ٢ - العبّاد : وهم القائمون بالتكاليف ■
 - ٣ - العارفون : وهم الذين انصرفوا بأفكارهم الى الحق ، حتى أشرق في نفوسهم *
- والمكزون يجمع الحالات الثلاث :

فهو زاهد : ترك الامارة وعاف الجاه ، وتخلّى عن السلطان ■
وهو عابد : ورسائله وأدعيته ، وما أورده من شروط العبادات ، وطرق تأديتها واقامتها يدلّ دلالة واضحة على مسلكه التعبدي ■
أما عرفانه : فان ديوانه الذي نحن بصدده يوضح مداه وعمقه ■

وسؤال اخير :

هل كان تصوّف المكزون ذوقيا باطنيا ذاتيا ؟؟

أم كان وليد العقل النظري والبرهان الكلامي ؟

أم اجتمع له هذا وذاك ؟؟

ومن المقرر تاريخيا أن هناك فئتين :

- ١ - الفقهاء النصيّون *

٢ - المتصوفة ■

الفقهاء يفتنون عند « النص الحرفي »
والمتصوفة يستسلمون لنزعات القلب ، ولذات الذوق ■
وكلاهما يقف من العقل موقفا سلبيا ، أو مجانباً •
فالنص عند الفقهاء هو الاساس ، وهو الحكم ، وعنده يجب الوقوف ، ولا يجوز
تجاوزه ، ووضعوا القاعدة القائلة : لا اجتهد مع وجود النص ■
أما المتصوفة فيرون في المجاهدة ما يؤدي بهم الى « الكشف » واشراقات
السنا ، وبوارق الانوار ، فما دخل العقل في كل ذلك ؟؟
انها - في رأيهم - معطيات ذوقية • وتجليات روحية ، لا سلطان للعقل عليها •
أما الحرفيون فيقفون في أحكام الدين والتشريع عند ظاهر النصوص ،
وقيامها يكون بظاهر أعمال الجوارح ■
أما المتصوفة فلا يفتنون عند الظواهر ، وربما قالوا بطلانها ■
أما المكزون فان تصوفه يقوم على المجاهدة ، والتكاليف وهي قيام أركان
الاسلام الخمسة ، ولكنه لا يقف عند أعمال الجوارح بل يتجاوز ذلك الى أعمال
الحواس الباطنة ■

فالطهارة مثلا لا تكون بنظافة البدن فقط ، وانما تكون بنظافة القلب
والسريرة من الخبائث ، فالطهارة هي أولا : تطهير الجوارح من الاحداث ، ثم
تطهير القلب من الاحقاد ، وتطهير السريرة مما سوى الله ، ولا تتم الطهارة الا
بكل هذا ■

والصلاة - عند المكزون - لا تتم بتحرك اللسان بالكلام ، والجسم
بالركوع والسجود فحسب ، بل بفهم المعاني والمقاصد من الصلاة كصفاء القلب ■
ورسوخ الايمان ■

فالحواس الظاهرة تقابلها حواس باطنة ، والجسد تقابله الروح ، فاذا قام
الجسد بأعمال صحية ورياضية وسلوكية فيجب أن تقوم النفس بدورها بما عليها،

والأُعدَّةُ الإنسان - بجسده وروحه - مثلولا ، وعلى هذا فالعلم والعمل متلازمان .

المطل بالوعد أذى يبطل حق الصدقه
ومنفق ، اسرافه يزيل فضل النفقه
ومدعي العلم بغير عمل ، ما أحقه !

وعلى هذا فالمكزون صوفيٌ وفقه في آنٍ واحد ، بينما يختلف مع الصوفية الذين لا يقيمون الشرع ظاهرا ■ ولا يلتقي مع الفقهاء الذين يجمدون عند نص الحرف ظاهرا ، ولا يتجاوزونه الى الباطن ■
وهذا - كما قلنا في الجزء الاول - ظاهرة جديدة في التصوف ، وفي الفقه ■

لقد أعطى المكزون العقل دوره الفعَّال في القضايا والاحكام ، وأفاض على تلك الاحكام العقلانية تلك الروحانية التي تشعُّ من الروح والقلب ■ فلام - بهذا - بين العقل والنقل ، والا فكيف نفهم مضمون النقل ومراده اذا لم نسلك اليه طريق العقل ؟؟



وظاهرة اخرى :

نجد المكزون يعتمد نصوص التوراة والانجيل أحيانا ، وآراء فلاسفة اليونان حيناً آخر ■ ولكنه - في كل ما يستقيه من غير الاسلام - لم يكن الا وسيلة لفهم الاسلام فهما عميقا صحيحا ، ودعاه بالبراهين الدالَّة على صحته ■ وصلاحه للحياة العملية والعقلية والسلوكية والروحية ، وموقفه هذا يشبه - الى حدٍ بعيد - موقف حجة الاسلام أبي حامد الغزالي (١) .

(١) راجع احياء علوم الدين للغزالي .

الفلسفة في شعر المكزون

في أواخر القرن الثالث الهجري ظهر فريقان متميزان في الفكر الاسلامي .

الفريق الاول :

المشكلون ، وقد مهد لمدرستهم ، أو بأفصح تعبير مازها عن غيرها من مدارس الفكر المعروفة يومئذ الفيلسوف الكندي . وتخصصت هذه المدرسة بالالهيات ، وما وراء الطبيعة . وكان ظهورها الاول في مرو ^(١) وظلت حتى أيام الكندي تابعة للمدرسة الفيثاغورية ثم انحرفت عن فيثاغورس ، وأقبلت على أرسطو بعد أن ألبست تعاليمه مبادئ الافلاطونية الحديثة Niwplatonism « نيوبلاتونيزم » . وهذه المدرسة تبحث الاشياء « في مبادئها » . وتتحرى المعنى والفكرة والروح ، وتصف الله بأنه « واجب الوجود » . ولا تصفه بالحكمة في الخلق ولا بالعلة الاولى ، وتقدر الاشياء بوجودها ، وكان الفارابي من أكبر أعلام هذه المدرسة .

والفريق الثاني :

فلاسفة الطبيعة ، وكان ظهورها بخران والبصرة ، وقصرت هذه المدرسة بحثها على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة ، وترقت الى البحث الذي تحدثه الاشياء في عالم الحس . ثم تجاوزت ذلك الى البحث في النفس والروح والقوة الالهية ، فعرفت بالقوة الاولى أو « الحالة الحكيم » الظاهرة حكمته في مخلوقاته ، وكان زعيمها أبو بكر الرازي الطيب المشهور . ^(٢)

(١) مرو : وتسمى مرو الشاهجان مدينة في تركستان - فارس - فتحها العرب ٦٥١ هجرية منها خرج أبو مسلم الخراساني .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ص ٢٨٦ .

والفكر الفلسفي بصورة عامة ، نشأ — أول ما نشأ في البيئة الاسلامية — في أحضان الدين ، أو في صلب التفكير الديني . وانتشر في مدارس المعتزلة قبل أن يتناوله الفلاسفة المعروفون في الاسلام ، وعرف النقاش حول الله ، وصفاته . وبساطته ، وعلاقته بالكون ، فكانت النزعتان : العقلية والمادية . أو العقلية والحرفية .

ترأس النزعة العقلية المعتزلة .

وترأس النزعة الثانية الحنابلة .

ووقت بينهما المدرسة الاشعرية .

فالفكر الاسلامي انطلق أولا مع الفرق ، وخاصة المعتزلة والحنابلة والاشاعرة والشيعة . وقد حاول تفسير الوجود ، ومعالجة قضايا الكون في الحدوث والقدم ، وقضية الجزء الذي لا يتجزأ ، أو الجوهر الفرد . والهيولى الكلية ، وحرية الارادة ، ومشكلة المعرفة ، تارة بطريق التجريد ، وطورا بطريق الحواس ، وأحيانا بطريق **الالهام** .

أحيانا بالفلسفة والعقل ، وأحيانا بالنص والنقل .

آنأ يلجأ الى ظاهر التنزيل .

وآونة يفرق في باطنية التأويل .

يحاول أن يوفق بين الفلسفة والنقل تارة .

وينكر أحدهما تارة أخرى .

وقد يستخدم أحدهما لتأييد الاخرى ، أو لانكارها .

عن طريق النظام الفيثاغوري يحاول أن يوجد نظاما اجتماعيا قائما على الفكرة العددية . كما جرب أن يوحد العالم تبعا للوحدة الفلسفية .

وظهر أثر المذهب الذري في الكلام الاسلامي وفي مذهب الاشعري .

وتجلى أثر المذهب المادي الرواقي في تفكير المعتزلة .

وبرز المذهب الفيثاغوري في فلسفة اخوان الصفاء •
وهذه التيارات الفكرية الفلسفية انتقلت الى الفكر العربي الاسلامي عن
خمسة مصادر :

١ - النسطرة : بالنقل والترجمة^(١)

٢ - اليعاقبة : التصوف والافلاطونية الحديثة^(٢)

٣ - مدرسة جنديسابور الزرادشتية الفارسية •

٤ - مدرسة حران الوثنية : وفيها امتزجت البابلية^(٣) والصابئية ،
والوثنية السامية بالافلاطونية الحديثة ، والفيثاغورية •
٥ - اليهودية •

يضاف الى ذلك مدرسة نصيين السريانية ٣٢٠ م وان كانت لغتها يونانية •
ومدرسة الرها وقد أنشأها الفرس ٣٦٣ م وفيها كتبت لأول مرة أسفار العهد
القديم بالسريانية •

أما المنبع الرافد فآثينا والاسكندرية ، وقد تلاقى تيارهما مع الفكر
الهندي ، والفارسي • وتفاعلت هذه التيارات جميعها في بيئة الشعوب السامية،

(١) النسطرة : نسبة الى نسطوريوس Nestorios المتوفي ٤٥٠ للميلاد ، ومذهبه
يقول بطييعتين اثنتين للسيد المسيح ، او اقنومين هما : اقنوم الناسوت ، واقنوم
اللاهوت •

(٢) اليعاقبة : نسبة الى يعقوب البرادعي المولود عام ٥٠٠ للميلاد . ومذهبه يقوم
على القول بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح •

(٣) البابلية نسبة الى بابل : مدينة قديمة ، انقاضها واقعة على الفرات ، قرب
الحلة على مسافة ١٦٠ كم جنوبي شرقي بغداد . أسس فيها سومراوم الاموري
سنة ٢١٠٥ ق.م سلالة كان سادس ملوكها حمورابي في القرن التاسع عشر ق.م
ووحّد سومر وأكد • خضعت بابل للبيوتية بضعة قرون ، واصبحت بعد
سقوط (نينوى) ٦١٢ ق.م عاصمة نبوخذ نصر ، وجعلها الاسكندر عاصمة
الشرق ، ثم انحطت في زمن خلفائه السلوقيين أي في القرن الثالث ق.م •

ومع عقائدها ، فنشأ عن هذا التفاعل ما عرف بالفكر الهليني^(١) .
فالتعليم انتقل من مدرسة الاسكندرية المتأثرة بالاغلاطونية الحديثة الى
انطاكية ، ومنها الى حران ، ومن حران الى بغداد وريثة أئينا والاسكندرية .
وكانت مدرسة الاسكندرية تحاول التوفيق بين الاغلاطونية الحديثة
والارسططاليسية ، والرواقية .

وعلى هذا المذهب - مذهب التوفيق - قامت الفلسفة العربية ، ومن
دراسة الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، يتضح مدى تأثير هذا المذهب .



اشتغل العرب ثلاثة قرون بالعلوم الفلسفية والادبية والدينية ، والعلمية التي
أعطتها حضارات الامم القديمة ، مستفيدين من ست لغات حملت اليهم هذه
المعارف ، وهي : العبرية ، والسريانية ، والفارسية ، والهندية ، وأخصها اللغة
اليونانية^(٢) .

بدأت هذه الحركة في القرن السابع الميلادي ، وتنامت في الثامن ، ونضجت
في التاسع .



الحقيقة التي تسعى اليها الفلسفة متعلقة « بأثنية »^(٣) الاشياء ، لان كل ماله

(١) الفكر الهليني ، او الحضارة الهلينية هي التي نشأت عن تفاعل الفكر اليوناني
الاصيل مع الافكار والديانات الشرقية التي تسربت اليه بعد اجتياح الاسكندر
المكدوني للشرق عامة ، ول مصر والهند وفارس بصورة خاصة .

(٢) من اللغة اليونانية استعمل العرب الفاظ : الاسطورة ، الاسطقس ، الاسفنج ،
الاسطراب ، المجسطي ، الانبيق ، البلغم ، الترياق ، الجنس ، الطغمة .

ومن الفارسية : الكوز ، الابريق ، الطشت ، الخوان ، الطبق ، القصعة ،
السكرجة ، الفروز ، البلور ، الكمك ، الفلفل ، القرفة ، الزنجبيل .

(٣) أخذ مترجمو الفلسفة اليونانية لفظة « اثنية » من Einaí اليونانية ، وتعني
الكون ، واعتمدوا في ذلك على « ان » العربية التي تفيد التأكيد ، وتقوية الوجود
على سبيل اضمارها الضمير « انه » .

« أنية » فله حقيقة ، فالحق اضطرارا موجود ، اذن « الأثبات » موجودة .
والحقيقة والكائن - في نظر أرسطو - شيء واحد .

وطريق الوصول الى الحقيقة هي - في رأي الفلاسفة - تلك التي خطتها
أفلاطون ، وأرسطو ، وفيثاغورس . وهذا هو رأي الكندي .

وأعلى أنواع الفلسفة مرتبة هو علم « الحق الاول » الذي هو علة كل
حق . لان علم العلة أشرف من علم المعلول (١) .

الله هو « الأثنية » الحق ، التي لم تكن « ليس » ، ولا تكون « ليساً »
أبداً ، لم يزل ، ولا يزال « أيساً » أبداً (٢) .



(١) رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٨ .
(٢) الانية : هي الوجود ، والليس : هو الالاموجود ، والاييس : هو الوجود (رسائل
الكندي) .

المكزون والفلسفة

يمكن القول : ان المكزون في آرائه الفلسفية يرى أن الحقيقة الكونية واحدة . ولذلك فالحقيقة الفلسفية واحدة ، وهذا ما حدا به أن يرى « وحدة » الأديان والمذاهب ، فهي متفقة حقيقة وأصلا ، وإن اختلفت مظهرًا وشكلا . وهذا هو مذهب « التوفيق » أو مذهب « التخيير » ذو النزعة الشاملة الوحدوية . ووحدة الأديان الفلسفية في رأي المكزون لا تقود الى وحدة الوجود المعروفة عند الحلاج وأضرابه .

ان وحدة الأديان هي وحدة الوسيلة ، لا وحدة الغاية ، إنها « وحدة » الطريق الى « الغاية » ومذهب « التوفيق » هذا معروف عند فلاسفة العرب والاسلام . فالاشعرية كان لها حظوة ومكانة لمحاولتها « التوفيق » بين أصحاب العقل ، وأرباب النقل ، أو بين المعتزلة والحنابلة .

والشافعية لقيت قبولا ونجاحا لتوسطها بين الحنفية والمالكية .

كما أن فلاسفة العرب حاولوا « التوفيق » بين آراء الحكيمين أفلاطون وأرسطو من جهة ، وبين تعاليم الدين الاسلامي من جهة ثانية . انطلاقا من نظرية « وحدة الحقيقة » وإن تعددت مظاهرها . وعلى هذا كان أكثر فلاسفة المسلمين ، وخاصة اخوان الصفاء .

وهذا ما نجده عند المكزون . وقد بحثنا هذه الظاهرة عنده في الجزء الاول ، ولكننا أطلقنا عليها اسم « الشمول أو الكلية ، أو الانفتاح الصوفي » . وهذا التعريف للظاهرة الصوفية ، لا يختلف في المظهر الفلسفي ، والمقاصد الفلسفية . والموضوعات الفلسفية التي تناولها شعر المكزون هي نفس المواضيع التي

تناولها من سبقه من فلاسفة المسلمين ، ولكنه احتفظ في أكثرها برأي خاص •
فاختار من الفلسفة ما يتلاءم مع نزعة العقائدية • ونطته المذهبية ، فاذا وافق
أرسطاطاليس في علم الطبيعة ، فقد خالفه بالقول في « قدم » العالم •
ورفض رأي أرسطو في النفس ، وفضل عليه رأي أفلاطون ، لما في مذهب
أفلاطون من صفة روحانية ، وصيغة دينية تتفق والدين الاسلامي الذي ينافي
نزعة أرسطو المادية •

أما في الله والصفات فهو معتزلي ، ذو نزعة امامية •
وهناك ميل نجده عنده الى الفلاسفة الرواقين الذين ينظرون الى الله كمديّر
عاقِل للكون يتجلى جمال تديره وحكمته في هذا التناسق البديع ، والنظام الدقيق
المحكم العجيب •

يعتمد منطق أرسطو ، ويلتقي كثيرا مع أفلاطون في ما وراء الطبيعة مضيئا
الى هذا عقيدة اسلامية ونزعة شيعية امامية صوفية •
واذن : فله في الفلسفة نظرتان : نظرة غيرية ، ونظرة ذاتية •

يعتمد في الاولى أدلة الفلاسفة ، وبراهين الفلسفة ، وأحكامها المنطقية
العقلية •

وفي الثانية يحاول أن يطبّق كل ذلك على عقيدته مخضعا الفلسفة لاغراضه
الدينية ، أو مستعينا — على الاقل — بالفلسفة لدعم هذه العقيدة ، ولترسيخها في
النفوس •

كما نراه — أحيانا — يكتفي بإيراد آراء الفلاسفة بدون أن يبدي فيها
رأيا خاصا ، ولكن هذا قليل جدا في شعره •

★ ★ ★

الموجودات — في رأي المكزّون الفلسفي — قسمان :

الاول : ما اذا اعتبر ذاته « وجب » وجوده . ويسمى واجب الوجود •

والثاني : ما اذا اعتُبر ذاته «لـمـيـجـب» وجوده ، ويسمى **ممكن الوجود** .

وهذا هو ما عند الفارابي وابن سينا ، وابن رشد والغزالي .

فالواجب الوجود بذاته : هو الذي تقتضي طبيعته وجوده ، وهو الذي اذا فرض عدم وجوده لزم عنه محال ، ولا يجوز كون وجوده بغيره لانه السبب الاول لوجود الاشياء ، وهذا الواجب الوجود هو ما نسميه : الله .

أما الممكن الوجود بذاته ، والواجب الوجود بغيره ، فهو الذي لا بد لوجوده من علة ، والذي اذا وجد كان واجب الوجود بغيره ، كالنور الذي لا يوجد « بالفعل » إلا اذا وجدت الشمس . فهو ممكن الوجود بذاته قبل وجود الشمس ، وهو غير ضروري الوجود بطبيعته ، أما اذا وجدت الشمس فهو واجب الوجود بغيره .

وهذا الممكن الوجود برهان على وجود العلة الاولى اذ لا بد للاشياء الممكنة من انتهائها الى شيء واجب وهو الموجود الاول ، اذ أن سلسلة الممكنات تحتاج - مهما امتدت - الى من يعطيها الوجود ، اذ لا تستطيع أن تعطي ذاتها الوجود . ولا بد لها من كائن واجب الوجود يعطيها هذا الوجود . والا « دار » القياس « وتسلسل » فلا ينتج كما هو مقرر منطقيا .

يقول المكزون :

دور الوجود لعيني بكوره قد تسلسل

كما لآخر آن تاليه يصبح أول

فالكور والدور من مصطلحات الحكماء وسنأتي على شرحهما في الجزء الثالث ، ويشير المكزون هنا الى « الدور » والقياس المنطقي ، مثلا :

اذا بنينا مقدمة « سلبية » على مقدمة أو أكثر سلبية فانا لا نحصل على « نتيجة » بل يتسلسل معنا القياس ويدور ، فلا ينتج .

وكذلك اذا أسندنا كل « ممكن » على ممكن آخر ، واعتبرناه علة له فانا

لا نحصل في النتيجة الا على ممكن ، ولا بد لسلسلة الممكنات من انتهائها ضرورة الى علة « واجبة » بذاتها ، ولذاتها •

ولتقريب المعنى والمراد نعطي المثال التالي على الدور ومقدماته ونتيجته •
كل ا ، ب وكل ب ، ج ، وكل ج ، ل ، وكل ل ، ن وكل ن ، ه وهكذا يتسلسل القياس ويدور فلا ينتج ، لان كل مقدمة لها أول وتالي ، وتاليها أي الثاني منها يصبح أولا في المقدمة الثانية ، وهكذا — كما سبق — يستمر الدور الى مالا نهاية • وهو محال •

وهذا هو المراد من قول المكزون في البيت الثاني :

كما لآخر آن تاليه يصبح أول

أي أن سلسلة الممكنات لو امتدت لآخر الزمان « الآن » فسيظل تالي كل مقدمة ، ينتقل الى أول الثانية بدون نهاية ، وبدون نتيجة •

أما القياس المنتج فأوله يصبح آخرًا مثل •

كل ا ، ب — وكل ب ، ج — وكل ج ، ل — وكل ل ، ن — وكل ن ، ه فكل ه ، ا ، أي أصبح « ا » أولا وآخرًا ، وكان القياس منتجًا وانتهى الى العلة الاولى •

★ ★ ★

ونظرية « المثل » الافلاطونية لها نصيب كبير من فلسفة المكزون ، فهو يقول بصور ومثل روحانية وراء عالم الحس ، لكنه لا يقول بأن هذه « المثل » هي قائمة في العقل الالهي لا بداع ما يبدعه على مثال تلك الصور • بل يقول بصور في العالم الحسي لها مثال في العالم القدسي •

والفرق بين نظرية افلاطون ، والنظرية التي يقول بها المكزون هو : ان افلاطون يرى ان « المثل » في العقل الالهي وجدت لتتشأ على مثالها صور الكائنات • كما يهيء المهندس « التصميم » قبل الشروع في البناء •

وهذا يعني أن الصانع الحكيم أنشأ الموجودات على « مثال » سابق حتى جاءت كما هي عليه . أما المكزون فيرى أن الصانع الحكيم يبدع ما يشاء من الصور على غير « مثال » سابق ، وهذا أدعى لكماله . . ولكن الموجودات لها « مثال » أعلى ، يفوقها شرفا في القيمة والجوهر ، والمكان ، فهي نزاعة إليه ، تعمل جاهدة للوصول الى عالمه لنبلغ الكمال ، فتسعد .

أما أرسطو فلا يقول بمثل قائمة بذاتها . لان تفسير الشيء لا يكون بشيء خارج عنه . ولان « المثل » — وهي أجناس كلية كالحيوانية مثلا — لا يمكن أن توجد خارجا عن ذهننا . اذ لا وجود — في الواقع — الا للجزئي (كالانسان ، والحيوان ، والنبات)^(١) .

★ ★ ★

والمذهب الفيثاغوري يظهر لنا في قول المكزون^(٢) .

مَرَّ بِي بِالْآبِ ، وَالْأَبْنِ ، وَرُوحُ الْقُدُسِ يَشْدُو
رَاهِبٌ كَالْبُسْدَرِ فِي الْبَرِّ نَسْ مِنْهُ الْوَجْهَ يَبْدُو
قُلْتُ : تَوْحِيدُكَ فِي الثَّلَاثِ ، لِلتَّوْحِيدِ ضِدُّ
قَالَ : بَرَهَانِي عَلَى التَّوْحِيدِ فِيهِ ، لَا يَبْدُو
خِذْهُ : مَنْ فِيَّ ، بِرَيْقٍ طَعْمُهُ : خَمْرٌ وَشَهْدُ
وَهُوَ فِي الْإِكْبَادِ حَرٌّ وَهُوَ فِي الْإِفْوَاهِ بَرْدُ

(١) الانسان هو كلٌ بالنسبة لافراده كزيد وعمرو وخالد ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء . . والحيوان كلٌ بالنسبة لافراده المنطوية تحته ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء . وسيأتي شيء من هذا البحث فيما يأتي .

(٢) فيثاغورس pythagore : فيلسوف يوناني تفرغ من صفه لطلب الحكمة فرار مصر والشام وبابل . ينسب اليه تقويم الحساب المعروف (بجدول الضرب) . قال بتناسخ الارواح ، وهو صاحب المذهب العددي المعروف ، توفي في جزيرة ساموس نحو ٦٠٠ ق.م .

وبزناري بخصري وله حلّ ، وعقد

وبحالي في زماني وله قبل ، وبعمد

فهو يسوق المنطق الصوري لتأييد نظرية « الواحد » في « التثليث » وهو
الاساس في المسيحية ، مع أنه يرجع فلسفيا الى نظرية فيثاغورس التي ترجع الاعداد
كلها الى « الاصل » أي « الواحد » وعنها نشأت نظرية « وحدة الوجود »
واعادة « الكثرة » الى « الواحد » .

ومثله قوله :

وجه تثليث النصارى بان في قدّ جيسي

فهو بدر ، فوق غضن لاح من فوق كئيب

وهو موضوع لحمل البدر محمول القلوب

وورى بالموضوع والمحمول منطقيا ، عن الموضوع والمحمول لغويا .

وتقسم الفيثاغورية الى قسمين :

أولا : النظر الى الكون وعلائه .

ثانيا : التصوّف ، أو الطريق الى الغاية .

في القسم الاول ترجع الكون الى الحقيقة التي لا حقيقة بعدها ، وهي قائمة
في العدد ، فالعدد مبدأ جميع الكائنات ، فهو جوهر الوجود ، تزول الاشياء
وهو لا يزول . والكائنات متفرّعة كالعدد من « الواحد » الى « الكثرة »
العديدية ، والكثرة العديدية عائدة الى الواحد الذي هو مبدأها ، ونقطة تفرعها .

وطبّق الفيثاغوريون فلسفتهم هذه على الجمال ، والسياسة ، والاخلاق ،
والتربية . ووجدوا علاقات خفيّة بين الاعداد العشرة الاولى ، وجميع الكائنات
المادية والروحية . وهكذا فالثلاثة تطابق المكان بإبعاده الثلاثة « الطول »
والعرض ، والعمق » . والخمسة تطابق الصفة ، والستة تطابق الرطوبة ، والسيعة

تطابق العقل والنور والصحة ، والثمانية : الحب والصداقة ، والتسعة : الروية ،
والعشرة : وهي عدد يحتوي هذه الاعداد كلها = ولهذا فهي ذات طبيعة الهية
« للاحتواء » • وتطابق تركيب الكون الذي يحتوي جميع الاشياء •
فالعدد فرد ، أو زوج •

والفرد في هذه الفلسفة هو المحدود الكامل •

أما الزوج فهو اللامحدود الناقص •

والاعداد قابلة للتشكيل الهندسي • فالنقطة (.) تمثل الوحدة ، والنقط
تترتب على سطح منبسط ، أو في الفضاء •

فيكون لنا الاعداد الخطية كالعدد (٢) (. .) •

والاعداد المثلثة كالعدد (٣) (. . .) •

والمربعة كالعدد (٤) (: :) •

والهرمية كالعدد (٥) (: : :) وهكذا (١) •

ويصبح العدد الواحد هو العنصر الاول لجميع الاعداد ، والمبدأ المفرد
للعدد « اثنين » • والاثنان أول عدد زوج ، والثلاثة أول مجموع للزوج والفرد •
والاربعة الحاصل الاول لمضاعفة الزوج الاول •

والعشرة مجموع الاعداد الاربعة الاولى $1+2+3+4=10$

والمكزون يشير الى مذهب فيثاغورس الهندسي العددي ، ويحمل هذه
المصطلحات معاني صوفية وفلسفية •

ونقطتي سطح لخط غدا دائرة ، شكل لها القطب

فالنقطة هي الاساس ، ومنها ينطلق الخط • وكل خط ينتهي بنقطة كما بدأ
بنقطة ، والشكل بين النقطتين ، أو النقاط ، هو السطح •

(١) لتوضيح النظرية يجب أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم •

والخطء ثلاثة أنواع : مستقيم ، أو منكسر ، أو منحنٍ .
واذا كان الخط منحنيا يشكّل في النهاية دائرة ، وللدائرة مركز هو منها
بمثابة القطب ، وهذا ما يوضحه البيت .

ولكن المكزون - كما نعلم - لا يقف عند المعطيات الاولى للكلمة ،
وخاصة الكلمات التي تعتبر أسساً في مصطلحات العلوم . بل يضمها اشارات
ومعاني وخلفيات كونية ، وما ورائية . وهو هنا يعتبر النقطة أساس السطح
والخطء والشكل ومركز الدائرة كما في المذهب الفيثاغوري تماما .
ولعل المعرّي من الآخذين بهذا المذهب بدليل قوله المائل :

خطء ازدهارٍ بدا من نقطة عجباً أفنت خطوطاً وأقلاماً وكتّاباً

في الجيومتريا : النقطة في صناعة الهندسة مماثلة للواحد في صناعة العدد.
وفي الاسطرونوميا : الشمس وأحوالها بين الكواكب ، كالواحد في العدد،
والنقطة في الهندسة .

وفي النسب العددية : نسبة المساواة أصل وقانون كالواحد في صناعة
العدد .

وفي الموسيقى : الحركة كالواحد ، والسبب كالاثنين ، والوند كالثلاثة ،
والفاصلة كالاربعة .. وكذلك الشأن في علم العروض . وسائر نعمات الالحن
والغناء مركبة منها كما أن سائر الاعداد من الآحاد والعشرات والمئين والالوف
مركبة من الاربعة والثلاثة والاثنين والواحد .

وفي المنطق : الجوهر كالواحد ، والمقولات التسع الأخر كالأحاد التسعة،
أربعة منها متقدمة على باقيها وهي الجوهر . والكم ، والكيف ، والمضاف ،
وسائرهما مركب منها .

وفي الهوى : الجسم مركب من الجوهر ، والطول ، والعرض ، والعمق،
وسائر الاجسام مركبة من الجسم المطلق .

وفي المبادئ : الباري نسبته من الموجودات كنسبة الواحد من العدد .
والعقل كالاثنين ، والنفس كالثلاثة ، والهيولى كالاربعة ■ وسائر الخلائق مركبة
من الصورة والهيولى المخترعين من النفس الكلية ، والنفس الكلية منبعثة
من العقل الكلّي ، والعقل مبدع بأمر الله ، أبدعه من لاشيء ■ وصور
فيه جميع الاشياء بالقوة والفعل (١) ■

ويقول المكزون أيضا :

بالعدد الكامل لما بدا تمت له في الدائر الحجب

وصار مالا ، وهو فرد ، بلا جذر ، ولا مال له كعب

فالعدد : اما تام ، واما ناقص ، واما زائد ■

فالتام : هو ما تساوت أجزاؤه كالسته مثلا ، ففيها النصف ، والثالث ، والسدس
أي $3 + 2 + 1 = 6$ وهو عدد تام (كامل) ■

والناقص : هو ما تناقصت عنه أجزاؤه كالثمانية مثلا ، ففيها النصف «٤»
وليس فيها الثلث لانها لا تقسم على ثلاثة بدون باق كسري ■ وفيها الربع «٢»
وفيها الثمن «١» فيكون $4 + 2 + 1 = 7$ وهو عدد أقل من الثمانية فهو في صناعة
العدد عدد ناقص ■

والزائد هو ما زادت عليه أجزاؤه كالعدد ١٢ ففيه النصف «٦» ،
والثلث «٤» ، والربع «٣» ، والسدس «٢» ، وقسمه على نفسه يعطي (١)
فيكون $6 + 4 + 3 + 2 + 1 = 16$ وهو لذلك عدد زائد ■

أما قوله في البيت الثاني :

وصار مالا ، وهو فرد ، بلا جذر ، ولا مال له كعب

(١) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٤٦ .

فهو يقصد به « الواحد » الذي « تكثّر » وهو مذهب فيثاغورس في
 « الوحدة » و « الكثرة » أو « الكثرة » التي نشأت عن الواحد ، باعتبار الواحد
 أصل الكائنات والموجودات •

لكن المكزون ألبس النظرية الفيثاغورية لباس علم الحساب • فلما استعار
 الواحد العددي ، للواحد الخالق ، رشّح هذه الاستعارة باضافة كل ما يناسبها
 إليها • فقال هو فرد لا يتعدّد • ولكنه صار « مالا » • والمال هو الجمع الحاصل
 من ضرب العدد بنفسه • مثل $4 \times 4 = 16$ فالاربعة هي « الجذر » والستة عشر
 هي « المال » •

واذا ضربت « الجذر » « ٤ » في المال « ١٦ » كان هو الكعب ، أو المكعب •

$$٤ \text{ جذر } \times ١٦ \text{ مال} = ٦٤ \text{ كعب} •$$

وفي الرسالة الجامعة يقول اخوان الصفاء : علم الحساب هو لسان ينطق
 بالتوحيد والتزني • وينفي التعطيل والتشبيه ، ويردّ على من أنكر الوجدانية ،
 وقال بالكثوية • وذلك أن العددمتي سقطمنه الواحد فسد نظامه ، وتعطلت أقسامه •
 كذلك من أنكر الواحد الحقّ فلا ثبات له في حال من الاحوال ، ولا عمل
 من الاعمال (١) •

يقول المكزون أيضا :

يسكري صحوي في هوى من أجبّه حبيب أراني عنه بعديّ قرّبّه
 يمثله لي في المنام خيالسه وفي قسمتي قد عزّ في المثل ضربّه

فهو يعني « الواحد » الذي لا يقبل القسمة ، ولو ضربته في مثله فانه لا
 يعطيك الا واحدا ، خلافا لبقية الاعداد • • انه واحد من جميع الجهات •
 ويرى اخوان الصفاء أن المعلومات في علم الله مثل كون العدد في الواحد،

(١) الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٠ •

وعلمه تعالى من ذاته ، كما أن العدد من ذات الواحد^(١) .

وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ، فאלله كذلك عالم بالاشياء وماهياتها .
فتعاليم اخوان الصفاء قائمة على المذهب الفيثاغوري العددي ، ويرون أن
« الكثرة » هي جملة « الأحاد » وأول « الكثرة » الاثنان فالثلاثة (والواحد
هو الاصل ، ولا يدخل في الكثرة) .

والكثرة نوعان : أما عدد ، وأما معدود .

والفرق بينهما ان العدد هو كمية صور الاشياء في نفس العاد .

وأما المعدودات فهي الاشياء نفسها^(٢) .

والمكزون — كما رأينا — يعتمد على نظرية فيثاغورس العددية ، لكنه
يحملها معاني صوفية ، ومقاصد عقائدية .

وسنأتي على كل ذلك عند شرحنا لقصيدته المنطقية — الهندسية — العددية
التي مطلعها :

هب* منطقي سمعك يا وهب وعج* به يدك لك العجب

وعندما تجري المقارنة بينها وبين أرجوزة ابن سينا المنطقية التي مطلعها :

الحمد لله الذي لعبده نيل الثناء ، لا له في حمده

* * *

(١) الرسائل ج ٣ ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

(٢) الرسائل ج ١ ص ٢٤ .

الصفة - الصورة - التجلي

منذ دخل « التجسيد الالهي المسيحي » في التاريخ ، ابتقل المفهوم الصوري - نسبة الى الصورة - من المفهوم الفلسفي المجرد ، الى مفهوم ديني آخر يعتبر أساساً في المسيحية .

فالتجسيد يعني الصورة المتحيّزة بأبعادها الثلاثة ، وجهاتها الست ، ولكنه يمتاز عن بقية الصّور المادية بأنه : « تجسيد اختياري » .

وفي القرآن ما يدعم النظرية المسيحية في « التجسيد الاختياري » دعماً غير مباشر : « وما قتلوه ، وما صلبوه ، ولكن شبّه لهم » .

انه يثبت الصّورة التي قالت بها المسيحية ، ولكنه يعطيها مفهوماً يختلف عما جاءت به المسيحية . فهناك في المسيحية صورة مادية محسوسة .

وهنا في القرآن « شبه صورة » . وهذا يعني « التكيّف » من « الصورة » الى « شبه الصورة » .

ولعل القرآن جمع بين نظريتيّ اليعاقبة والنساطرة ، فأوقع القتل والصلب على « الشبه » . أما الذات ، أو الطبيعة اللاهوتية ، فما قتلوه ولا صلبوه .

ويستدل من القرآن في « شبه لهم » على أن هناك صورة مشابهة للمادة ، وليست مادية لان لها صفة « التكيّف » أي الانتقال من المادة الى « الشبه » فهي مقارقة بالارادة ، وهذا ما سمّيناه « التجسيد الاختياري » .

والصوفيون أخذوا نظرية التجليّ من هذه « المشابهة » . فالخالق يتجلّى لعيونهم ، أو عيانهم . بصورة مشابهة لهم ليحصل التلاؤم بين استطاعة العبد وطاقته على رؤية المعبود المشابهة لعبده ، وذلك عدل منه عليه ، وأنس منه له .

نظرية الهو هو :

وهذا التجلي ، أو المشابهة قادت بعض المتصوفين الى القول بالحلول .
أي حلول الله بالانسان . فكانت نظرية « الهو هو » (١) .

وقالت فئة ثانية - والمكزوق منها - ليس هناك « هو هو » بل « هو هي »
لان القول الاول « هو هو » يعني الوحدة بين الذات والذات ، ذات الخالق ،
وذات المخلوق . وفي هذا بقي للاثنينية كما هي الحال عند الحلاج وابن الفارض
وابن عربي وأضرابهم (٢) .

فابن الفارض وان جاء له قوله :

(١) الحلولية : فرقة من المتصوفة تعتقد بمذهب الحلول وهو المعروف بـ
« البانتييسم » Panteyism والحلول عند العلماء عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث
تكون الإشارة الى أحدهما إشارة الى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد كقول
الحلاج :

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فاذا ابصرته ابصرتني واذا ابصرتني ابصرتنا

وهذا المذهب يعتقد أصحابه ان الله حال في كل شيء ، وفي كل جزء من كل
شيء متخذاً به حتى صار يصح ان يطلق على كل شيء - في هذا المذهب - انه
الله تغليباً للاهوت على الناسوت :

وظاهراً باطننا تجلئ في كل شيء ، لكل شيء !
ياجملة الكل لست غيري فما اعتدائي مني الي ؟؟

وهناك الحلول « الحيثي » : كحلول الاجسام في الاحياز ، أي الامكنة .
والحلول الوصفي : كحلول السواد في الجسم .
والحلول الجواني بكسر الجيم : وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر
كحلول الماء في الوعاء .
والحلول السرياني بفتح الراء : كحلول الصورة في الهيولى ، او حلول الاعراض
النفسانية في النفس .
(٢) راجع في الجزء الاول المقارنة بين المكزوق والحلاج ، والمكزوق وابن الفارض ص
٣٢٦ و ٣٣٤ .

ولي من أصح الرؤيتين إشارة تنزه عن معنى الحلول عقيدتي

فقد جاء له :

متي حدثت عن قولي : أنا هي ؟ أو أقل : — وحاشا لثلي — انها في حلت
وهذا يعني أن الخالق لا يحل في المخلوق حلولا لم يكن من قبل ولكنه
« هو هو » مذ كان ، فليس هناك طبيعة حائلة ، وطبيعة محلول بها .

تعبير الهو هو :

نرى أن تعبیر « الهو هو » تعبیر شاع خطأ عند بعض المتصوفين ، أو
الباحثين ، فتعبير « هو هو » يعني الاخبار عن ذاتين غائبتين باستعمال ضمير
الغائب .

و « الهو هو » يعني الاتحاد ، أو « الوحدة » ونفي الثنائية ، ولكن من
الذي أخبر ، أو يخبر عن هاتين الذاتين حالة الامتزاج ؟؟؟

فاذا كان المخبر ذاتا ثالثة ، فقد بطل الاخبار ، لان حالة التلاشي ، أو
الامتزاج ، أو الاتصال ، أو الاتحاد ، أو الامتصاص ، أو الامحاء ، أو الوحدة ،
أو الفناء ، لا تحصل الا للذات المحوثة ، المثبتة من جديد في « الهو الالهي » .
وفي هذه الحالة ينتفي أو يستحيل وجود الشخص الثالث ليخبر أن الذات
« المخلوقة » ، اندمجت في الذات « الخالقة » وأصبحت « هو هو » .

ولذلك لا يصح الاخبار الا بلفظ « أنا هو » أو « أنت هو » .

أما تعبیر « هو هو » فيعني التأكيد على الذات .

★ ★ ★

أما « الهو هي » أي الذات والصورة « المشبهة لهم » . فالقائم هو « الهو »
أي الذات . لا « الهي » أي الصورة . وهذا القول « ثبت » الذات الواجبة
الوجود . و « ينفي » الصورة « المشبهة لهم » .

ولعل أحسن ما جاء في هذا المعنى ، وخير ما يوضح هذه المقاصد ، ماورد في رسائل الحكمة (١) عند الموحدین الدروز عن الصورة والذات « هو » الذات و « هي » الصورة .

« لا نقول : ان هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصورا محدودا ، بل نقول : هو هي . استتارا وتقرّبا وإيناسا بدون حد » ولا شبه ، ولا مثل ، وذلك كما جاء في القرآن : كسرأب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم یجده شیئا ووجد الله عنده .. الآیة ..

لكنه تقرّب الینا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجمیع أفعالنا لتقبله أفهامنا ، كمثل الناظر فی المرأة فهو یرى نظیر صورته بغير لمس ، ولا ادراك کیفیة ، ولا تحدید ماهیة .

فهذا النصّ یتلقی مع النظریة المسیحیة فی « التجسید الالهی » أي أن الخالق تقرّب الینا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجمیع أفعالنا .

وإذا كانت النظریة المسیحیة تعلّل « التجسید » بالفداء ، وحمل خطایا بنی الانسان ، فإن الفلسفة الدرزیة التوحیدیة تعلّل إیجاده الصورة بالایناس للناس ، ولتقبله الافهام .

وإذا كانت وسیلة الفداء فی المسیحیة « التجسید » فهي فی فلسفة الدروز « المشكلة » . وهي « المشابهة » التي وردت فی القرآن « شبه لهم » .

وفی الفلسفة الدرزیة التوحیدیة : ان المشكلة بالصورة « هي » ، لاتضع « هو » ضمن حدود الصفة والحیز والاشباه .

وفی مثال المرأة تلخیص وتکشف لهذه المعانی الدقیقة ، فالصورة المنعکسة

(١) الرسالة الثالثة عشرة : تألیف اسماعیل بن محمد بن حامد التمیمی أحد الدعاة الدروز ، وهي من مجموعة الرسائل المخطوطة فی المكتبة الظاهریة بدمشق باسم مجموعة التوحید تحت رقم ٢٩٩٨ . كما نقل هذا القول بنصه الاستاذ عبد الله النجار فی كتابه : مذهب الموحدین ص ١٢٧ ولكنه یجعل ترتیب الرسالة ٣٦ لا ١٣٧ كما فی مخطوطة المكتبة الظاهریة .

في المرأة هي صورة ما يقابل المرأة . كما أن صورة السيد المسيح هي « شبه »
كما ورد في القرآن .

وهذه هي نظرية المكزون وامثاله من المتصوفة والفلاسفة الذين يرون أن
التجلي يقتضي الصورة . والصورة تنفي العدم ، وثبت الوجود لواجب
الوجود . ولكنها : لاحقة بالخلق . مسلوقة عن الحق .

ان الذي عاينته عيني بمرآة وقتي
هي هو وجودا، وماهي هو في حدود ونعت

فالصورة المتجلاة هي هو وجودا ونفي عدم ، وليست هو هي تحديدا وصفة .
وكنا ذكرنا في الجزء الاول : ان الصورة أربعة أنواع^(١) وهي :

- ١ - مادية : وهي ما يدرك بالحاسة .
- ٢ - انعكاسية : وهي ما يرى في المرآة ، والاجسام الصقيلة .
- ٣ - طيفية : وهي ما يرى في الاحلام .
- ٤ - تصوّرية : وهي ما يرسم في الذهن بمجرد مثير داخلي . أو خارجي .
وهذه الصور تقسم أيضا الى زمر :

- ١ - حسّية : كصوّر الاشكال والالوان وتدرّك بالحاسة الباصرة .
- ٢ - معنوية ، أو معقولة : وهي ما يرسم في الذهن . أو يستحضر في
الحافظة أو الذاكرة عند الوصف أو التصوّر لشيء مادّي ، أو معنوي .
- ٣ - لا حسّية ولا معنوية كالصوّر التي نراها في الحلم ، فالحواش لم
تعمل في استحضارها ولا في استيعابها واستعراضها . لان الحواس في حالة

(١) راجع الجزء الاول ص ٢٤٦ .

النوم تكون معطلة عن العمل . وكذلك القوى العاقلة ، أو ما نسميه الحواس
الباطنة لم تعمل في رسمها وتشكلها .

٤ - حسية معنوية كالصثور التي نراها في المرآء والماء والاجسام الصقيلة،
فهي مرئية بالحس ، ولكنها ليست مادية . وان كانت انعكاسا للمادة ، فهي
- والحالة هذه - غير محسوسة . وبما أنها ليست محسوسة فهي اذن معقولة
ولكنها - مع هذا - منعكسة انعكاسا عن الحس المادي الظاهر .

واذا كانت نظرية « التجسيد في المسيحية » وجدت لها تفسيراً من قريب
أو بعيد في نظرية « التجلي » الصوفية . فقد أثرت كذلك نظرية المتصوفة من
قريب ، أو بعيد في فكرة « الامام » عند بعض فرق الشيعة ، وفكرة « العوثة »
أو « القطبية » عند بعض فرق السنة .

التاريخ :

فكرة تجسيد الاله سبقت المسيحية بأجيال وأجيال . ففي الديانات القديمة
الهندية قصة الاله « كريشنا » .

وفي العقائد المصرية قصة الاله « حورس » .

وفي الإغريق قصة « بروميشوس » .

وبلغ عدد الآلهة المتجسدة في الصين ١٦٠ الهة .

وفي اليونان تعددت الآلهة بتعدد مظاهر الطبيعة وقواها . فهناك اله
للحرب ، واله للسلم . والاهة للحكمة . ومثلها للجمال والخصب وآلهة
للغضب ، والخمر ، والبحر ، والعاصفة .

وهكذا تتقارب الاديان وتتلاقى النظريات ، وترتبط عبر التاريخ .

وكما نجد فكرة « تجسيد » الاله ضاربة عبر التاريخ ممتدة الى جذوره
الاولى . تنتظم الامم والشعوب ، فانا نجد المشابهة في الاخلاق والعادات التي

تربط هذه الامم وتلك الشعوب بهذه الآلهة • فكما تشابهت الآلهة في «التأنيس»
- الايناس - تشابه عبكادها في طرثق عبادتهم ، وممارسة الطقوس •

وأوضح مثال على ذلك تلك « الاعياد » التي تلازم كل شعب تجاه آلهته ،
أو الهه ، فهي تتشابه كما تشابهت الآلهة •

فالفصح المسيحي هو عيد عشتار عند البابليين •

وعيد الميلاد هو عيد فرعوني خاص بمولد الشمس •

والتعميد في المسيحية يقابله ما في الديانات القديمة من تكريس الطفل
وغمسه بالماء تكريسا لحياة الشباب •

وفي الكتب المقدسة كثير من تشريع حمورابي •

وفي المسيحية أوجه شبه كثيرة لما في الديانات الهندية القديمة •

وفي الاسلام كثير من المشابهة لما ورد في الزرادشتية الفارسية مثل وحدانية
الاله • والحساب والعقاب والصراف والميزان والصلاة والتشريع الاسروي^(١) •

وهكذا فالعقل عند مختلف الامم والشعوب مرّ بمراحل متشابهة ،
فتشابهت أعماله وعظاياه ، وآثاره وتركه كما يقولون - بصماته على التاريخ •

وليست نظرية « الهوهو » عند الحلاج وشيعته ، ونظرية « الهو هي »
عند المكزون ومشايخه • والاقانيم الثلاثة المتوحدة في المسيحية ، وما يتصل
بهذا من تصوف الاسلام ، وما نتج عن كل ذلك من الآراء ، الا مراحل متميزة
للعقل البشري وعطاءاته عبر تطلعه الى الاله ، حتى بلغ مرحلة « التوحيد » •

وظلت رواسب التاريخ القديم مستمرة في العقل الانساني حتى مراحل
الاخيرة المعاصرة ، فالعقل المعاصر - على ادعائه التحرر - مشدود بتراث
تاريخي ، ومربوط - برباط خفي ، أو ظاهر - بسلسلة من التطورات الفكرية
تظهر آثارها أحيانا في كثير مما توصل اليه في مرحلته العلمية المعاصرة •

(١) راجع الجزء الاول ص ٥٥ - ٥٦ •

وإذا أنعمنا النظر في أديان الهندوس مثلا نرى عندهم « التعدد » ثم نزعة « التوحيد » في آن واحد .

فهناك « برهما » فشنو « سيفا » وهي مظاهر الاله من حيث هو موجود وحافظ ومهلك . وهكذا أعطت الهندوسية للمسيحية وحدة في تثليث ، أو تثليثا في وحدة .

والله عند البراهمة هو الموجود الاول بذاته ، لا تدركه الحواس ، وهو مصدر الكائنات جميعها ، لاحد له ، وهو الاصل الازلي المستقل الذي يستمد منه العالم وجوده .

فهل في هذا التعريف البرهمي ما يخالف ما جاء به أفلاطون والكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ؟
وفي قوانين « منو » :

في البدء كان الكون ضمورا في الظلام ، ولا يمكن ادراكه ، وخاليا من كل وصف مميز ، لا يستطيع تصوره الا بالعقل . كأنه في سبات عميق . فلما انقضى أمد هذا الانحلال تعلقت ارادة المولى الموجود بذاته ، التي لا تدركها الابصار ، فجعل هذا العالم مرثيا هو وعناصره الخمسة ، وأصوله الاخرى متلائين بالنور الاقدس ، واقتضت حكمة « برهما » الذي لا يدركه الا العقل أن يبرز من مادته المخلوقات المختلفة . فأوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة ، فصارت الجرثومة بيضة لامعة ، وعاشت داخلها الذات الصلبة على صورة « برهما » وهو جد جميع الكائنات . وبعد سنة برهمية ، وهي تعادل ملايين السنين البشرية . صنع السماء والارض والكائنات ، وعيّن لكل كائن اسمه . وخلق الزمان وأقسامه ، والكواكب والانهار ، والجبال والبحار^(١) .

فهذه القصة العريقة في القدم لا تختلف عما جاء في « سفر التكوين » ، وحتى في كلماتها وتعابيرها ونسق أفكارها وتسلسلها . ومعانيها .

(١) دائرة معارف القرن العشرين ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨ والاساطير الهندية ص ٣٧

أما يبدأ سفر التكوين بنفس الكلمات ! في البدء كانت الكلمة وكانت الارض ظلاما ، وكان روح الله يرف على الغمر

وفي الاسطورة الهندية : اقتضت حكمة « برهما » أن يبرز من مادته المخلوقات المختلفة ■

وفي التوراة نريد أن نخلق انسانا على مثال صورتنا ■

وفي الاسطورة : أوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة •

وفي القرآن : وجعلنا من الماء كل شيء حي* •

وفي مذهب داروين - النشوء والارتقاء - بأن الهلام - الماء والطين - نشأت فيه ذوات الخليقة الواحدة من الاحياء ، وتدرجت بناموس التطشور والارتقاء الى ذوات الخلايا المتعددة الى أن وصلت الى مرحلة الانسان ، عبر سلسلة طويلة من التطورات المتعاقبة ■

وفي الاسطورة : ان الجرثومة صارت بيضة لامعة عاشت داخلها الذات الصلبة ■

وهل يختلف هذا عما وصل اليه التشريح العلمي المعاصر من نمو « الحوين » داخل « البويضة » أو « كمو » النواة ضمن الغلاف النووي في « البلازما » ؟

وفي القرآن : وهو الذي خلقكم من نقطة ثم من علقه

والسنة البرهمية التي تعادل ملايين السنين ، أليست هي السنة التي جاء بها القرآن : ان يوما عند ربك كآلف سنة مما تعدون وهي تعادل « ٣٦٠٠٠ » سنة من سني البشر المعروفة •

وفي الاسطورة : وعين لكل كائن اسمه ■

وفي القرآن : وعلم آدم الاسماء كلها •

وفي الاسطورة : انه بعد خلق السماء والارض والكائنات خلق الزمان وأقسامه ■

فهل يبعد هذا عن فلسفة « النظرية النسبية » التي تقرّر : ان الزمان هو الحركة ، واذا لم تكن حركة لم يكن زمان •
وبوجود الكائنات عُرِف الزمان حركيا نسبيا ، مستمرا •
له الدهر آن " ، والزمان الذي انتهى اليه بحدّيته لوصول به فصل (١)

★ ★ ★

المعرفة عند المكزون

للمعرفة مصدران : العقل والحواس .

هذا ما عرفه اليونانيون : وقال به فلاسفة العصر الوسيط .

أما فلاسفة الاسلام فقد أضافوا الى هذين المصدرين مصدرا ثالثا : هو المصدر الالهي ، أو ما يسموه بالالهامي ، أو الاشراقي .

فالتعامل المتبادل بين « الجهاز الحسي » والوسط الخارجي ينعكس عبر طرق ومساالك عصبية ، وذهنية ، حتى تصل هذه الانعكاسات الى « الجهاز الواعي » أو العقل فيتم التبادل وتقوم المحاكمة ، والاصطفاء ، ثم يصدر الحكم ، وتكون النتيجة ، وتتم المعرفة .

وقد يُظن أن العقل تحصل فيه صور الاشياء مباشرة ، أو عند مباشرة الحواس للمحسوسات بدون وساطة وتوسط .

لكن الامر ليس كذلك فان بينهما وسائط وسبلا وهو : ان الحس يياشر المحسوسات ، فتحصل فيه صورها ، فيؤدّيها الى « الحس المشترك » . وما ان تحصل فيه حتى يقوم بدوره بتأدية تلك الصور الى الخيلة ، ثم تقوم الخيلة بتأديتها الى قوة التمييز ، وهذه القوة تعمل فيها تشديدا وتنقيحا ، ثم تؤديها الى العقل (١) .

وللعقل عند الفارابي أربع درجات ، أو هو أربعة عقول :

أولها : العقل الهولاني ، أو المادي وهو أدناها .

(١) جواب المسائل للفارابي ص ٧ .

وثانيها : العقل بالفعل ، أو بالملكة .

وثالثها : العقل المستفاد .

ورابعها : العقل الفعّال المفارق ، واهب الصور والمعرفة .

فالعقل الهولاني أو المادي ، هو عقل بالقوة أي انه مستعدٌ ومستطاع لان يعقل الاشياء . وباستطاعته انتزاع ماهيات الاشياء كلها ، وصورها ، دون موادّها .

وبعد انتزاع صور الاشياء وماهياتها دون موادّها فتصبح فيه بالفعل^(١) أما العقل بالفعل أو بالملكة ، وذلك ما اذا حصلت هذه المعقولات بالفعل للعقل فقد أصبحت ملكة له .

فلمعقولات اذن وجودان : وجود بالقوة في الاشياء قبل أن تثقل ، ووجود آخر في العقل .

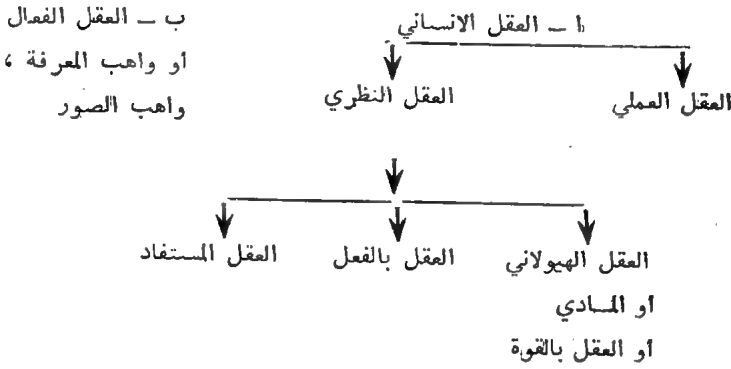
فاذا عقل العقل هذه المعقولات المجردة عن موادّها والتي حصلت له لم يعقل شيئا خارجا عن ذاته ، وانما اتقل بها من مرتبة العقل بالفعل الى مرتبة العقل المستفاد .

والعقل المستفاد : هو العقل بالفعل الذي عقل الموجودات المجردة ، وصار قادرا على ادراك الصّور المفارقة^(٢) .

والعقل الفعّال : وهو آخر العقول العليا المفارقة لم يكن في مادة ، ولا يكون أصلا في مادة ، وهو واهب المعرفة ، واهب الصور .

-
- (١) المعقولات قبل أن تثقل تكون معقولات بالقوة . ويكون العقل عقلا بالقوة أيضا ، وبعد أن تثقل تصبح معقولات بالفعل ويصبح العقل عقلا بالفعل .
- (٢) الفرق بين المعقولات المجردة ، والصور المفارقة أن الاولى كانت في موادّها فانتزعت منها ، وأما الثانية فهي دائمة مفارقة للمادة ، وليست في موادّها أصلا . فاذا استحضر صورة لطفولتك فهذه صورة مجرّدة كانت مادة في السابق . وإذا استحضر صورة لله مثلا في ذهنك فهذه صورة مفارقة لانها لم تكن في مادة .

ويمكن تلخيص النظرية وتمثيلها بهذه الصورة :



★ ★ ★

يرى أرسطو أنه لا يوجد في العقل الا ماسبق وجوده في الحواس *

وإذا أخذنا بهذا القول فيجب أن نعتبره مقصورا على الأشياء التي توجد
صورتها في النفس على نحو مجرد ، وليست هي مجردة في حقيقة وجودها ■
ويرى أيضا أن المعارف تكون عن جهة الحواس ، وادراكنا للكليات يكون
من جهة ادراكنا للجزئيات ■ والنفس عالمة بالقوة والحواس هي الطرُق التي
تستفيد النفس منها المعرفة ■

ولكن هذه المعرفة لا تمكّننا من معرفة طبيعة الأشياء ■ فنحن لا نعرف من
الأشياء الا الخواص والعوام والاعراض ■

اتنا لا نعرف حقيقة الموجود الاول ، ولا العقل ، ولا النفس ، ولا الفلك ■
ولا النار ، ولا الهواء ، ولا الماء ، ولا الارض ، ولا نعرف حقائق الاعراض ■
كما أننا لا نعرف أيضا حقيقة الجوهر ، بل كل ما نعرفه : هو شيء له
هذه الخاصة ، وهو أنه الموجود بلا موضوع ، وهذا ليس حقيقة ■
ولا نعرف حقيقة الجسم ، بل نعرف شيئا له هذه الخواص ■ وهي : العرض

والطول والعمق . فمعرفة اذن لا تتعدى الظاهرات الى حقيقة الاشياء وجواهرها ، وهي وليدة الاختبار الحسي الذي يمكننا من ادراك الجزئيات المحسوسة ، ومن هذه نرقى الى معرفة الكليات . وذلك ان الاشياء المحسوسة هي غير المعقولة . والمحسوسات هي « أمثلة » للمعلومات . ومن المعلوم أن « المثال » غير « الممثل » .

فالخط البسيط المعقول الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من خارج ، ولكن — مع ذلك — هو شيء يعقله العقل .

والصثور في العقل مجردة عن المادة ، ولذلك فهي غير مطابقة لما في الخارج . أما الفارابي فيرى أن الاشياء التي تتعلم صنفان :

١ - صنف : يعرف بالتصديق اي بالفكر والروية والاستنباط .

٢ - وصنف : يعرف بالتصور اي بطريقة حدسية مباشرة وهذا يشمل المقبولات والمشهودات ، والمحسوسات والمعقولات الأولى (١) .

ولهذا فالنفس من جهة لديها استعداد لقبول المعرفة . ومن جهة أخرى نراها مفضورة على بعض المعقولات الأولى ، أو المبادئ الأولى التي تجعل المعرفة ممكنة . ثم تعمل الحواس عملها ، ويحصل الادراك في النفس عند مباشرة الحواس للمحسوسات . ثم تنتقل الصثور من حالة الى حالة حتى تصبح مجردة تجريدا تاما ، وتصل الى العقل فيعقلها ، ويصبح بها عقلا بالفعل ، وتصبح هي معقولات له بالفعل .

(١) القبولات : هي ما تقبله من شخص تثق به . والمشهودات : هي الآراء الذائعة مثل برء الوالدين واجب . وشكر النعم حسن وجميل . والمحسوسات : هي الاشياء المبركة باحدى الحواس .

أما المعقولات « الأولى » فهي الآراء التي نجد انفسنا قد فطرت على معرفتها ، واليقين بها ، ولكننا لا تعلم في بادئ الامر كيف حصلت . مثل : ان كل ثلاثة هي عدد فرد . وكل ماهو جزء لشيء فهو اصغر من ذلك الشيء ، وكل مقدار مساو لمقدار آخر فالمقداران متساويان .

لكن العقل لا يستطيع الانتقال من القوة الى الفعل الا بتأثير العقل
الفعلال واهب المعرفة (١) .

فالمعرفة اذن لا تحصل الا من العقل الفعّال واهب المعرفة، وواهب الصّور.
والمعرفة - والحالة هذه - معرفة اشراقية . وهذا لم يقل به أرسطو ، أو لم
يعرفه ، بينما عدّه أفلوطين أعلى أنواع المعرفة .

★ ★ ★

وقريب من آراء أفلوطين في المعرفة رأي المكزون ، فالمعرفة عنده «اشراقية»
وطريقاها العقل ، والالهام .
أما الحواسّ فلا يراها أداةً لادراك المعرفة العليا ، وإن كانت آلة للمعارف
الاولية .

لو كانت النفس بالآلات مدركة لم تلق في النوم لا نعمى ولا بوسى
ولا رأت مقتضى الرؤيا ييقظتها من بعد ما كان بالامكان محسوسا

فالنفس لا تدرك بالآلات : أي الحواس ، ولو كانت كذلك لما لقيت الالهم
والفرح في النوم . لان الحواس في حالة النوم تكون عاطلة عن الحسّ والادراك .
ولو كانت تدرك بالحواس فقط ما استطاعت أن تدرك باليقظة كل ما رآته
في الحلم . لان الصور التي أدركتها في اليقظة كانت في النوم محسوسة بالامكان
لا بالواقع (٢) .

ويرى - كما يرى الفارابي - ان المعرفة تقوم بالتصديق ، والتصور .

الفيلسوف بعينه أنا . . والذي ينبغي اليقين بظنّه متفلسف
قد أثبت «التصديق» نفي «تصوري» معنى . . سواء بالتصور أو بوصف .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٣ - ٦٥ .

(٢) راجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

لواجب الوجد في كلي لكلكم امكان صبري عنه راح متسعا
وما « تصور » علمي عالم بكم الا اثنى يتبع « التصديق » لي تبعا

★ ★ ★

تصوؤري تصديق أهل النهى لذا بديهي لهم كسب

★ ★ ★

والمعرفة الاشرافية التي يقول بها المكزون مصدرها الله .
وهل يغير لبّي عنكم سقته الا حي ، وجبّي لكم - والله - في الله

★ ★ ★

ذكر ربي لغيره أنساني حين ألقى سمعي شهيد عياني

★ ★ ★

يا من هم دثوا على معنى الغرام قلبي
بكم عرفت الحب ، ما عرفتكم بالحب

فكل شيء يأتيه من الخارج « اشراقاً » ، لا عن طريق الحواس ، الا اذا كانت
الحواس أداة للتلقّي .

★ ★ ★

لم يتوصل الجهازان الحسي والواعي الى اكتناه الحقيقة المطلقة ، وكل
ما توصّلت اليه الملاحظة والتجربة أن وضعت للأشياء قوانين ذات علاقات
ثابتة ، ولكنها نسبية .

وسيلظل العقل يمارس - بخصائصه وبطريقة المبادلة مع الحواس -

دراسة العالم الخارجي والتعريف عليه ، واصدار الاحكام النسيبة على ظاهراته .
ولما كانت المعرفة تشتمل على نوعين من المدركات : المدركات المادية ،
والمدركات المعنوية ، فالمكزون يصرف كلّ همه للبحث في المدركات المعنوية .
وأسمى المدركات المعنوية البحث في معرفة الموجود الاول ، وما يتعلق به
من الوصف ، ودراسة أو معرفة العلاقات القائمة بين العقل البشري وبين الدلالة
على وجوده ، وصحة معرفته ليصل الانسان الى السعادة العظمى .

في مقدمة رسالته فصل يبحث في المعرفة وحصولها ، تقتطف منه الفقرات
التالية : حاجة البحث اليها ، ومن أراد التوسّع فليرجع الى الكتاب الاول
ص ٤٨ - ٥٣ .

« معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لاتعرف الا برؤيته » ورؤيته لاتمكن
الا بتجليه ، وتجليه لا يتركه بكماله .

والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه . ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر
المبصر ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حدّ عجزه .

فالتجلي اذا لم يرافقه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ، لا يتمكن
من شهادة المتجلي . وبالتالي لا تتم أو لا تحصل له المعرفة .

فالتجلي يعني المعرفة « الاشرافية » ورفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر
ليشهد من ذات المتجلي يعني « الكشف » . وحصول الشهادة بحسب الطاقة
والاستعداد .

ثم ينتقل الى تعداد الفئات التي حاولت « المعرفة » فأخطأتها ، وضلّت
طريقها ، ويذكر منهن سبع فئات فيقول :

١ - من الناس من يقول : عرفت الحق بالعجز عن معرفته ، فاقنع من
المعرفة بعجزه دون معرفة الحق وذلك سبيل الحائرين .

٢ - ومنهم من قال : عرفته في مصنوعاته وآثار الصنعة وذلك مقام
المنقطعين . ويلاحظ أن الحكم على الفئة « ١ » يدور حول « عمل » العقل .

وان الفقرة « ٢ » تدور حول ملاحظة الطبيعة ، وذلك من عمل « الحواس » .
ونظرة المكزون الى المعرفة تطابق الى أبعد حدود المطابقة نظرة العلاج ،
ويلوح لي أن المكزون أخذ « تصنيف » طالبي المعرفة عنه ، ولكنه وقف في
تصنيفه عند سبع فئات ، بينما ارتفع العلاج بتصنيفه هذه الفئات الى أكثر
من ذلك .

واليك بعضا مما أورده العلاج . (١) ■

« ما صحت المعرفة لمحدود قط ، ولا لمحدود ، ولا لمجهود ، ولا لمكدود .
المعرفة وراء وراء ■ وراء المدى ، وراء الهممة ، وراء الاسرار ، ووراء
الادراك ، هذه كلها شيء لم يكن فكان لا يحصل الا في مكان ، والذي لم
يزل ، كان قبل الجهات والعلاآت ، والآلات كيف تضمنته الجهات ■ وكيف
تلحقه النهايات ■ »

١ — من قال عرفته بالعجز عن معرفته فالعاجز منقطع ، والمنقطع كيف
يدرك المعرفة ؟

٢ — ومن قال عرفته في صنعته فقد اكتفى بالصنعة دون الصانع ■
لاحظ قول المكزون ١ و ٢ .

ويقول العلاج :

٣ — ومن قال : اني عرفته كما وصف نفسه ، فقد قنع بالخبر عن الاثر .
ويقول المكزون :

٣ — ومنهم من قال : عرفته بأوصافه ، ولم يعرف أنه جهله بادخاله في
حدّ الصفة الموجودة من قبل الواصف . الخ .
يقول العلاج :

(١) الطواسين ص ٧٠ - ٧٧ . فصل بستان المعرفة .

٤ - ومن قال : عرفته بالاسم ، فالاسم لا يفارق المسمى لانه ليس بمخلوق ■

ويقول المكزون :

٤ - ومنهم من قال : عرفته بأسمائه ■ والاسماء يُعرف بها من يكتنفه
حدّ العارفين به ... الخ •

يقول الحلاج :

٥ - ومن قال : عرفته بالحقيقة فقد جعل وجوده أعظم من وجود المعروف ،
لان من عرف شيئاً على الحقيقة فقد صار أقوى من معرفته حين عرفه ■
ويقول المكزون :

٥ - ومنهم من قال : « عرفته بكلّيته » فأدخله في حيّز معرفته ، وتلك
دعوى التائبين ■

يقول الحلاج :

٦ - ومن قال : « عرفته حين جهلته » فالجهل حجاب ، والمعرفة وراء
الحجاب لا حقيقة لها •
ويقول المكزون :

٦ - ومنهم من قال « عرفته بنفي معرفته » ولم يعلم أنه قد جوّز مكان
العدم لوجود ذاته تعالى لان مالا يمكن شرحه ومعرفته لا يتمتع عدمه ، وتلك
إشارة للمحدّين •
ثم يتابع الحلاج :

٧ - من قال : « عرفته بفقدي » فالمفقود كيف يعرف الموجود ؟

٨ - ومن قال : « عرفته بوجودي » فقديمان لا يكونان ■

٩ - ومن قال : « عرفته به » فقد أشار الى معروفين ■

١٠ - ومن قال : « عرفته على حدّين » فالمعروف شيء واحد لا يتحيّز ولا يتبعّض .

١١ - ومن قال : « كما عرفني عرفته » فقد أشار الى العلم ، فرجع الى المعلوم ، والمعلوم يفارق الذات = ومن فارق الذات فكيف يدرك الذات ؟

١٢ - ومن قال : « المعروف عرف نفسه » فقد أقر ان العارف في البين متكلف به ، لان المعروف لم يزل كان عارفا بنفسه .
ثم يتابع قائلا :

فالمعرفة عن المكوّنات بآئنة ، مع الديمومة دائمة ، طرقتها مسدودة ما اليها سبيل . معانيها مينة ، ما عليها دليل ، لا تدركها الحواس ، ولا تلحقها أوصاف الناس .

كانها كأنه ، كأنه كأنها ، لاهي هو ، ولا هو هي ، ولا هو الا هي ، ولا هي الا هو .

فالمكزون - كما نرى - أخذ بعض أقوال الحلاج أحيانا بمعناها ، وأحيانا بمعناها وحرفيتها ، وينتهي المكزون كما ينتهي الحلاج الى تحديد الصفة المشهودة حال التجلّي^(١) فليست الصفة هي ذات الموصوف حدا وحصر ، وانما هي وصف الموصوف اثباتا ووجودا . ونقي عذمية . لاهو الا هي ، ولا هي الا هو ، ثم لاهو هي ، ولا هي هو .

والمعرفة عند الحلاج بآئنة عن المكوّنات ، لا تدركها « الحواس » ولا تلحقها أوصاف الناس . والمعرفة التي لا تكون مصدرها « الحواس » فهي معرفة « اشراق وكشف وتجلّي وايناس » كما هي عند المكزون .

مازلت أنكر بعد عرفاني الهوى عند الوشاة على الهوى عرفاني
وأبين عن ولهي به ولها لهم حتى كتمت الحب عن كتمانني

أليست المعرفة عند الحلاج وراء الورا ، ووراء الاسرار أيضا ؟

(١) راجع ص ٥١ - ٥٢ من الجزء الاول .

وغاية المعرفة الحب • وهو عمل " قلبي " ونفسي :

عرفت : فأثرت الهوى ، وبجهلهم بمعرفتي ، لي بالصباية عابوا
وهناك المعرفة التأويلية :

وعرفت تأويل الحروف جميعها العربي والعبري والسرياني
وقد تجتمع المعرفة التأويلية والتنزيلية :

وظفرت بالتأويل والتنزيل في التوراة والانجيل والقرآن

وإذا كانت المعرفة هي معرفة الموجود الاول وهي متعذرة على الانسان الا اذا
تدرّج في مراحل السلوك حتى يبلغ درجات « الكشف » و « الاشراق » وامحاء
الآثا ، فلا بد لهذه المعرفة من آلة توصل الانسان الى غايته ، وهذه آلة هي
العلوم • وهي المنطق ، والعلم الطبيعي ، والرياضي ، والعلم الالهي ، والكلبي
وأشرفها العلم الالهي والكلبي • وآلة هذه العلوم جميعها المنطق •

فالمنطق يعلمنا الاصول التي تقتضى المجهول من المعلوم •

والعلم الطبيعي : يبحث في الامور المخالطة للمادة حدا وقواما •

والعلم الرياضي : يبحث في الامور المخالطة للمادة أيضا دون أن تكون
خاصة بمادة معينة •

والعلم الالهي : يبحث في أمور لا تصلح لان تخالط المادة ، ولا تدخلها
الحركة •

والعلم الكلبي : يبحث في أمور قد تخالط المادة وقد لا تخالطها فتكون
موجودة في ما يخالط المادة وفي ما لا يخالطها كالوحدة والكثرة ، والكلبي
والجزئي ، والعلة والمعلول •

وعلم الاخلاق : يعلم السلوك الذي يُقضى بالانسان الى السعادة •

وهذه العلوم جميعها يستخدمها المكزون في ارساء عقيدته كمسلم ، متصوِّف
متفلسف ، والتي تقوم على العلم الالهي •
وسنعرض لكل هذه العلوم عند دراستنا لقصيدته الجامعة المسماة بـ
« الوهية » في الجزء الثالث ■

★ ★ ★

مصطلحات العلوم

في

شعر المكزون

من يقرأ شعر المكزون يعجب كل العجب لهذا الشاعر « الموسوعة » الذي استقطب في شعره كل علوم عصره ، ونفذ الى مضامينها ، واستجلى خفاياها وأسرارها ، واستخدمها بطريقتين اثنتين « لغاتين مختلفتين حيناً متشفتين أحياناً »

الطريقة الاولى : هي استخدام مصطلحات هذه العلوم في مواضعها ذاتها ■ وهذه هي الطريقة البسيطة .

والطريقة الثانية : هي نقلها من مصطلحها الموضوعي الى مصطلح صوفي ■ أو فلسفي لتحقيق غرض عقائدي ، وتسخيرها للدفاع عن آرائه ، وما يعتقد صحته ، وجعلها أساساً ومرتكزاً ومنطلقاً لهذه العقيدة تدعمها ، وتشدّد بنيانها ، ويعتمدها في الجدل ، والحجاج المذهبي ، ويتخذها وسيلة للاقناع وقيام الحجة ، واعطاء الدليل والبرهان ■

ان امتلاكه لزام علوم عصره ، وتعمقه بكلياتها وجزئياتها ، وشتات موضوعاتها من المنطق والفلسفة ، والرياضيات والهندسة ، والطبيعة ، والفلك ، واللغة والفقه ، والحديث والتاريخ ، وعلم الكلام والجدل ، جعل هذه العلوم طيّعة بين يديه ، سهلة الانقياد لما يريد ، ويقرّره من الآراء .

واستطاع أن يوحد بينها في الغرض ، ويزاوج في المقاصد ، مما جعلها تتساند لتصل الى كل غرض يريد ، أو غاية يرمي اليها ، واليك المثال :

لوجدني جنس ، نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ، ليس فيه عموم

ففي هذا البيت يورد « الكليات الخمس » الجنس ، النوع ، الفصل •
 الخاصة ، العام • وهذا التعداد لمصطلحات علم المنطق ليس هو الفرض
 المقصود ، فالفرض هو أبعد من ذلك ، فهذه « الكليات » التي تستغرق كل
 شيء ، وتعتبر كل واحدة منها كلية لما تحتها ، وجزئية لما فوقها ، يحمّلها معاني وأغراضا
 صوفية لا يهتدي إليها الا السالك المنقطع لهذه المعاني ، المدرك لدقائقها وإشارات
 وعباراتها وخصائصها •

نحن نعلم منطقيا أن الجنس أعم من النوع ، وإن النوع أخص من الجنس •
 فالجنس كالحيوان بالنسبة لكل ذي حياة ، والنوع كالإنسان بالنسبة
 للحيوان (١) •

والفصل كالصاهل بالنسبة للحيوان الأعجم •

والخاص • كالكاتب بالنسبة للإنسان •

والعرض وهو نوعان :

عام : كالشمس للإنسان والحيوان •

وخاص : كرمدة الخوف ، وحمرة الخجل •

والعام ما ينطوي تحته كل شيء •

نحن نعلم هذا • ولكن هل يقف المكزون عند هذه المعاني الأولية
 الموضوعية التي تدل عليها هذه المصطلحات دلالة مباشرة ؟؟ كلا ! ولكنه يريد
 بها معاني أبعد منالا وأعق غورا • أوجد لها من هذه المصطلحات الرابط
 الاستدلالي والتصورى والذهنى والعقائدى •

انه يربط بين هذه المصطلحات المنطقية — على سعتها اللغوية وشمولها
 المعنوي — وبين وجوده • فهذا « الوجد » — بمعناه الصوفي — له جنس ونوع

(١) ولكن الإنسان الذي هو نوع بالنسبة للحيوان (الإنسان والحيوان الأعجم) هو
 جنس بالنسبة لأفراده كزبد وعمرو •

يميّزانه عن أجناس الوجد وأنواعه ، وله « فصل » ينفرد به ، واذن فهو خاص ، لا يقبل العموم ولا المشاركة •

وفي الصفحات : ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ أشرنا الى استخدامه لعلمي الحساب والهندسة •

أما كيف يورّي « من التورية » عن المرامي الصوفية باصطناع واستخدام مصطلحات العلوم واللغة • فإليك الدليل :

١ - ونحويّ العرب من كل أعجام ، وفيه تلحن العرب

٢ - اسم لمعنى ، فعله ، حرفه بجرّه رفع ، به نصب

٣ - وكل معتلّ صحيح ، به اذا عدا الشقم بدا الطّب

٤ - وجمعه السالم من كل تكسير ، له في القسمة الضرب

٥ - وجبر كسري ضمّ فتح له قابلني في وصفه الحب

٦ - فلو رأى مبتدأ عاب لم يثنه عن خبري العتب

فالآيات - كما نرى - تضمّ الكثير من مصطلحات علم النحو ، ولكنه عندما استعار هذه المبادئ رشّح كل استعارة ، وقرن بها ما يناسبها - كما نعرف عن الاستعارة التّرشّحية في علم البيان والبلاغة - فلما ذكر في البيت الثالث الفعل المعتلّ (الذي أحد أصوله حرف علة) ضمّ اليه ما يناسبه وهو السقم • والطب ، والصحة •

وبهذا يكون استخدم الكلمة بمعنيين كما هو الحال في « التورية » •

ومثله في البيت الرابع لما ذكر « التكسير » أحد الجموع النحوية الثلاثة قرن به القسمة والضرب من مبادئ علم العدد ، أو الحساب • لأن لفظة « التكسير » كما تعني الجمع المعروف نحويًا ، تعني أيضًا التكسير ، أو « الكسور » الحسابية •

ولقد يبدو لك غريبا ، وبعيدا اذا قلت لك : انه ألغز باسم « علي » في البيت الثاني •

البيت الثاني من الايات الستة كما يبدو للقارئ لأول وهلة يجمع مصطلحات علم النحو ، وأقسام الكلام الثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف ، وحركات الاعراب : الرفع والنصب والجر •

ولكن لو وقف عند هذا الحد من معاني الكلمات لكان المعنى غثا باردا ، والكلام هزيلا ركيكا لا يرمي الا الى نوع مجيغ من الصناعة اللفظية • ومعرفتنا بأساليب المكزون ومراميهِ البعيدة وان ظهرت قريبة ، تجعلنا تؤمن أنه لا يقف عند حدود الكلمات ومعانيها المباشرة ، بل يتجاوزها الى أغراض أبعد ، وآماد أوسع ، وآفاق أرحب ■

لفظة « علي » تكون اسما ، وتكون فعلا « علي » وتكون حرفا جارا « علي » وهذه « العوامل » : أي الاسم والفعل والحرف لابد لها من « معمول » وهذا « المعمول » أي الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور لابد أن يظهر عليه « العمل » أي الرفع ، والنصب ، والجر ■

وبذلك يكون لفظ « علي » بحالاته الثلاث الاسم والفعل والحرف (علي ، علي ، على) رافعا ما بعده أو ناصبا كفعل ، مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا كاسم ، جارا ما يليه كحرف • فانظر واعجب ■

وفي قوله : « اسم لمعنى » يرمي الى أغراض كثيرة ، وأقرب هذه الاغراض ما جاء في تعريف الكلام : « الكلام هو اللفظ المفيد بالوضع ، وأقسامه ثلاثة : اسم وفعل ، وحرف جاء لمعنى » ■

كما يرمي الى « الاسم » الظاهر وهي « الكلمة » الملفوظة ، ثم الى « المعنى » الذي يرتسم في الذهن عند تمثّل الكلمة المنطوق بها ■

وهناك أيضا معنى صوفي ينطوي تحت هذا التعبير : وهو ان المظاهر المادية ذات الاسماء المتعددة يوحدّها « معنى » واحد ■

الاسم للوصف بدا باطنا وهو - لمعنى كونه - ظاهر
كالشمس يُبدي عينها نورها وهو لنا عن كنهها ساتر

وفي البدء كانت الكلمة كما تقول التوراة .. وفي البدء كان « المعنى » كما
يقول الصوفيون . ومن مصطلحات المتصوفة والحكماء والفلاسفة ان الله من
الوجود ، بمثابة « المعنى » من التعبير .

يقول المكزون :

معنى المعاني : غاية الغايات ، عقل العقل ، قدس القدس ، روح الروح
وقال :

بدرٌ بدرٌ نغمره مبتسما ، أضا الأضا
مستقبل الوجه له وحاله ، وما مضى

فالبيت الثاني يتضمن الإشارة الى الازمنة الثلاثة : المستقبل والماضي والحاضر،
لكن من اضافة لفظة المستقبل الى « الوجه » ينصرف ذهنك وتفكيرك واهتمامك
الى أنه يريد « تورية » وراء الازمنة الثلاثة .
ومثله قوله وقد جمع فيه أفعال الظن واليقين :

ظننت ، حسبت ، خلت ، زعمت ، أن قد وجدت ، وما رأيت ، وما علمنا
ولولا دخل « أفعال التعدي » عليك مع انخفاضك ، ما انتصبنا

أفعال الظن واليقين تعدى الى مفعولين وهي بذلك « أفعال تعدى » وقد
أورد منها في البيت الاول سبعة أفعال ولكن ماهي « أفعال التعدي » الصوفية؟
التي دخلت على الذات الالهية فانخفضت ، وارتفع الخلق بهذا الانخفاض؟؟
أفعال التعدي الصوفية هي « الصفات » التي أظهرتها الذات ، والتعدي

هو التجاوز ، والصفة هي تجاوز على الذات لانها من طبيعة الخلق لامن طبيعة الخالق ،

وقوله :

ولازمَ السقم جسمي بعد هجركمْ لزومَ نونِ مثنى الاسم في العدد

فمثنى الاسم في العدد هو « اثنان » ونونه لازمة وثابتة لانه لا يضاف ، وليس في هذا البيت مقصد بعيد ، ولا يحتمل الا معنى لفظه الظاهر .

ومثله :

لِيتِه كان رافعا نصب الاعرا ض عني ، وجَرَّني بذنوبي

ففيه « تورية » بالرفع والنصب والجر ، وهي حركات الاعراب ، ولكن يراد « بالنَّصْب » المعنى الثاني : أي التَّعَب ، وقد يراد بلفظة « الاعراض » المعنيين المتأئين من كسر الهمزة وفتحها ، وهما المصدر والجمع ، ويختلف المعنى تبعاً لذلك .

واذا كان البيتان السابقان أقل من سواهما في هذا الباب غموضاً وصعوبةً وبعُد مقاصد فإليك هذا البيت .

وبنقطة الحرفين من فعلٍ اسمه في الحسن فزت بكونه النوراني

فالتورية هنا هي بمصطلحات علم النحو : الاسم ، والفعل ، والحرف .

ولكن ما المراد بنقطة الحرفين ، وبالكون النوراني ؟؟

الاكوان عند المكزون خمسة :

وبالخمسة الاكوان ما زلت سالكا الى كونها المائيّ وهو عباب

وهي الماء والهواء والتراب والنار والنور . وهناك كون سادس ، وسابع .

وفي علم الفلك ، وحسب نظرية « الفيض » عند الفارابي : ان فلك القمر هو الوجود الحادي عشر من سلسلة العقول المفارقة وهو العقل الفعال •

وعند ابن سينا هو العقل العاشر •

وعند المكزون هو التاسع ولكن الفلك الاطلس والبسائط لا تدخل في الترتيب العددي عند المكزون وعلى هذا فيكون القمر هو الكون السابع بدءا من زحل^(١) في الاعلى •

واذن ففلك القمر أو كون القمر أو العقل الفعال هو الذي أفاض « الاسطقسات » وعنها نشأ العالم السفلي : (الجماد ، والنبات ، والحيوان) •
وسمي عالما سفليا تمييزا له عن العالم العلوي ، أو عالم العقول المفارقة •

★ ★ ★

بعد هذه المقدمة التي لا بد منها نعود الى البيت السابق لنربط بين مراد المكزون منه ، وبين هذه المقدمة التي لا يمكن الوصول الى معنى البيت بدونها •
في البيت — كما قلنا — أقسام الكلام الثلاثة : الاسم والفعل والحرف •
وفي هذه الكلمات الثلاث توجد نقطتان على حَرْفَيَّ الفاء من لفظتي (فعل ، حرف) • فاذا جمعنا هاتين النقطتين على حرف الفاء صارت قافا (ق) ، وهو الرمز « الفنوصي » للقمر ، أي ان حرف القاف هو أول حروفه الثلاثة ، والقمر هو الكون التوراني بالنسبة الى الاكوان الاخرى وهو العقل الفعال : أي الحادي عشر عند الفارابي • أو العاشر عند ابن سينا ، أو التاسع أو السابع عند المكزون في سلسلة ترتيب العالم الاعلى •

فهل بعد هذا يطمئن القارئ الى المرور بشعر المكزون مروراً عابراً عابداً؟
مأخوذاً بمعانيه القريبة التي يعطيها ظاهر كلمته وتعابيره •

(١) راجع نظرية الفيض عند الفارابي ، وابن سينا ، والمكزون ص ٣٦٥ - ٣٨٢ •
من الجزء الاول •

لاشك أنه بعد هذا يقف متديرا مستوعبا مستوعيا كل كلمة من كلماته، وكل تعبير من تعابيره ، عالما بأن وراء معانيه القريبة معاني بعيدة لا يصل إليها العقل الا بالتدبر ، واعمال الرويّة ، وبذل الجهد ، وصقل الفكر . ولا يظفر بها الا من كان على قدر كبير من سعة الاطلاع ، متمكنا من مختلف العلوم في تلك العصور ، عميق الثقافة دقيق الملاحظة ، تمرّس بأساليب « القوم » وطرقهم الصوفية ، وبرع في حل رموزهم الفلسفية ، وحذق علم حيلهم الرمزية ، المعنوية واللفظية .

واليك مثالا على استخدام مصطلحات النحو في شعر شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ومنها ندرك الفارق بين المكزون وبين غيره من الشعراء في بُعد المرامي والمقاصد ودقة المعاني :

ومضارعٍ للبدر ، ماضٍ لحظه متسترٍ فيه ضمير فنون
مهموز صدغٍ ، كم صحيح جوى به بلفيفه يشكو اعتلال العين
رثاءً غدت حركات كسر جفونه تبني على فتح الشهاد جفوني

فالمصطلحات هنا استعملت بمعنيين ، وكلاهما قريب ، بطريقة « التورية » فالمضارع هو : المشابه وهو أيضا أحد أقسام الفعل ، ومثله الماضي ويراد به الزمان ، كما يراد به الحادث القاطع وهكذا ..

والخلاصة : ان المكزون يمتاز على أقرانه من الشعراء والمتصوفة بسعة الاطلاع ، وعمق الغور ، واكتناء علوم زمانه ، وان كلماته لتتوء بالمعاني التي تحملها .

★ ★ ★

الخمرة في شعر المكزون

وردت تشريعات وتعاليم في الكتب المقدسة حول الخمرة ، ففي التوراة :
كانت الخمرة تقدم في « التقدمة » المؤلفة من حوايا الحيوان ، وغلة الارض ،
وخمرة الكروم ، والمرّ واللبن .

وفي الانجيل : قليل من الخمر يفرح قلب الانسان .

وفي جدل بين السيد المسيح ، وبين الفريسيين والكتبة والعشارين جاء
قوله : فلما جاء ابن الانسان قلتم : هو ذا انسان آكل وشرب خمر .

وفي عرس قانا في الجليل كانت المعجزة أن ملاء أجرائهم خمرًا .

وفي الفصح الاخير سكب الخمر وأعطى تلامذته وقال : هذا دمي فاشربوه .

أما في الاسلام فقد مرّ تشريع الخمر بثلاث مراحل :

المرحلة الاولى : ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون سكرا ورزقا حسنا .
وقد ذكر السكر مع قرينة الرزق الحسن ، والمراد بالرزق الحسن ثمر النخل
والعنب ، ولم يوح هذا القول بالنهاي عن الخمر ، وانما ورد بطريقة الاخبار
« تتخذون » .

المرحلة الثانية : ولا تقربوا الصلاة وأتم سكارى ، فهذا نهى صريح ، ولكنه
مقرون بزمان وهو وقت اقامة الصلاة . وللمفسرين أقوال متعددة في أسباب
نزول هذه الآية ، ولماذا ، وبمن نزلت !!

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ، ومنافع للناس ، واثمهما
أكبر من نفعهما . فالخمر هنا مقرونة بالميسر ، وفيهما اثم كبير ، ولكن فيهما منافع
للناس ، ثم أخبر بأن اثمهما أكبر من ذلك النفع الذي يجلبانه للناس ، وتعتبر هذه

الآية تمهيدا وارهاسا بمرحلة التحريم والمنع لاقها أجرت مقارنة ، ثم أصدرت حكما .

المرحلة الثالثة : انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بالخمر والميسر فهل أتمم منتهون ؟؟

فالخمرة هنا تتصدر « المحرمات » وتتقدم بشرها على الميسر والانصاب والازلام ، وكلهن « رجس » ومن « عمل الشيطان » ويجب « اجتناب » هذا الرجس ، أما التمسّي هنا فهو للتحضيض والرجاء ، ولا يتوقع الافلاح أي نجاح الانسان الا باجتناب هذا الرجس ، عمل الشيطان .

ثم يؤكد ان ارادة الشيطان هي ايقاع العداوة والبغضاء بين الناس ووسيلته لذلك هما الخمر والميسر ، ثم يأتي هذا الاستفهام الانكاري ، التقريري ، التقريري ، فهل أتمم منتهون ؟؟

★ ★ ★

وقبل الاسلام كانت الخمر من كبريات لذافات القوم تليها المرأة والمغازاة ، قال طرفة :

ولولا ثلاث هن من حلية الفتى وجدك ما باليت ان قام عودي (١)
فمنهن سبقي العاذلات بشربة كميث ، متى ما ثعل بالماء تزبد
وكرّي اذا نادى المضاف محببا كسيد الغضا ذي اللبدة المتورّد
وتقصير يوم الدجن ، والدجن معجب بهكنة تحت الخباء المعمد (٢)

فالخمرة — كما نرى — من أوائل اللذافات التي تجب الحياة الى الانسان .

(١) في بعض النسخ : هن من « عيشة » الفتى .

(٢) المضاف : اللطاط به في الحرب . المحنب : المنخن ، المقوس الظهر من الكبر .
الطالب النجدة : البهكنة : المرأة التائمة .

وهذه اللذات الثلاث غالجها الاسلام بحكمة وأناة وتدرّج ، ووجهها توجيهها اجتماعيا اسلاميا سليما ، فمرّت الخمرة بالمراحل الثلاث التي أشرنا اليها وذلك تدرّجا مع تطوّر العقلية في المجتمع الاسلامي الناشيء . وتبعا لتطوّر الدعوة ، وقوة الاسلام ، واستجابة القبائل له . « ولو حرّم الاسلام هذه المتع المتأصلة في نفوس العرب دفعة واحدة وبدون تهينة النفسية العربية واعادها لتقبّل التحريم للقي منهم مقاومة وعنتا وتمردا وعتوا » ، ولكن الحكمة اقتضت أن ينتقل بهم تدريجا واعادها حتى وصل الى مرحلة المنع والتحرّيم .

ومع تحرّيم الخمرة في المرحلة الاخيرة ، وبعد أن بسط الاسلام نفوذه على الجزيرة العربية ، ودخلت القبائل في دين الله أفواجا . بعد كل هذا وعدمهم بها في الاخرى لينصرفوا عنها في الدنيا : مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغيّر طعمه ، وأنهار من عسل مصفى ، وأنهار من خمر لذة للشاربين . و . لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون .

أما اللذة الثانية - المرأة - فقد أبقى لهم بعض العادات التي كانت معروفة عندهم ، ومطبقة واقعيّا في مجتمعهم كالجمع بين الاختين . فقد سمح ببقاء « ماقد سلف » من ذلك ، وحرّمه في « المستقبل » ، تحريما قاطعا .

وأبقى لهم التعدّد - تعدّد الزوجات - : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة . ثم أكّد في آية أخرى استطالة العدل : « وإن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم . الآية . »

كذلك وعدمهم بتحقيق هذه المتعة في الجنة ان أحسنوا العمل : وحوور عین ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاء بما كانوا يعملون . . حور مقصورات في الخيام وعندهم قاصرات الطرف . عین .

أما المغازاة فقد أبقاها لما فيها من الشجاعة والعزّة والمنعة والدفاع عن النفس والممتلك ، والموطن ، ولكنه نظّمها ونقلها من الوسط الداخلي الى الغزو الخارجي في سبيل نشر الدعوة والعدالة والمساواة وهداية الناس . وجعل

ثواب الجهاد احدى الحسين : الارض والسبي «القيء للظافرين ، والجنة والنعيم المقيم للشهداء» .

وفي الاسلام ، وبعد التشريع والمنع والتحريم = وقف الناس من الخمرة أربعة مواقف :

اولا : موقف المتحرّجين المشدّدين في التحريم ، المتقيّدين بالتشريع نصا وروحا ، فقد طبقوا على شاربها الحدود ، واعتبروها أمّ الاثم والخبائث . وأوردوا الاحاديث في تحريمها مسنودة الى الرسول : مثل : لعن الله شاربها وبائعها وعاصرها وساقها (على خلاف في التعبير لافي القصد) = كما وضعوا القاعدة الفقهية العامة : كل ما أسكر كثيره ، فقليله حرام .

ثانيا : موقف المستهترين : الذين شربوها ، وجأهروا بعصيانهم ، وتمردوا على الدين والشرع واستهتروا بالكتاب والحديث ^(١) وفسروا الايات المتعلقة بالخمرة حسب أهوائهم ، وافتروا بعض الاحاديث ، وعقدوا المقارنات في هذا الباب بين الدين الاسلامي ، والاديان الاخرى .

أدر كأس المدامة يانديمي ولا تسمع مقال العاذلينا
ألم تسمع مقال الله فيها تعالى : لسذة للشارينا
فلو كانت حراما لم تكن في جنان الخلد شرب المتقين
يطوف عليهم الولدان فيها بكاسات المدام ، مخلدينا ^(٢)

لقد وصفها هؤلاء المستهترون من الخلاء والمثجّان وافتشوا في وصفها وأجادوه، ونعتوها بأجمل النعوت ، وذكروا لونها وطعمها وسورتها وديبها في جسم شاربها،

(١) ومن هؤلاء بعض الخلفاء في العصرين الاموي والعباسي (راجع شرح قصيدة ابن النقيب لشاعر الشام خليل مردم بك طبع المجمع العلمي العربي بدمشق) .
(٢) ولهذا جنح بعض المفسرين الى القول : بأن اوصاف الملاذ في الجنة كلها اوصاف معنوية لا مادية . قال ابن عباس : ليس في الجنة من الدنيا الا الاسماء وهذا يعني عدم مادية الجنة .

ولآلئها في الكأس ، وقهقهتها عند سكبها من الدن ، ووصفوا أوانها ودنانها
وأقداحها ، وقدمها ، وتعتيقها ، ومجالسها ، وندمانها واصطباحها واعتباقيها ■
ونشوتها ، ومحاربتها للهموم ، والاديرة والبلاد التي اشتهرت بعصرها كما
وصفوا ساقها ، أو ساقيتها وما يتمتعان به من وسامة الطلعة ، ورقة الاحاديث ،
وعذوبة الريق ، ولدانة القوام ، وغنة الصوت ، وتخضيب الكف التي تحمل
كأس المدام ■ الى غير ذلك من ضروب الوصف والوان التشويق ، التي أغنت
الادب العربي ■ وأثرت اللغة فكان لنا منها معين أدب هو أعذب وأروع وأبرع
ما حملته الينا الادب الوصفي قال أبو نواس متهكما على علماء الطبيعة :

رأيت طبائع الانسا ن أربعة هي الاضل

فأربعة لاربعة لكل طبيعة رطل

وعلى علماء الفقه وقاسمي أنصبه الموارث :

جنان حصّلت قلبي فما ان فيه من باق^(١)

لها الثلثان من قلبي وثلثا ثلثه الباقي

وثلثا ثلث ما يبقى وثلث الثلث للساقبي

فتبقى أسهم ست توزّع بين عشاق

وربما استغلوا خلاف الفقهاء في بعض المسائل ليتوصلوا الى معاقرة الخمرة ■
فقد أفتى بعض الفقهاء بشرب النبيذ ، وتحريم الخمرة فقال أبو العتاهية :

أجاز العراقي النبيذ ، وشربه وقال: أحرمان: المدامة والسكر^(٢)

(١) جنان : جارية كان يتغزل بها أبو نواس .

(٢) العراقي هو الامام أبو حنيفة والحجازي هو الامام الشافعي . وقد اشار أبو
العلاء المعري الى هذا :

أجاز الشافعي فعّال شيء وقال أبو حنيفة لا يجوز

فضل الشيب والشبان منا وما اهدت الفتاة ولا العجوز

وقال الحجازي: الشرابان واحد فحُكَّتْ لنا بين اختلافهما الخمر
سأخذ من قوليهما طرفيهما وأشربها ، لا فارق الوزرَ الوزر

والى هذا أشار المعري :

زكّوا على مذهب «الكوفي» أرضكم وجانبوا رأيه في مسكر طَبْخا

ثالثا : موقف الذين تظاهروا بالتحريم سقيمةً ، وشربوها سرا ، واليهما أشار
أبو العلاء :

أعيذك أن تغرّ ، وأنت حرّ بصاحب حيلةٍ يعظ النساء
يحرم فيكم الصبَاء صباحاً ويشربها على عمد مساءً
يقول لكم : غدوت بلا كساء وفي حاناتها رهن الكساء
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين - لا جهةٍ - أساء

رابعا : موقف المتصوفة : وهؤلاء قتلوا الخمرة من معناها اللغوي والموضوعي
الى معنى مجازي صوفي . من خمرة بنت كرم مسكرة ، الى خمرة مسكرة
معنوية . من الحقيقة الحسية المادية ، الى الحقيقة المجردة المعنوية .
كما فعلوا ببقية المعاني كالجنة ، والنار ، والسكر والصحو ، والاثبات والمحو ،
والحياة والموت .

فالخمرة عندهم هي الذات الالهية ، أو معرفة هذه الذات ، والسكر
بهذه الخمرة هو الغيوبة عن « الكثائف » أي الاشياء المادية ، والصحو هو
العودة من هذه الغيوبة الى اليقظة الطبيعية . أو هو حضورهم مع الحق حال
تجليه لهم . ولقد افتتوا بوصف هذه الخمرة حتى لحقوا بالمستهترين ، أو
فاقوهم بالوصف لان الاولين عنوا بوصفها المادي ، أما هؤلاء فقد اجتمع لهم
الوصف المادي والمعنوي . واشتهر من هؤلاء ابن الفارض والسهوردي وعمر
الخيّام ، وغيرهم .

وكنا نشرنا خمرة ابن الفارض في الكتاب الاول ص ١٨٦ - ١٨٧ ▪
وجاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا قوله :

قم فاسقنيها قهوة كدم الطلّ يا صاح بالكاس الملايين الملا
خمرا تظل لها النصارى سجّدا ولها بنو عمران أخلصت الولا
لو أنها يوما وقد ولعت بهم قالت : ألت بربكم ؟ قالوا : بلى !

وله

شربنا على الصوت القديم قديمة لكل قديم أولٍ ، فهي أول
ولو لم تكن في حيّز ، قلت : انها هي العلة الاولى التي لا تعلق

★ ★ ★

صبّها في الكأس صرفا غلبت ضوء السراج
ظنّهما في الكأس نارا فظفاهما بالمزاج

★ ★ ★

نزل اللاهوت في فاسوتهما كنزول الشمس في أبراج يوح
قال فيها بعض من هام بها مثل ما قال النصارى في المسيح :
هي والكأس ، وما مازجها كأب متحد ، وابن ، وروح (١)
وجاء للفارابي :

بزجاجتين صرفت عمري وعليهما عوّلت أمري

(١) منطق الشرقيين لابن سينا المطبعة السلفية - مصر .

فرجاجة ملئت بجبر وزجاجة ملئت بخمسر
فبذي أدوّن حكمتي وبذي أزيل هموم صدي
ويظهر من هذه الايات المنسوبة الى الفارابي ان خمرة مادية لا معنوية ، تزيل
ما نزل بصدرة من الهموم .

ويعتبر المكزون من كبار المتصوفة الذين وصفوا الخمرة وكتبوا بها عن
الذات الالهية ، ودرج على طريقتهم في وصفها ماديا ومعنويا ووصف كأسها
وساقها ، وساقيتها ولكن - كما قلنا - كل أوصافه معنوية .

شربت الراح من راحة معسول اللمي ، أغيد
فعربت ، ولا عتب على السكران ان عربد
ويصفها مشبها اياها بالنار ، ويذكر أثرها في النفوس .

الراح كالنار في زجاج تضيء في باطن الليب
وهي اذا الجاهل احتساها تبدو دخانا بلا لهيب

★ ★ ★

ويصف ساقها الاغن الذي أدار عليه خمرتين في وقت واحد خمرة ريقه وألحظه
الساحرة ، والخمرة الصباء فكان له وللندامي من ذلك سكرتان .

أغن تغني عن الصباء ريقته وزهر خديه عن أزهار بستان
يثير من طرفه سحرا ، ومن يده خمرافسكر الندامي منه سكران

وهناك شمسان : شمس الحميا ، وشمس محيا الساقى أشرقنا فانعكستا على
خد الساقى الوضاء ، وعلى كأسه المشعشة فرأى الندامي أربع شمس :

شمسان خالهما الندامى أربعاً جُلِيّا من الساقى على الجلاس
شمس الحميّا ، والمحيا أشرقا فتقابلا في خده ، والكاس

ويلاحظ ترك تاء التأنيث في الفعلين أشرقا ، وتقابلا ، ويجوز ترك التاء في المؤنث
المجازي اذا كان جمع تكسير ، أو فصل بينه وبين الفاعل بفاصل لفظي ،
والشرطان غير متوفرين في البيت •

★ ★ ★

ودم المسيح مُدامتي فلذا بها أمسيت في بيع الهوى متقرّبا
وفي البيت اشارة لقول « الفادي » لتلامذته - وقد سكب لهم الخمرة في
الفصح - : هذا دمي فاشربوه : أي داوموا على محبتي ▪

★ ★ ★

شربت من الحميا ما سقتني - بكاسات المحيا - ذات حسن
فبان بسكرتي صحوي لصحبي باثبات الذي فيه محتني
والبيت الاول يلتقي مع ابن الفارض في مطلع تائيته (نظم السلوك) ▪

سقتني حميا الحب راحةً مقلتي وكأسي محيامنّ عن الحسن جلّت
وفي بيت ابن الفارض ثلاث استعارات : حميا الحب ، وراحة المقلة ، وكأس المحيا
وبيت المكزون يحوي استعارة واحدة • « كاسات المحيا » ▪

★ ★ ★

ونشر الخمرة أي رائحتها تنشر الاموات من طي الاجداث ، وتذهب
وقر الاسماع ، وتجعل الاكمه ينظر في الليل ، وكم هي كثيرة تلك النعم والمثن
التي يتيحها له حبيبه في حال السكر ، كتقبيله شمس الراح من كف البدر ▪

من الصهباء بالنشر من طي البلى نشري
ومن راووقها يذهب ما بالسمع من وقر
ومنهما ينظر الاكمه ، في الليل ضحى الفجر
وقد طال بها عهدي ولم تنفك من فكري
فكم من منةٍ جاد بها المحبوب في السكر ؟
وكم قبّلت شمس الرا ح فيه من يد البدر ؟

★ ★ ★

بروحي من أرنتي حين زارت يبهجتها الضحى ، والليل داج
وحيتي بكاس الراح صرفا وحادت عن مزاجي بالمزاج
وما زالت الى أن زال عقلي ولامتني على خرق السياج

وفي لفظتي « الصرف » و « المزاج » تورية عن معنى صوفي دقيق ، فالصرف في عرف القوم هو تجلّي الذّات ، والمزاج هو الوحدة - وحدة الاشياء - أو الاتحاد ، ولكنه ينفي المزاج لانه لا يقول بالاتحاد .

★ ★ ★

قل لمن لام في المدام : علام اللوم فيها ؟ والراح روح الحياة
وعن الله جاء في الذكر : أجرُ السكر فيها للبرِّ ترك الصلاة

هذا المعنى الغريب لا يعرفه ولا يستطيع تأويله الا ثطّس المتصوفة ، وقد يحكم « الحرفيون » على قائله بالادانة والاستخفاف بالشرع ، وهو مأخوذ من الآية : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .

وقد مرّ معنا ان هذه الآية جاءت في المرحلة الثانية من التشريع الخاص بالخمرة . وقبل أن يشتدّ عضد الاسلام ، ويواجه العرب بالمنع والنهي القاطع .

أما المتصوفة فيرمزون بالسكر الى الاستغراق والغيوبة في ذات المتجلبّي
حال التجلبّي . ولا يتمّ هذا « الكشف » الا بعد المجاهدة ، وسلوك المقامات
والاحوال ، وذلك غاية ما يصل اليه السالك . وفي هذه الحال يكون روحا
مجردا من علائق الجسمانية والمادة . قائما في الحضرة القدسية الازلية السرمدية
وهذا خير من الصلاة ، لان الصلاة وسيلة وطريق للوصول الى هذه الغاية ،
ومتى تحقّقت الغاية فقد بطلت الوسيلة .

شربت من عين الحياة شربة أمني بها من خوف موت الابد
فما ظنّت بعدها ، ولا غدت عالقة بغير ساقها يدي

★ ★ ★

لي خمرة ، راس بها الراس في مزجها للناس ايناس
بكاسها كاس الندامى ، ولو لا الراح ما ارتاحوا ، ولا كاسوا

★ ★ ★

المدائح في شعر المكزون

المكزون أمير ، وسليل أمراء سبق لهم الولاية على جرجان وطبرستان ، والرملة وبغداد ودمشق وسنجار . ولهذا لم نجد له مدائح في ملوك وأمراء عصره ، لانه لا يقل مقاماً وخطراً وشرفاً ومجّداً عن ملوك وأمراء عصره ان لم يفقههم أو يفق الكثيرين منهم ، فهو الامير الغازي المجاهد المنتصر على الاعداء المحاط بأنصاره ومشايحيه ومؤيديه .

والمادح عادة يرى أن ممدوحه يفوقه رتبة ومقاماً ، وربما نسباً ومنجدا وعراقاً . أو ثراء وأعمالاً . أما شاعرنا فلا يرى من يفوقه أو يدانيه في كل هذا . ولذلك لا نجد له مديحاً الا في أعلام مذهبه وشيوخ التصوف من أبناء طريقته كالشيخ الخصيصي - آل الخصيب - صاحب الطريقة الصوفية ، وشيخه - شيخ المكزون - عبد السلام الذي درس عليه التصوف ، وطريقة القوم .

وهذه المدائح أكثرها نثف جاءت في بعض قصائد ديوانه ، يتطرق منها الى مدح آل الخصيصي ، وآل نصير (فئة ، أو قبيلة منهم السيد أبو شعيب محمد ابن نصير العبدي البكري النميري الذي كان بواباً وحاجباً للامام الحسن الآخر العسكري)^(١) .

(١) العسكري نسبة الى عسكر سامراء ، وهو الوضع الذي أقام فيه الخليفة العتصم مع جيشه ٨٣٦ م عندما أنشأ سامراء وفيه عاش ودفن الامام العاشر على الهادي وابنه الحسن الآخر ، ولذلك سميا العسكريين . ولقب الحسن بن علي الهادي بالآخر تمييزاً له عن الحسن الاول ابن علي بن أبي طالب .

كان السيد محمد بن نصير من أصحاب الحسن العسكري المقرئين اليه ، ولقد قام عنده بدور الحاجب ، وتلقى عنه أصول فقه الدين ، وآداب الشريعة . ولما توفي محمد بن الحسن صغيراً ، وانقطعت بوفاته سلسلة الامامة عند



١ - واقطع أcha الجهل ، وصل كل فتى شباً على دين الغرام ، واكتهل



الاثني عشرية رأيت فئة من اصحاب الحسن العسكري أن يأخذ آداب الدين عن تلميذه محمد بن نصير العبدي البكري النصيري فنسبت اليه .
(راجع في معجم الاعلام ص ١٥٩ - و ٥٣٥ مادتي نصيرية والحسن) .

تصحيح التباس تاريخي :

وبهذه المناسبة نرى لزاما علينا ، واخلاصا للحقيقة والتاريخ ان ندفع تهمة ، ونزيل التباسا تاريخيا « ظل عالقا في بعض الاذهان طوال قرون عديدة » .
في دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة مصورة لمجموعة من الرسائل الخاصة بالموحدين الدروز تحت رقم ٢٩٩٨ توحيد . وفي أول هذه المجموعة رسالة بعنوان : الرسالة الدامغة في الرد على النصيري .

وملخص هذه الرسالة أن هذا (النصيري) ألف كتابا دعاه « كتاب الحقائق وكشف المحجوب » حلل فيه المحرمات ، وأباح المحظورات .

والمهم في القضية أن يتيسر الامر على بعض الاخوان الدروز فيختلط اسم هذا « الاباحي » اللقب « بالنصيري » باسم الفئة النسوية التي محمد بن نصير ، لوجود هذه النسبة المشتركة .
والسألة - كما نرى ونعتقد - هي :

١ - ان الكتاب بجملة - موضوعا ونسبة - مدسوس ومختلق ، اريد به التشنيع على فئة من فئات الاسلام هم اتباع السيد محمد بن نصير لازكاء الفتنة ، وزرع التفرقة والانقسام بين ابناء الامة الواحدة لتمزيق وحدتها . واقامة الحواجز الذهبية بينها .

٢ - قام الفيورون من الدروز بمكافحة ماجاء في الكتاب من الاباحية والبدعة حفظا للمعتقد ، وحماية للاخلاق ، والذي نراه ان الكتاب المشار اليه « وضع » وانفذ اليهم قصدا للانارة ، فكانت تلك الرسالة في دحض تلك البدعة .

٣ - اذا صح وجود هذا « الاباحي » تاريخيا فهو - كما تدل عليه الرسالة - اباحي مددكي متحلل من الاخلاق .

٤ - لم يذكر اسم مؤلف الكتاب الصريح ، ولا تاريخ تأليفه ، كما لم يوجد له اصل بين الآثار المطبوعة أو المخطوطة ، الامر الذي لم يدع مجالا للريب بشأن الكتاب مدسوس والغرض منه اثارة الفئات ضد بعضها .

٥ - ان نظام (التقيّة) الذي كان يسود حياة « النصيرية » و « الدروز » في





تلك الحقبة المظلمة من التاريخ . كان يحول دون اتصالهما واختلاطهما ، ويمنع إقامة الحوار بينهما ليتسنى لهما - نتيجة لذلك - جلاء الحقائق ، وإقرار ماهو حق ، ونبد هذه الإباطيل ، ودفع هذه التهم ، وقطع الطريق على المتآمرين عليهما .
٦ - الإماميون المنسوبون الى محمد بن نصير يراون - كما ييرا الدروز - من كل ما جاء في ذلك الكتاب براءة مطلقة .

٧ - من المعروف تاريخيا أن بعض الفئات الاسلامية كانت تكيل التهم ، وتحولك الدسائس والمؤامرات ، وتفترى الاحاديث وتختلق الروايات ضد الفئات الاخرى ، إما لشعبوية متأصلة في طبعها ، وأما لتعصب مذهبي ذميم .

٨ - على العرب والمسلمين أن يعيدوا النظر في تاريخهم ، ويتدارسوه على ضوء العقل ومعطيات العلم الحديث ، ليتكثروا من تصحيح أخطاء التاريخ - وما أكثرها - ويسقطوا منه كل الروايات الكاذبة ، والدسائس المختلفة ، فيحطوا تلك الحواجز الروحية والمذهبية والتاريخية ، ويقوموا وحدة روحية قومية على أساس الفكر والعلم ، والحوار الهادف الواعي البناء ، والحقائق العلمية المحصنة .

(١) آل حمدان هم آل الخصيبي .

اسمه : الحسين بن حمدان بن خصيب الخصيبي الجنبلائي أو الجنبلائي .

كنيته : أبو عبد الله .

وفاته : في ربيع الاول سنة ٣٥٨ هـ .

وفي رواية أخرى أن وفاته كانت في حلب يوم الاربعاء لاربع عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة ٣٤٦ هـ وشهد وفاته بعض تلامذته ومريديه ومنهم أبو محمد القيسي البديعي ، وأبو محمد الحسن بن محمد الاعزازي وأبو الحسين محمد بن علي البطي ودفن في حلب ، وذكر له ولد يدعى أبو الهيثم السري ، وابنة تسمى سمية . والفرق بين الروايتين ١٢ عاما ونرجح هذه الرواية لأنها وردت في آثار تلامذته .

نسبه : في الخلاصة : الحضيبي بالخاء المهملة والضاد المعجمة والنون قبل ياء النسبة .

وعند ابن داود : الخصيبي بالخاء المعجمة والصاد المهملة ، والباء قبل ياء النسبة : نسبة الى جده : خصيب ، أو اسم المنطقة التي ولد فيها ؛
الجنبلائي : نسبة الى جنبلاء بالمد : بليدة بين واسط والكوفة ، وينسب اليها ايضا جنبلائي بالتون قبل ياء النسبة كما ينسب الى صنعاء : صنعائي .



- ٣ - خُزَّانُ أسرار الغرام ، ملجأ العشاق ، من أهل الشقاق والجدل
 ٤ - قومٌ ، أقاموا سُنن الحب الذي جاءت به من عند « لُمياء » الرُّسُل
 ٥ - تلووا زَبُور حكمها كما أتى ورثَلوا فرقانها كما نَزَلَ
 ٦ - أولئك القوم الذين صدَّقوا الـ « حبَّ » ، ففازوا بالوصال المتَّصِل
 ٧ - آووا الى كهف « سليمى » فجنوا من نحلها الزاكي بها ، أزكى العسل
 ٨ - وعن سبيل قصدها ما عدلوا ولا أجابوا دعوةً لمن عدل



أقوال المؤرخين فيه :

النجاشي ، وابن الفضايري ، وصاحب الخلاصة من التحاليل عليه .
 وفي القهرست : الحسن بن حمدان الخصيبي الجنبلائي يكنى أبا عبد الله ،
 روى عنه التلعكبري ، وسمع منه في داره بالكوفة سنة ٣٤٤ وله منه اجازة .
 وفي لسان الميزان : الحسين بن حمدان بن خصيب الخصيبي أحد المصنفين
 في فقه الامامة ، روى عنه أبو العباس بن عقدة واثني عليه . كان يؤم سيف الدولة
 علي بن حمدان في حلب .
 وفي أعيان الشيعة للعلامة محسن الامين : ترجمة للخصيبي واقوال العلماء
 فيه « وردت على المتحالين عليه كابن الفضايري والنجاشي وصاحب الخلاصة .
 ويقول لو صح ما زعموا لما كان سيف الدولة ياتم به » .
 ويقول : ان ابن الفضايري لم يسلم منه أحد ولئلك لم يعتن العلماء بمذومه .
 وفي رواية التلعكبري من أنه : أجيز منه . ما فيها من الوثاقة به « والتدليل
 على مكانته العلمية .

مؤلفاته : ذكر العلامة محسن الامين مؤلفات الخصيبي ، وأورد أسماء من
 أتوا على ذكر بعضها ، ومحصن تلك الاقوال فصح له منها عشرة كتب : وهي :
 الاخوان ، المسائل ، تاريخ الأئمة ، الرسالة ، أسماء النبي ، أسماء الأئمة ،
 المائدة ، الهداية ، الروضة « أحوال أصحاب الرسول وأخبارهم » .
 (كتاب أعيان الشيعة للشيخ محسن الامين الجزء ٢٤ الصفحة ٢٤٥ الرقم ٥١١٧)
 ويوجد الآن من أتباع الخصيبي في إيران وحدها مليون ونصف ، يسكنون
 ضواحي گرمشاه وكرندوذهاب ، وزنجان ، وقزوین وفي نفس طهران وضواحيها
 (عن السيد حسن الامين نقلا عن السيد محمد باقر حجازي صاحب « جريدة
 روزنامه وظیفی » شارع خیابیان - ناصر خسرو) .

- ٩ - أهل الوفا والصدق، اخوان الصفا
 ١٠ - دارهم للعاشقين قبلية
 ١١ - وقد حوت علما وحلما ، وتقى
 ١٢ - فانزل بها ان جزت زوار الحمى
 ١٣ - والشم ثرى ، من لي بأن أئتمه
- كواكب الركبان ، أقمار الحئل
 وترب مغناها محل للقبيل
 في طي أمن وانخلاع ، وجذل
 يا سائق العيس ، ودع حث الأبل
 نيابة عن الشفاء بالمقسل

خصائص هذا المدح :

١ - ليس في هذا المديح آثار ، ولا علائق ، ولا دوافع مادية من مال وجاه وسلطان ، ولكنه مدح صوفي يقتصر على الصفات الروحية .

٢ - آل حمدان أهل صدق ووفاء ، وعلم وحلم وتقية ، وحفاظ لعهود المحبة ، واختزان لاسرار الغرام ، لجأوا الى كهف المحبة فنالوا لذة الوصال ، وأقاموا كل ما جاءت به الرسل من سنن الحب ، وفروض الايمان ، وعرفوا محكم الزبور كما أتى ، وترتل الفرقان كما نزل .

فدارهم ملجأ العاشقين السالكين يأمنون في ظلالها من أهل الشقاق والجدل والمماراة العادلين عن الدعوة ، العاذلين في المحبة . ثم ينعمون فيها بالامن ويمارسون الانخلاع ويعمهم الجذل .

والانخلاع والجدل صفتان طقسيتان يمارسهما الصوفية ، وتعتبران من أصول الارتياض .

ثم يدعو مخاطبه - ومخاطبه تجريديا - ان ينزل حمى القوم ، ويدع حث مطاياهم فقد بلغ القصد ، وشارف الغاية والهدف . ووصل كعبة العاشقين فلينعم بلثم ثراها ، وليعتض عن شفتيه بعينيه عند لثمه .

٣ - يكتفي عن الذات الالهية بلمياء وسليمى جريا على طريقة القوم وسنتهم في الكناية والتورية .

أما « الوصال » فهو الكشف والمشاهدة عند المكزون .. والاتحاد عند غيره ، وهو أعلى الدرجات ، ولكن المشاهدة عند القوم على درجات أيضا : فهناك البوادر ، وهناك اللوائح وهي تطراً وتقطع . أما الاشراف فيستمر ولا ينقطع .

- ٢ -

كم صرَعْتُ من أسد العرين عينُ المها بأْسهم العيون
وكم حشَى سائلة من الأسى أسلمنها بغيا الى المنون
ومقلة راقدة عن الهوى أيقظنها بوسن الجفون
ونفس صبَّ بالجوى أذنبها فانبعث حزنا من الشؤون
فما الظبي أقتل من نواظرٍ للظبيات الآنسات العين
ربائب الدلِّ ، المدلّات على الصبِّ بسفك دمه المحقون
المخجلات الشمس نورا ، والمعيرات اعتدال القنْد للفصون
المثريات من جمال وحيّا الماطلات بقضا الديون
فان أضعن ، فالحفاظ مذهبي وان غدرن ، فالوفاء ديني
هنّ السراب ، فاطرحهنّ ، ومِلْ الى الحمى وورده المعين
ومِلْ الى الخيف، عن الخوف، الى ظلّ اللوى ، والبلد الامين
حمى به آل الخصيي، عصمة الخائف من زمانه الخؤون
بنو الوفا ، والصدق اخوان الصفا قوم وفود الحجر والحجون
أميال بيت الله ، أعلام الهدى الطاردون الشكّ باليقين

هنا يبدأ مديحه بالغزل تبعا لعادة الشعراء في عصره ، وغزله مادي ، صورته

حسّية ، فالعاشقون « أسد عرين » ، والنساء « مَها عين » تَريش سهام عيونها
فتصرع الاسود .

يُسلمنَ الاحشاء للاسى ، ويوقظن الاجفان الراقدة الى الهوى بنظراتهن
الوسنى ، ويذبن نفوس العاشقين فتسيل حزنا مع الدموع ■ فنواظرهن لا تقل
فتكا عن السيوف .

يخجلن الشمس بطلعتن ، والغصون باعتدال قوامهن وميسانهن ، مدلات
بخطراتهن ، متعززات وممنّات على الصب بسفك دمه ■ غنيات بالجمال والحياء
ولكنهن — على ثرائهن — ماطلات بقضاء ديون المحبين ■

ان أضعن اليهود فالحفاظ مذهبه ، وان غدرن بالمحب ، فالوفاء دينه ■
انهن كالسراب الخادع الذي ليس له حقيقة واقعية يجب أن لا يغتر به
الظامى ، بل يجب عليه أن يتجاوزه ، ويميل عنه الى الورد المعين والبلد الامين .
وهنا يتخلّص الى مدح « آل الخصيب » عصمة الخائف من خيانة الزمان ،
أهل الوفاء والصدق ، واخوان الصفاء وافدو الحجر والحجون ، أميال « مواقيت »
بيت الله ، وأعلام الهداية ، الذين يطردون الشك من نفوس من والا هم بما
يُلقونه في نفسه من أنوار اليقين ■

ويمكن القول : ان ما ساقه من أوصاف الغزل انما يقصد بها الصفات التي
أطلقها الناس على الذات الالهية ، فهي في نظره كالسراب الذي لا يمثل الحقيقة
فيجب طرحها ، وعدم الاخذ بها ، أو الوقوف عندها والاتجاه الى « الخيف »
— مكان بقرب مكة — ليأمن من الخوف ، والخوف في عرف الصوفيين هو
الوقوف بين مقامين ، أو المحنة ، والمحنة هي حجبهم عن الذات بالصفات ■

والمدح هنا مجتزئ محدود ، مقتصر على الصفات الخلقية والروحية ■
لا يخرج عما سبق من اسباغ صفات الوفاء والصفاء ، والصدق والدين والهداية ،
على ممدوحه ■ ولكنه صادق العاطفة ، متقدّ الشاعر ■ واضح المقاصد ■

ومن قصيدة يوازن فيها قصيدة الشاعر محمد المنتجب العاني التي يمدح
بها علي بن بدران المهاجري وأولها :

يا بارقا لاح من أكفاف كوفان هيجت لي فرط أشواقى وأحزاني

ومطلع قصيدة المكزون :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان الا وناب الغوادي دمعي القاني
ومنها في المدح : وقد أحسن التختص :

وقفت بالمعهد الباقي أناشدته	عنهم • وأندب فيه عهدنا الفاني
واشتكيه صابات لبعدهم	وشأن أطلاله من بعدهم شاني
ولم أزل بوشاح السقم متشحاً	أغشى فنون الاسى طورا، وتغشاني
حتى انتهيت بأصحابي الى حرم	حُمانه سادة من آل حمدان
قوم أقاموا حدود الدين، واعتصموا	بجبله من طغاة الانس والجان
واستأنسوا بالدجى النار التي ظهرت	بطور سيناء من أجيال فاران
لم ينسهم عهدنا بتدليل معهدنا	كلا : ولم يشتم عن حبها ثان
وفوا لعلوة بالميثاق ، واتحدوا	على الحفاظ ، وجافوا كل خوان
هم الجبال الرواسي في علوهم	وأنجم الليل تهدي كل حيران
سموا ، فلم ترهم عين الجهول بهم	الا كما نظرت من شخص كيوان
صلى الاله على أرواحهم ، وكسا	أشباحهم حُلا من روض رضوان

فالخصائص - خصائص مدح المكزون - هي هي في كل مدائحه فدار آل حمدان

حرم ، وهم حماة ، أقاموا الحدود ، واعتصموا بجبل الدين . واستأنسوا بنار
التجلي التي ظهرت لموسى من أجيال فاران بطور سيناء (وهذا تفسير صوفي
لقصة موسى) التي وردت في التوراة والقرآن .

ويعبر عن الذات الالهية باسم « علوة » كما عبر عنها بلمياء وسليمي ،
والميثاق هو العهد المأخوذ على الارواح في الذرة الاول : « واخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ، ألسن بربكم ؟ قالوا :
بلى » .

ثم يبالغ ، فيشبه آل حمدان بالجبال رؤسواً وعلوياً ، وبالنجوم التي
تهدي الحيارى الضالين في ظلام الليل ودياجيه . ويصفهم بالارتفاع والتسامي
عن أعين جاهليهم ، فلم يروا منهم الا ماتراه العين من نجم زحل لعلو فلكه وبعد
مداره . وكيوان هو الزحل بالفارسية ، ولفظة « شخص » جاءت قلقة في مكانها
ولعلها مبدلة .

ويختم مدحته بالدعاء الالتماسي ، بالصلاة من الله على أرواحهم ، والباس
أشباحهم حلاً من جنة الرضوان .

ولكن .. هل الاشباح - عند المكزون - تلج الجنة كالارواح . وتكتسي
من لبوسها حلاً ؟

أم إن الخالدين يرتدون أشباحاً جديدة غير أشباحهم - أجسادهم - التي
فارقوها في الاجداث ؟

وفي القرآن : يوم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر .

وهذه الفكرة التي أوردها المكزون لها علاقة بكثير من النظريات الفلسفية
القديمة التي تتعلق بمسألة الروح ومصيرها وخلودها ، والاجساد وبعثها وفنائها .

الاسماء الرمزية للذات الالهية عند المكزون والمتصوفة

الصوفية أكثر الفئات استعمالاً للرمز ، واستخدماً له « وقد ذكرنا في الجزء الاول الاسباب التي حثت بهم للاسراف في استخدام الرمز^(١) .
ولما كان استعمال الرمز يشير - فيما يشير اليه - للتقيّة والبريّة « وكانت هاتان الصفتان أكثر ما تكونان عند الصوفية والباطنية والمؤوّلة ، فقد جاءت أغراضهم وأفكارهم كلها مرموزة ، وأحياناً مبعّثة .

ومن رجع الى ما ذكرنا من مصطلحاتهم ، وأدرك مدى ما يحملون هذه الالفاظ من المعاني البعيدة المراد ، المشحونة بالرموز والمُعَمَّيات ، أدرك معاناة كل متبّع لدراسة أدبهم لما فيه من الصعوبة البالغة المقصودة لستر مراميهم وغاياتهم .

فالخمر التي عبّروا بها عن الذات الالهية أو معرفة تلك الذات ربطوا كل ما يتصل بها بذات الاله فالسكر هو غيبوبة السالك عن ذاته البشرية بذات الاله الصمدانية ، والصحو هو العودة الى الحالة الطبيعية « والنشوة عبارة عن ذروة الكشف والاشراق والتجلي .

والذات الالهية كما عبروا عنها بالخمرة « عبروا عنها بأسماء مؤنثة ليجاروا في ظاهر تعابيرهم شعراء الغزل ، ويكتّوا عن مصدر حبّهم بهذه الاسماء .
قال شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معقوك :

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ - ١٨١ .

أوربي عن هواه بـحب ليلي وفيه تعزلي ، وبه اشتغالي

★ ★ ★

وقال المكزون :

لـبـاتـنا هـواك وما لـبـيـنا سـوى اسم به عنه كـنـينا
وأثـينا على أوصاف « سـعدى » ومـعنى « غـير حـسـنك ما غـنـينا

وقال ابن الفارض :

فلو قيل: من تهوى؟ وصـرحت باسمها لـقـيل : كـنى ، أو مسـته طـيف جـنة

ويقول المكزون :

أغـالط فيـه عـقـول الرـجال وأقـصد بـدرا ، وأدعـو ذكـاء

والمكزون يصف الذات بأسماء وكنيات عديدة ، فهي « واحدة الحسن » و « ذات الخمار » وهي « الحسن » ذاته = و « ربّة الخباء » و « ربّة الخدر » و « ربّة الحجب » و « ربّة الكلل » و « بديعة الحسن » وهي ليلي ، وسلمى ، وعلوة ، وسعدى ، ولياء ، ومي ، ولبنى ، و « عتب » وهي غزالة ، وشمس ، و و و الخ .

« غزالة » بين الصّـرـيم والصّـلـوى عـظـمني الـوجد بها نـظـم الغـزل

★ ★ ★

« واحدة الحسن » التي عن حسنـها سـرت تـفـاـصـيل الجـمال ، والجـمـل

★ ★ ★

... فاعجب له من عاشق مغفل يجهل من « ذات الخمار » ما عقل

★ ★ ★

حيّ على معرفة « الحسن » الذي قد وهب الحسن لربّات الكلال

★ ★ ★

قوم أقاموا سنن الحب الذي جاءت به من عند « لمياء » الرسل

★ ★ ★

أووا الى كهف « سليمى » فجنوا من نطها الزاكي بها أزكى العسل

★ ★ ★

ولما رأى عشاق « سلمى » تسنّني بسنّهم، صاروا، كما شئت، شيعتي

★ ★ ★

فصحت بأصحابي: امكثوا على أنارى هداانا الى الانوار من نار « علوة »

★ ★ ★

وأنكر من « ليلى » الطول بصورة ترحّلها عنها مطايا المنيسة

★ ★ ★

وأثّقن بالاقدار من « ربّة الخبا » صنائع ما شئت بغير رويّة

★ ★ ★

لولا سنّى من « ربّة الخدر » بدا لنم يلق حادي المدلجين الرشدا

★ ★ ★

لَبَيْتُ لَمَّا دَعَتْنِي « رَبَّةُ الْحُجُبِ » وَغَبْتُ عَنِّي بِهَا مِنْ شِدَّةِ الطَّرِبِ

★ ★ ★

يَا « مَيِّ » مَلَّ الْهُوَى الْأَمْعَنُكَ وَجَالَ صَبْرُ صَبَا الْأَمْعَنُكَ

★ ★ ★

وَمَا عَلَى « عَتَبٍ » وَعِشَاقُهَا فِي مَلَّتِي حَدٌّ ، وَلَا عَتَبٌ

★ ★ ★

شَاغِلُ الْقَلْبِ ، هُوَى عَذْبِ اللَّثْمِيَّ عَنْ هُوَى « لَيْلِي » وَعَنْ حُبِّ « لَمَّتِي »

★ ★ ★

وَفِي الْبَيْتِ الْآخِرِ مَا عَرَفَ بِغَزَلِ الْمَذْكُورِ جَرِيًا عَلَى مَا كَانَ مَعْرُوفًا وَمَتَبَعًا فِي
الْعُصُورِ الْعَبَاسِيَّةِ . وَفِي كُلِّ ذَلِكَ يَرْمِزُ الْمُتَصَوِّفَةَ لِذَاتِ الْإِلَهِ .

★ ★ ★

الحكمة والاخلاق

فهي

شعر المكزون

القيمة الاخلاقية اذا وضعناها خارج الزمن وكانت ارتساما ذهنيا مجردا منشؤه تجارب الحياة فهي « الحكمة » أو الواقع الذهني .

واذا كانت حياة وممارسة ومعاناة فهي « الاخلاق » أو الواقع العملي .
والقيمة الاخلاقية بنوعيتها الواقع الذهني ، والواقع العملي اما ايجابية واما سلبية .

القيم الاخلاقية متطورة تبعا لتطور الزمان والمكان ومناخ النفس .
وتطورها يعني نمو الوجدان الاجتماعي ، ويختلف هذا النمو سعة ، وعمقا ، وضيقا ، بين مجتمع وآخر ، وبين مرحلة وأخرى .

في مراحل التاريخ الاولى وقبل نمو الوجدان الاجتماعي ، ألزم الانسان الزاما بهذه القيم ، وأقيم عليه حسيا ورقيا ، يراقبه ويحاسبه على سلوكه ، وارتباطه بهذه القيم .

وهذه القيم في هذه المرحلة اما « مفترضة » واجبة الاداء ، واما « مندوب اليها » جائزة التطبيق ، واما مستحبة .

وأطلق على مجموعة القواعد والقيم الاخلاقية اسم « الدين » وقتنتها الكتب المقدسة ، أو ما يسمى بالتشريع الالهي .

وتحدد هذه القيم الاخلاقية علاقة الانسان بالغيب ، وبنفسه ، وبآبائه ، وبالجماعة .

ولما اتسع نطاق العلاقات الاجتماعية لجأ المصلحون والمشرعون إلى استعطاء « الكليات » في التشريع المقدس مرونةً وتوسُّعاً ليستطيعوا « تأطير » القواعد الأخلاقية ، وضبط سلوكية الفرد والجماعات .

الوصايا العشر - أساس التشريع المقدس - عرَّفها المشرِّع حمورابي في وقت مبكَّر وسابقٍ على الرسائل الكبرى ، وهذا يعني أن الحقيقة واحدة في كل زمان ومكان .

ومن روح هذه « الكليات » استنبط المصلحون تشريعهم عبر التاريخ القديم والوسيط والحديث ، فكانت القواعد النازمة للسلوك الاجتماعي .

« عامل ألتاس بمثل ما تريد أن تُعامل به ... لا ضرر ولا ضرار ...
الناس سواسية » .

كل القيم الأخلاقية تستهدف ضبط سلوك الإنسان ، وتدعيم المجتمع ، والتوصُّل إلى السعادة والرفاه والمساواة . فالكتب المقدسة ، والفلسفة ، والحكمة ، والأدب ، والشعر كلُّها سجلات لهذه القيم تحضُّ عليها وتدعو إليها ، بالتَّرهيب حيناً ، وبالتَّرهيب أحياناً .

وفي ظل الأخلاق نما الضمير والوجدان الاجتماعي فتجاوزا حدَّ الرقابة ، وحدود التَّرهيب ، والمثوبة والعقاب ، وأصبح الخير والجمال ينبعان من داخل النفس البشرية . ويشعَّان على المجتمع .

ويرى الأخلاقيون أن الإنسان سيصل برعاية الأخلاق ، ونموِّ الضمير إلى الحياة المثلى ... إلى المجتمع الأمثل ... إلى السعادة .

والمكزون كشاعر وحكيم دُعَا للأخلاق في شعره ، وأوسع لها في حياته وتفكيره ، ورسَّخها في مجتمعه . ويلاحظ دارس شعره أن الأخلاق عنده مظهرين :

مظهر عام . ومظهر خاص :

فالأخلاق العامة - أو نظام المجتمع الأخلاقي - ترد في شعره على شكل حِكَم ، أو عِظَات ، أو أنظمة وقوانين . أما الأخلاق الخاصة ، فتتجلَّى في حياته

الصوفية ، وسلوكه الروحي ، وهذا يختلف كثيرا عن السلوك العام .

الاخلاق العامة :

في ديوان المكزون قصيدة تبلغ عشرين بيتا ضمنها أهم تجاربه في الحياة ، وما يراه من السلوك ويدعو اليه من الاخلاق . وأولها :

- ١ - طليق دموع لا يثفك له أسر
 - ٢ - وكالميت حي دام في الذل راغبا
 - ٣ - فرح منقعا عصر الشيبه في العلى
 - ٤ - وأي حياة ينعم البال طولها
 - ٥ - وشيب الفتى فيها انتهاء شبابه
 - ٦ - فأول عمر المرء ، مضار سبقه
 - ٧ - فجده فما في الجد للمجد يافع
 - ٨ - ولا تحذر الامر الذي هو صائر
 - ٩ - ومن في ابتداء العمر لم يقد فاتحا
 - ١٠ - فان هبت أمر الاغنى عن لقاءه
 - ١١ - وخض غمرات الموت لا باخلا بما
 - ١٢ - فلا خير في عز إذا كان مختبى
 - ١٣ - وكن عالما أن لا فرار من القضا
 - ١٤ - ولا بد من ورد الردى فاغد ساميا
 - ١٥ - فكم من فتى ساد الكهول بجده
 - ١٦ - وأولى الورى بالمدح من عم فضله الا قام
- فبي منه عن كره ، به في الوغى القر
عن العز بالعيش الذي حلوه مره
وقل لكبير المجد : عمر الفتى مهر
ودون المتى للمرء في مدّها قصر
وستر عوار الشائب الهرم القبر
وما فيه للواني ظهير ، ولا ظهر
وعن قصديض المجد لا تشك السر
الك ، فمنه عنك لن يغني الخذر
ثغور المعالي لا يرام له نصر
فلجته بقلب دونه يصدع الصخر
عليك بنذر منه قد بخل الدهر
بذل . وأي العز يجلبه الستر
وأين يفر المرء من له الامر ؟
يعزمك نحو الموت يسم لك الذكر
وما الصدر الا من له اتسع الصدر
ومنهم عم أنعامه الشكر

- ١٧ - وإن أشد الناس ذما لنفسه - إذا افتخروا - من بالرفقات له الفخر
 ١٨ - فكل غني بالكثور فظاهر الى ما به استغنى عليه بدا الفقر
 ١٩ - ولم يسع في الدنيا ليب لغيرما من الله في الاخرى يحاز له الاجر
 ٢٠ - وأغبي الوري من آزر الخلف بالذي يخطئه عفوا ، ويصحبه الوزر

١ - من الملاحظ أن مطلع القصيدة لا يرتبط من قريب ولا بعيد ، بموضوع القصيدة ، وكل ما يربطه بها هو وحدة الوزن والقافية .

٢ - القصيدة لا تجمعها وحدة موضوعية ، تنصب على أجزاء الموضوع ، وتفرعاته ، لتشكل منها « كلاً » ، فكل بيت من أبياتها يقيم وحدة تامة مستقلة . وهذه ميزة عامة في شعر الحكمة والامثال والعظات . لان الحكمة والموعظة ترسل في جملة مستخلصة . فطبيعتها لا تقتضي التبسط ، والاسترسال ، والترابط ، لان اضطراب الشاعر الى التنقل من غرض الى آخر ، يحول دون الوحدة ، والترابط .

٣ - وردت المبادئ الخلقية في أبيات القصيدة بثلاث صيغ :

أولاً : بصيغة الحكمة وارسال المثل .

ثانياً : بصيغة العظة والزجر .

ثالثاً : بصيغة التقرير والحكم .

بعضها جاء من واقع الحياة كالموت والقضاء ، والقدر ، وغرور الحياة ، وبطلانها .

وبعضها جاء من واقع النفس الانسانية كالعزلة والمذلة ، والشباب والشيب ، والشيخوخة ، والمفاخرة .

وبعضها جاء من واقع المجتمع كالغنى والفقر ، والصداقة واكتناز المال ، والكرم .

منها ما يعتبره جتيا جريا، يجب الخضوع له والتسليم به كالتضاء
والموت ، وقصر الحياة .

ومنها ما يعرضه ويحضره على التزامه ، والتخلى به ، كإغتنام زمن الشباب ،
وطلب العلاء ، وصدق العزيمة .

ومنها ما ينفر منه ، ويحضر على أطراحه ، كالمذلة ، والمباهاة بالاجداد ،
وجبة المال ، والحرص عليه .

وفي كل ذلك يضع مقدمات منطقية ثم يقيم عليها حكما تقريرا .

فالمنطق ، والحكمة ، والحكم ، تماشى معا في « تقنيته » الاخلاقي .

ومن حكمه :

يا راقدا في جهله من رقدة الجهل اتبه

واعمل على ما يقتضي عليك فيما دنت به

وجانب التقصير في السدين ، وخف من عقبه

فالحكمة في هذه الايات مقرونة بالردع والزجر .

★ ★ ★

ومثله :

صمت اللبيب يترشه وبه شان الجاهل

والنطق ان أخطأ الصواب به شان العاقل

★ ★ ★

المطل بالوعد أذى يطل حق الصدقه

ومنق ، اسرافته يزول فضل النفقه

ومدّعي العلم بغير عمل ، ما أحقّه

★ ★ ★

ألحزم زين للفتى وشينه التهور
والجهل للصاحي من الخمرة ، خمر مسكر
وموسر يخل ، أهنأ منه سمح مفسر
وشاهد بنقصه من بسواه يفخر

المظهر الاخلاقي الخاص :

ونقصد به أخلاق المتصوّفة ، فلمهم سلوكهم الخاص ، وهل الاخلاق غير
السلوك ؟؟ والمكزون كشاعر صوفيّ تميّز بأخلاقه وسلوكه الصوفي ، وأودع
كل ذلك شعره .

أراني فيك ممسوسا من الشيطان بالنكد
وبالتشنيع من جاري وبالعصيان من ولدي
وأبرح ما أكابده من الاخوان بالحسد
ولست بذاك مكرثا فكيف ؟ وأنت معتمدي

فالتصوّف يتحمّل ميسس نكد الشيطان في الله ، وتشنيع جارم عليه ،
وعصيان ولده ، وحسد اخوانه ولا يكرث بكل هذا لانه يعتمد على الله ، لا على
علاقاته مع خلقه .

★ ★ ★

وهبت اشتهاري في هواك صباوتي ليشهد فيك العاذلون تهشكي
وزهدت في الراغبين عن الهدي بخلق التشقى من بعد لبس التنسك

وما ضاق ذرعي بالملامة منهم وأوسع شيء فيك للعدر مسلكي
ولكن توحيدى هواك بغيرتسي مصون عن الالتقاء في سماع مشرك

★ ★ ★

١ - ليس زهد الفتى بتحريم حل
٢ - وارتباط بالربط ، أو باعتزال
٣ - بل بقصد فيما أحل ، وزهد
من نكاح ومطعم وشراب
في جبال ، ولا برقع ثياب
في حرام ، ورغبة في ثواب

★ ★ ★

٤ - غناك عن الشيء عين الفنى وأما به فهو فقر اليه
٥ - وليس من الزهد في رتبة أخو رغبة في ثناء عليه^(١)

فالأخلاق الصوفية - كما نعلم - تمتاز بالتسليم لنوع من « الجبرية »
فيما يتعلق بالقضاء والقدر والموت والحوادث ، لأنها تنطلق من مبدأ « المحنة »
فكل هذه الآلام « ابتلاء » وتكفير وامتحان فلا اعتراض عليها ، ولا تذم
منها ، وخير ما يقوم به « المتحن » - بفتح الحاء - الصبر والرضا ،
والاستسلام لأرادة « المتحن » - بكسر الحاء - .

رض النفس بالصبر الجميل على الذى بذاك الرضى قاض عليك به قضى
ولا تحذر الموت الذى هو مخرج لنفسك من ضيق الى سعة الفضا

★ ★ ★

تدرّع في لقاء الخطب صبرا فأصعبه على الصبر هيناً

(١) راجع بشأن الايات الخمسة الاخيرة الجزء الاول ص ١٤٧ و ١٥٠ .

لأنك لا تشك بأنَّ حين الحياة ، أخيره همرم وحيث
وليس يهول مرتقب المنايا إذا ألمت به أذن وعين

وتشتهز الاخلاق الصوفية بالاضافة الى ما ذكر - بنكران الذات ،
والحب ، والتسامح ، والزهد في المتع ، والعزوف عن الشهوات المادية •
بغية الحصول على المتع المعنوية ، واللذات العلى • وفيها أيضا كثير من
المظاهر والاخلاق « الرواقية » •

والاخلاق العامة والخاصة مبثوثة في ديوانه ، تستقل عن بعضها حيناً ،
وتتشارك معها حيناً آخر • وهي - كما رأينا - تتناول سلوك الفرد وواجباته
الاجتماعية ، والدينية ، وتجارب الحياة ، وتوقع السعادة •



مدرستا الاشراق والمشائية وأثرهما في شعر المكزون

لفهنا الفيض والاشراق تعطيان معنى لغويا واحدا ، أو متقاربا •

■ الفيض يعني الصدور عن مفيض •

■ والاشراق يعني الصدور عن مشرق •

■ أما في المصطلح الصوفي - الفلسفي ، فيختلف معناهما أحيانا •

فعند ابن سينا والفارابي والمكزون يعني الفيض ابداع العقول المفارقة •
وتسلسل عالمها بدءا من العقل الاول و انتهاء بالعقل العاشر (على اختلاف في العدد) • ثم يبدأ خلق العالم المادي وهذه هي المدرسة المشائية ، وزعيمها أرسطو •

والاشراق يعني أن النور مبدأ وجودي • وتسلسل الانوار من نور
الانوار (ويقابله في نظرية الفيض الواجب الوجود) الى آخر عالم الانوار •
ثم يبدأ عالم الظلام وهو عالم الاجسام المادية • ورئيس هذه المدرسة افلاطون
ثم أفلوطين حتى السهروردي وتلامذته •

وبعض المتصوفة والباحثين يطلقون معنى « الافاضة » على كليهما •

■ فالفيض هو « اشراق » العقول العلوية •

■ و « الاشراق » هو « افاضة » الانوار •

وكلا النظريتين تقوم على التسلسل « النازل » • وكل درجة تنفيض على

ما دونها •

في الفيض يصدر عن واجب الوجود عقل^١ أول ، وعنه تصدر النفس ،
أو العقل الثاني ، ثم يستمر الفيض • ويقف عند العقل العاشر •

وفي « الاشراق » يصدر عن نور الانوار نور^٢ أول ، وعن الاول يصدر
الثاني ، ويستمر الاشراق والصنوبر حتى العالم المادي •

وهنا — في كلا المدرستين — تظهر فكرة « الوسائط » التي شاعت في
المذاهب الاسلامية والتي تميزت بها الافلاطونية الحديثة •

ولقد وردت في الابتساق الفارسي الزرادشتي •

كما وردت في الكتب المقدسة « نظام الملائكة » •

وفكرة الفيض في الافلاطونية الحديثة تقوم على فكرة « الامكان » •

الوجود : واجب وممكن^(١) •

والممكن : ما لا يقوم بنفسه أصلا ، بل يستند الى « الواجب » في وجوده
وهكذا تتسلسل الممكنات التي يقابلها في الاشراق الفيوضات النورية، حتى تنتهي
« صغدا » الى واحد لا مصدر له الا ذاته^(٢) •

فالفيض : هو صدور الممكن عن الواجب •

والاشراق : هو اشراق الممكن عن الواجب •

ومن أدعية السهروردي : يا قيثوم أيّدنا بالنور ، وثبّتنا على النور ،
واحشRNA في النور ، ظلمنا أنفسنا ، وما أت على الفيض بضنين^(٣) •

(١) الاشارات لابن سينا •

(٢) راجع شرح بيتي الكرون :

دور الوجود لعيني بكوره قد تتسلسل

كما لاخر آن تاليه يصبح اول

في هذا الكتاب من ١٨١ •

(٣) هياكل النور •

وفي الاشراق تحصل « المشاهدة » •

ويتخذ الاشراق والمشاهدة فعلين عكسيين •

الاشراق ذو اتجاه « فازل » •

والمشاهدة ذات اتجاه « صاعد » •

وهذا هو عين « التجلي » و « الكشف » عند المكزون •

والاشراق لا يتم الا اذا « عدم » الحجاب بين المشرق والقابل للاشراق •

وعند المكزون : التجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، ومعناه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ليشهد من ذات التجلي على قدر طاقته في حدّ عجزه « وكلال بصره » (١) •

والاشراق ليس فيه انفصال جرمي ، بل هو فيض شعاعي •

وفي الاشراق يحصل الفيض دون انفصال جزء من المفيض ، لان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام • لا من صفات الانوار المجردة •

وعند المكزون : التجلي يتم من غير تغيير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال •

وجاء للسهروردي : ان وجود نور من نور الانوار ، ليس بأن ينفصل منه شيء ، وقد علمنا ان الانفصال والاتصال من صفات الاجرام • ولا ينتقل منه شيء لان المنتقل لا يكون جوهرًا •

وعند المكزون : تعالى الله عن الحركة والسكون وتنزّه عن حلول الاجساد ، والتغير والفساد •

★ ★ ★

المدرسة الاشراقية تقوم على الذوق والمشاهدة • واشراق النفوس العقلية على النفوس بعد تجرّدها •

(١) ما جاء للمكزون هنا هو من مقدمة رسالته (راجع الجزء الاول ص ٥٠)

والمدرسة المشائية تقوم على البحث والحجج العقلية والمنطقية ، وتجريد الصور ، وتمثّل صورة الموضوع في الذهن .

وفي فلسفة الاشراق ، شرق ، وغرب .

فالشرق هو عالم العقول والانوار . والغرب هو مغرب النفس : أي اتصالها بالمادة .

يقول المكزون :

كوني من كون حبيبي الذي قد غربت في شرقه نفسي

★ ★ ★

شهدت مغيب النفس في مشهد النفس فزدت بأنسي وحشة فيه من أنسي

★ ★ ★

متى لم يُسنني ذكراك نفسي بغيبي فيك عن عقلي وحسي

فلا غربت بشرق منك روحي ولا بزغت بغرب فيك شبي

قلنا : ان النور في هذه المدرسة مبدأ وجودي :

فكما يقوم الوجود في المذاهب المادية على اعتبار المادة أساسا للحقيقة الموضوعية .

وكما تعتبر النفس أساسا ومعارا للحقيقة في المدرسة المثالية الذاتية .

والله ، أو الواحد في المدرسة المثالية المتعالية .

فكذلك تتخذ المدرسة الاشراقية النور أساسا وحقيقة لها ، ومبدأ تقييم

به الوجود . وإن استطاعت الفلاسفة أن تقيم حدا ، أو رسما ، أو تعريفا لنظرياتها

فإن المبدأ النوري في المدرسة الاشراقية لا يخضع للتعريف المنطقي لانه بديهي

التصور .

تاريخ الاشراق :

يرجع السهروردي هذه المدرسة الى حكماء الفرس واليونان • وبابل ومصر ، والهند • فكل هؤلاء قالوا بها • ولما تلاقى هذه الفلسفات في البيئة العربية الاسلامية ، أو في الفكر المعروف بالهلينى توضح هذه المدرسة وأصبحت ذات « تقنية » •

ومشائيو الاسلام خلطوا بين المدرسة الاشراقية ، والمدرسة المشائية — مذهب التوفيق — كالفارابي وابن سينا ، والمكزون • فقد مزجوا الافلاطونية الحديثة بأراء ارسطو ، واستخرجوا نظريات افلاطونية محدثة في جوهرها • مشائية بعرضها •

ففي كتاب الربوبية لارسطو ، والتاسوعات لافلاطون نجد أصولاً لفكرة النور ، والادراك المباشر ، كما هو الحال عند الغزالي في مشكاة الانوار •

وكان للمدرسة الاشراقية في فارس أثر على « البهائية » • وفي بعض النزعات الشيعية ، وقد تعاونت مدرسة النجف تعاوناً وثيقاً مع أصفهان وشيراز وقزوین • ويوجد الآن طريقة مركزها كربلاء في العراق تسمى « السهروردية » لها عميد في صحراء كربلاء ، ولكن الجانب النظري تلاشى من هذه الطريقة ، ولم يبق الا السلوك الصوفي •

والمتبع لتاريخ المدرسة الاشراقية يرى أن المغرب العربي عرفها في مذهب ابن مسرة الاندلسي ٨٨٣ — ٩٣١ م قبل أن يعرفها المشرق في مذهب السهروردي وتلاميذه •

وقد انتشرت هذه المدرسة وتأثر بها فلاسفة أوروبا وأدباؤها ، وظهر أثرها في « الكوميديا الالهية » •

ولابن مسرة هذا كتاب يدعى « توحيد الموقنين » يتكلم فيه عن الصفات الالهية ووحدها ، ويشير الى عالم مادي • والى عالم روحي ، عقلي ، نوراني •

ومن أتباع هذه المدرسة في المغرب العربي ابن عربي وابن سبعين^(١) ويعتبر ابن عربي ممثلها في المغرب ، وإن كانت نضجت في كنبه بالشرق ، واطته به الى « وحدة الوجود » .

وعنها نشأت نظرية تكافؤ الاديان ووحدها ، ووحدة الانبياء والرسالات ■
فهي في معدنها جامعة انسانية قامت على الفكر والصفاء ■
كما تأثر بها ابن باجه ، وابن الطفيل ٥٨١ ■ في حي بن يقظان حيث يمثل « حي » العقل الانساني الطبيعي يشرق عليه نور من العالم العلوي ، فيتدرج — بدون تأثير المجتمع — في طلب المعرفة ■ ويقوم بالارتياض كما هي الحال عند أهل الشرق ، وافلاطون ■
ولكن ..

السؤال الذي لم يجد له الاشراقيون حلا — على كثرة المحاولات — هو :
كيف نشأ الظلام ؟ أي الاجسام المادية من النور !
أليس النور مبدأ وجودي في هذه المدرسة ؟؟
هل يصدر الضد عن الضد ؟؟ ■

وهل تعني الحركة « النازلة » في الفيض النوري ، ان الانوار « تذبل » في آخرها ؟؟ وهذا الذبول هو الذي صدرت عنه « الاسطقات » أي العناصر المادية ■

وهل يمكن اعتبار « اللاتناهي » في النور ؟ وفي المادة ؟
واذا اعتبر هذا ، أما تكون المادة مساوية للنور من حيث القيمة المطلقة ؟
اذ أن « اللاتناهي » يعطي الخصب والعطاء والغنى والديمومة ■

(١) هو أبو محمد بن ابراهيم الاشبيلي توفي بمكة عام ٦٦٨ هـ .

ولكن •• اذا كانت هذه مشكلة المدرسة الاشراقية • فهل استطاعت المدرسة المشائية ان تغلب على المشكلة وتجد لها حلا •

★ ★ ★

بين الاشراقيين والمشائين اختلاف في القول بالانوار المجردة العقلية •

فالاشراقيون يقولون : ان اختلافها بالكمال والنقص •

أما المشائيون فيقولون : ان اختلافها بالنوع والفصل •

وحجة الاشراقين : ان الانوار من طبيعة واحدة من حيث البساطة الوجودية،

والاضل النوري •

وحجة المشائين : ان هذه الانوار لا يمكن التمييز بينها الا عن طريق

الانواع المنفصلة القائمة بذاتها •

ويرى الاشراقيون : أنها تتميز بحسب القوة النورية ، أو نقصها • وهذا

لا يفسح مجالا للقول بالتنوعية ، والتغاير الاساسي •

ويرد المشائيون : انه لو كانت الحقائق النورية من نوع واحد لما كان

أحدها علّة والاخرى معلولا • ولاقتضى التعليل بأن احداها ترجّحت على الثانية

بدون مرجّح أو مخصّص •

ويرى الاشراقيون : ان الاختلاف من حيث النقص والكمال كافٍ لظهور

مبدأ « العلّة » •

واذن : فلا اختلاف الا من حيث النقص والكمال •

ويردّون على المشائين قائلين : لو لم يكن النور حقيقة واحدة غير مختلف

بالفصول والانواع (الفصل والنوع المنطقيان) لكان مركبا من أجزاء • أقلها

جزءان •

وهذان الجزءان اما أن يكون كلاهما جوهرًا غاسقًا (غير مضيء) أو يكون
لحدهما جوهرًا غاسقًا والآخر هيئةً ظلمانيةً .

ففي الحالة الاولى يستحيل الحصول على نور لاستحالة تركيب النور مما
ليس بنور .

وكذلك في الحالة الثانية :

وفي الحالة الثالثة فليس لغير النور مدخل في النور لاستحالة حصول النور
مما ليس بنور .

واذن : فلا تختلف الحقيقة النورية . اذ هي حقيقة واحدة غير مختلفة نوعاً ،
بل متميِّزة من حيث الشدة والضعف النوري .

والنور في رأيهم ورأي السهروردي قسمان :

غني* ، وفقير .

فالغني* هو : ما لا تتوقف ذاته ، ولا كماله على غيره .

والفقير هو : ما تتوقف ذاته وكماله على غيره .

وصفات الشيء اما أن تكون له في ذاته ، واما أن تكون له بسبب الغير .

والغني* المطلق هو ما يكون غنياً من جميع الوجوه ، وهو الذي لا يتوقف
على غيره في ثلاثة أشياء :

١ - في ذاته .

٢ - في هيئات متمكنة في ذاته .

٣ - في هيئات كمالية في نفسه هي مبادئ اضافات له الى الغير^(١) .

(١) حكمة الاشراق للسهروردي ص ٢٨٤ .

ونحن نرى ان المشكلة - مشكلة خلق عالم المادة - تحل في المدرسة
المشائية ، لانها تقول بالفصل والنوع بين العقول النورية المفارقة .

فالفصل والنوعية يعطي الانوار طبيعة التهيؤ والاستعداد لخلق عالم المادة،
بدون أن يقف « التضاد » حائلا كما هو الحال في النظرية الاشراقية لان النور
لا يعطي مادة .

ونظرية « ذبول » الانوار ، ونقصها ، واستغساقتها ، لا يدنينا من حل
المشكلة اذ يمتنع أن يستحيل النور - وحتى في هذه الحالة - الى مادة .

ومن تتبّع أفكار المكزون الفلسفية ، وتعيّن المدارس التي استقى منها،
انرفدت فكره ، يتضح لنا أنه يأخذ من المدرسة الاشراقية بنصيب ، كما
يأخذ من المدرسة المشائية بنصيب أيضا .

فمن المدرسة الاشراقية قوله :

وأبدت لعيني في دجأ الستر نارها ليكشف عني «نورها» حجب غفلتي
فقلت لأصحابي : امكثوا علينا نرى هدانا الى «الانوار» من نور «علوة»
ولما نزلنا وادي القدس «أشرقت» علينا شمس الانس من بعد وحشة

★ ★ ★

وبنقطة الحرفين من فعل اسمه في الحسن ، فزت «بكوني النوراني»

★ ★ ★

يأتي الرسول من البعيد د ، الى البعيد مخبرا
وأراك أدنى من رسو لك في الفؤاد وأظهرا
ما عنك عبّر لي ول كن عنه رحت معبرا
فعرفته بك اذ بدا نورا لديك منسورا
وبنوره عرفتي من بين أشتات البورى

ومن المدرسة المشائية قوله :

قضى جودها «فيض» الوجود فأظهرت
وأقن بالإقدار من رتبة الخبا
مشتتها قدما حجاب المشيئة
صنائع ما شئت بغير رويّة^(١)

★ ★ ★

لم يجر ما أجرى عليه لا ، ولا
ساواه في الرتبة « ما » عنه صدر

★ ★ ★

مدار الحق مركزه وأوسطه وحيّزه
وما في الكون، من كون له ، وبه ، ومعجزه
لان الخلق ، عن خلقٍ لأمرٍ جليل مبرزه
وان الاسم من عزّ به يدعى معرّزه
وعنه تمّ ما تمّ بخلقٍ ليس يعجزه
وكان العالم « الثاني » بأوصافٍ يميّزه

★ ★ ★

وهذا الحجاب أو المشيئة هو مدار الحق وهو مركز المدار ، وأوسطه ،
وهو الحيّز المحيط بالاكوان ، وهذه هي نظرية الافلاك ، أو العقول المفارقة في
مدرسة المشائين ■

واذا اعتبرنا المشيئة « كونا » أولا ، فيكون الحيّز المحيط بالاكوان هو
الواحد ، الواجب الوجود ■ وعن الكون « الاول » تمّ ما تم من الموجودات .

(١) تراجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٢٥٣ .

وعنه تم ما تمّ بخلق ليس يعجزه

★ ★ ★

شاء ، فأبدى للبدا مشيئة فاطرة بأمره ■ أصل الفطر

فالوجود عند المكزون علّمان :

العالم الاعلى ، أو الاول ■

والعالم الادنى ■ أو الثاني •

لما أراد الخالق « افاضة » الوجود ■ أظهر حجاب المشيئة ، أو المشيئة الفاطرة ■

وهذا الحجاب « اتقن » باقدار الخالق له كل « الصنائع » التي شاءها الخالق ، بغير رويّة أو مثال سابق ■ وهذا بقي لنظرية « المثل » الافلاطونية.

فالوجود اذن « صنائع متقنة » - تشييء - أتقنتها المشيئة باقدار المشيء •

والعالم الاعلى أو الاول تم خلقه على شكل « الافاضة » وتسلسل الانوار

بالمبدأ « الهابط » ■

وكل نور أو كون بالسلسلة « النازلة » يمتدّ ويستمدّ من الاغنى منه

بالسلسلة « الصاعدة » فهو مفقتر اليه ■ ويعتبر علة له ■ معلولا لغيره وفق سلسلة

الممكنات ، التي تنتهي ضرورة الى علة أولى وكل نور أو كون في السلسلة

النازلة أو الصاعدة يتميّز « نوعا » عن الآخر ■

وهذا التمايز « النوعي » يجعل آخر السلسلة « النازلة » أشد فقرا ،

وأكثر ضعفا ■

لم يجر ما أجرى عليه لا ، ولا « ساواه » في « الرتبة » « ما » عنه صدر

والعالم الادنى ، أو الثاني يتميّز عن العالم الاعلى بالوصف « المادي » •

وكان العالم الثاني بأوصاف يميّزه

واذن فالافاضة على العالم الثاني تختلف عن معنى الافاضة على العالم الاول ، وان اشتركا في مفهوم « الوجود » .

فهناك في العالم الاعلى افاضة أنوار تتسلسل « هبوطا » وتختلف «نوعا» بنسبة ترتيبها بالسلسلة .

وهنا في العالم الثاني تعني « الافاضة » معنى « المدد والعطاء » لاالتسلسل النوري . وقد يقصد بمعنى « الافاضة الوجودية » ان العالم الثاني يمتد ويستمد عطاءه من آخر سلسلة الانوار « النازلة » في العالم الاعلى . ويكون المدد والافاضة لقيام العالم المادي وضبطه ، لانه يتألف من طبيعتين . وبهذا يطلق معنى « الافاضة » على الوجود علويّه وسفليّه .

قضى جودها « فيض الوجود » فأظهرت مشيئتها قِدْما حجاب المشيئة

و « قدما » تعني قِدْمية المشيئة ، أو حجاب المشيئة « لا » قديمية « العالم كما يرى بروقليس .



الجدل والمذهب الكلامي

في شعر المكزون

• علم الفقه يقوم على النص والنقل •

• وعلم الكلام يرتكز على العقل •

• وعلم التصوف يقوم على الالهام والذوق والحب •

فالدقائق الجدلية في العقائد • والتعريفات المعقّدة في الفقه هما أعدى
أعداء الحالة القلبية أو النفسية عند المتصوفة •

ولئن تيسّر المكزون بأنه جمع بين العقل والنقل ، والالهام الصوفي ، في
تصوفه ، فقد تيسّر له أن يجمع بين النصّ وعلم الكلام العقلي في جدله
وحجّاجه ، الذي تغلب عليه النزعة الكلامية ، وآراء المعتزلة ، والمتكلمين ،
وخاصة بما يختصّ بنزعة الشيعة الامامية •

لقد أخضع النصّ للجدل ، واستخرج منه ما يؤيد آراءه وأفكاره السياسية
والمذهبية ، وقارع أصحاب العقائد في قهاشهم حول الله • وصفاته ، والخير
والشر ، ومصدرهما • والارادة وحرّيتها ، والامامة والخلافة ، معتمدا الكتاب
والحديث ، والعقل والمنطق ، لدعم ما يراه •

وقبل أن نورد آراءه في الكثير من أمهات مسائل الخلاف ، نورد بعض هذه
القضايا لتبين موقفه منها ، ولتستّضح لنا أفكاره ، ونستطيع أن نقدّر مدى
ارتباطه بكل مدرسة •

المعتزلة ، وأهل النص ، يشكلان في أوسع قضايا الخلاف طرفين متناقضين
ولعل مدرسة الاشعري تمثل دور الاعتدال بين المدرستين ، وتعتبر مثالا
للمذهب « التوفيقى » .

المعتزلة عقليون والعقل عندهم فوق النص .

والنصيون حريثون والنص عندهم فوق العقل .

حجة المعتزلة : ان النص نفسه لا يمكن فهمه والاهتداء الى مراد الشارع
منه الا بالعقل ، ولهذا فلا سلطان على العقل .

وحجة النصيين وقاعدتهم الفقهية التي يصدرون عنها : لا اجتهد مع
وجود النص .

ومسائل الخلاف كثيرة ومتشعبة ، تقتصر هنا على ايراد أهمها :

١ - الصفات :

المعتزلة والرافضة والجبرية يقولون : بطلانها ، ولذلك فهم في نظر النصيين
معطلون .

الحشوية والمشيبهة - أهل النص - يقولون : باثباتها ، وأنها مثل صفات
الإنسان . وهم في نظر الاولين مشبهة .

الاشعري يقول : ان الصفات حقيقة ازلية ، لكنها ليست كصفات البشر .

٢ - الاعمال :

المعتزلة والقدرية يقولون : ان للإنسان قدرة على خلق اعماله ، وعلى هذه
القدرة يبنون الكسب .

الجبرية انكرت قدرة الإنسان على خلق افعاله ، كما انكرت الكسب .
الاشعري : يرى ان الله يخلق الافعال في الإنسان ، وليس للإنسان الا الكسب .

٣ - رؤية الله :

المعتزلة والجهمية والنجارية : ينكرونها .

الحشوية : يرون أن الانسان يرى الله في الآخرة كما يرى جميع الأشياء
المرئية .

الاشعري : يرى أن الله يرى بالابصار . ولكن في غير حلول ، وحده .
وكيف .

٤ - التاويل :

المعتزلة يرون : أن اليد معناها القوة ، والوجه معناه الوجود ، والعرش
معناه السلطان .

أهل النص يرون : أن اليد والوجه أعضاء جسمانية والجلوس والنزول
حقيقتان في نظر الحشوية .

الاشعري : يرى أن الوجه واليد والنزول والجلوس والعرش كلها
صفات حقيقية كالسمع والبصر والعلم والقدرة^(١) .

وهناك مسائل مختلف فيها كخلق القرآن وقدمه وحدثه . ومسائل
الايان ، والعقاب والشفاعة والخلافة .

هذه الخلافات وإن أغنت الفكر العربي الاسلامي وأثرت الادب وصقلت
العقل . فقد كانت عاملا فعالا في تفريق كلمة المسلمين وتوزيعهم الى مجموعات
متنازعة ، متدبرة متصارعة . وبالتالي أفسحت المجال للعناصر الشعوية التي
تخفي مقاصد سياسية . وتحمل روحا عنصرية ، فاستغلتها . وألبست أغراضها
السياسية الهدامة ثوبا دينيا لاستقطاب الجماهير .

هذا بعض من أمهات مسائل الخلاف . فلنأت الآن ببعض من آراء المكزون
في بعض هذه القضايا ومنها يتضح للقارئ المدارس التي يتسبب اليها ، والتي
يجادلها .

(١) الجويني ، وابن مسكّر .

١ - اذا كان الخلا منه محالا ففية علمه عنا محال
لان مفيد أنفسنا هداها مجانب ذاته عنا الضلال

فهو هنا يلتقي مع المعتزلة القائلين : ان الله في كل مكان . ولكنه يضيف الى هذا حكما آخر فالمقدمة الشرطية التي يورد بها رأي المعتزلة في « المكان » يقيم عليها حكما آخر وهو القول بالرؤية ، أو « الشهادة » ردا على القائلين بالغيب .
فاذا كان خلوه مكان منه هو محال ، فالقول بـ « الغيب » محال ، لانه ألهم كل نفس من أنفس خلقه هداها ، فلا يجوز أن يلحق بهذه النفوس الضلال عن ذاته .

٢ - زعموا أن كل من أعمل الرأي ، وأخطأ به ينال الثوابا
وعلى ذا فكل مجتهد أخطأ بعين الخطأ أصاب الصوابا

هذا رد على المدرسة الاشعرية القائلة : كل مجتهد مصيب ولو أخطأ ، فان أصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر واحد . ويرى أن هذا « التخييع » القائم على « النية » مخالف للمنطق والعقل ، يراد به تبرير بعض الاخطاء التي وقعت في ممارسة الخلافة .

انه يراه « زعما » لانه - لا يصح أن ندرك الصواب بالخطأ . ومحال أن يكون الخطأ علة للاصابة .

٣ - ان كان فعلي له مرادا فلم بما قد أراد يعصى ؟
ولم دعائي الى أمور مني لها الخلف ليس يحصى

وهذا رد على القائلين بعدم حرية ارادة الانسان . وان الارادة ، أو خلق الفعل ، أو القدرة على الفعل هي لله .

فاذا كان ما يفعله الانسان مثرادا من الله ومقتضيا منه ، فهل يريد الله أن يعصى من عبده ؟ أو يخلق فيه ارادة العصيان ؟

وما هي الحكمة من الاوامر والنواهي التي يأمر الله بها ، أو ينهى عنها عباده ، اذا كان يخلق فيهم ارادة المخالفة والعصيان لما أمرهم ودعاهم اليه ؟

٤ - قل لمن قال : ان باري البرايا ليس في خلقه مريد سواه من تثرى ان أراد بالعبد شرا راح في العبد كارها ما قضاءه ؟ اتقوا الله ذاك أمر محال ان يرى ساخطا رضاه رضاه واذا لم يكن ، فقد ثبت الفعل ، لعبد ، .. ومان فيما ادعاه

وهنا أيضا نراه مع المعتزلة بالقول بحرية الارادة ، والرد على القائلين بتقييدها كالمجبرة والحسوية والحجة التي يسوقها هنا هي تساؤله =

من الذي يقضي على الانسان بالشر ؟

فاذا كان القاضي هو الله كما تزعمون « لا ارادة الا لله » فكيف يكره الله لعبده ما قضى عليه به .. ان الله لا يرضى لعباده الشر .

هل يرضى بشيء أولا ؟ ثم ينقلب ساخطا على ما ارتضاه آخر . .. انه محال واذا لم يكن الامر كذلك ، فقد ثبت الفعل وحرية الارادة للانسان .. وكذب القائل بسلب الارادة عنه =

وسؤال :

هل الارادة ارادة الانسان عند المكزون مطلقة اطلاقا كليا ؟ أم مقيدة تقيدا جزئيا ؟

كما نراه يقول :

فلو كانت ارادته تعالى ارادتنا لثم لنا المراد

وما اختلفت دواعينا ، وكان الصلاح بها ، وما عثر الفساد

★ ★ ★

لو كان بارئنا تعالى ماله فينا اراده
لم تختلف هيئات ما أبدا ، ولا قبلت زياده
ولما بدت ، ثم استحالت أو أعاد لها اعاده

وهكذا نرى الحجج الدامغة • ولدّد المخاصمة ، والقدرة على سوق الادلة الكلامية ، والبراهين المنطقية والعقلية • والاسانيد النقلية في شعره وبيانه ، يستخدم كل هذا في موضعه من حجاجه وجداله • ولقد امتد هذا المذهب المنطقي الكلامي الى غالبية شعره ، فميزّه • وطبعه بطابع خاص •

ومع اعتماده على أساليب الكلاميين وادلتهم فقد هجا علم الكلام :

أغبى الورى من لم يجد نفسه تخصّه الا برأى العوام
وأبعد الخلق عن الحق من يتجاول الحق بعلم الكلام

وأخيرا :

ماذا نسمي هذا المذهب الفكري الذي يجمع الكثير من المذاهب •

هل هو المذهب « التوفيقي » بين العقل والنقل والذوق الصوفي •

يلوح لنا الاخذ بهذا الرأي أحيانا •

ولكنه يدع مدرسة العقل أحيانا ليدعم مدرسة النقل •

وأحيانا نرى العكس •

فهل يمكن تسمية مذهبه هذا مذهبا « اتقائيا » • يأخذ من النقل ما وافق

العقل ، ومن العقل ما يدعم به النقل • ومن كليهما ما يتلاءم مع الالهام • والذوق الصوفي ؟

لغل هذا الفرض الاخير هو أقرب للصحة من جميع ما نفترضه من الآراء والاحكام على مذهب المكزون الفكري •

ولكنه - قبل وبعد كل شيء - يرجح حكم العقل •

★ ★ ★

القصيدة المزوجة في المنطق

نظمها الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا باسم الرئيس أبي الحسن سهل بن محمد السهلي في « كركاتج » وليحفظها (علي) إخوان الشيخ الرئيس (١) .

الحمد لله الذي لعبده	نيل السناء لا له في حمده
والحمد لله كما يستوجب	بعزه العالي الذي لا يغلب
والحمد لله الذي برهانه	أن ليس شأنه ليس فيه شائه
والحمد لله بقدر الله	لا قدر وسع العبد ذي التناهي
والحمد لله الذي من يتكره	فانما يتكرر من يصوره
ثم على نبينا الامين	شارع خير ملّة ودين
أشرف من تبعث في قيامه	أفضل من أرسل للإمامه
محمد صلاة رب العالم	وآله الفخر الكرام الانجم
	★ ★ ★

(١) ورد ذكر هذه القصيدة في كتاب تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٥٦ للدكتور محمد لطفي جمعة، وقد نشرها في مجموعة الفلسفة العربية العلامة سمولدرز، ولكننا لم نعثر عليها في المخطوطات والطبوعات العربية رغم البحث والتنقيب طوال سنوات . واخيرا اهدانا السيد زاهدي غلام محمد من طهران صورة مصورة لهذه القصيدة عن مخطوط يعود تاريخه الى القرن الثامن الهجري كما أرسل اليها السيد مولى جاد الحق من جمهورية مصر العربية كتاب منطق المشرقيين لابن سينا طبع المطبعة السلفية . وبه نفس القصيدة .

وبمقابلة النسختين المطبوعة والمصورة عثرنا على تحريفات بسيطة تداركناها، فجاءت القصيدة كما يراها القراء فريدة في بابها ، ويمكن اعتبارها مفتاحا لمنطق المكون .

والجهد لئلا يرب العقل
تهيات لان تكون عالما
أشرف من ذي العالم المحسوس
فيه الكمال بل هو الكمال
مرتب فيه وجود الكل
فكل ما تحسسه وتعقله
ليس على وجوده الخسيس
هذا اذا أيدها التوفيق
واجتهدت للحق حتى تعقلا
فان طفت ونسيت مولاها



وفطرة الانسان غير كافيه
مالم يؤيد بحصول الله
فيها بيان الحق كيف يطلب
وما الذي يغفل الإنسان
وكم ومجوه درك الصواب
وما الذي يعرف بالبرهان
وما الذي توقع ظنا عاما
وما الذي يثقف في ما يوجب
وما الذي يؤثر التخيل

في أن ينال الحق كالعلايه
واقية الفكر من الضلاله
وأنه لأي شيء يصعب
متى أراد الحق والبيان ؟
وكم لكل مطلب من باب ؟
فيوقع التصديق بالإيقان ؟
مغالطيا كان ، أو مجادلا ؟
ويصم النفس عما يكذب ؟
لا العقد والتصديق مما قلا ؟

وكيف حَدَّ كلَّ ما يُحَدِّدُ وما الذي في حَدِّه يُعَشِّدُ

★ ★ ★

وهذه الآلة علم المنطق	منه الى حل العلوم يرتقي
ميراث ذي القرنين لما سأل	وزيره العالم حتى يعمل (١)
لمن يريد النظر الميزان	يأمن فيه زينه أمانا
فعمل الحكيم ما قد سأل	لكن ما بينه وفصله
ليس الى تحصيله سيل	ما لم تُقدِّم قبله أصول

★ ★ ★

قد سأل « الشيخ الرئيس سهل »	ذاك الذي تمَّ لديه الفضل
ذاك الذي له أبادٍ عندي	فوق الذي يُوقَّع تحت الحدِّ
أن أودع المنطق نظم الشعر	حتى يكون ثابتاً في الذِّكر
لا سيما ، ولي أخ في حُجْري	وصية الوالد عند الهُجْر
أوصى بأن أقضي فيه حقَّه	وان أريه في الصَّواب طرَّقه
فيا « علي » اجعله ظهر القلب	حتى اذا بلغت سنَّ الثَّبا
عقلت ما استظهرت منه عقلا	وصرت للخير الكثير أهلا
وانما الخير الكثير الحكمه	نعمتها أفضل كلِّ نعمه
وأن يكن أخوك حين تعقل	أدركه من المنون الاجل
وصار في أخرى حياتي نفسه	والجسم منه مودع في رسمه
يُظَرِّف في البرزخ للقيامه	ماذا يكون بعد هنا مقامه
فادع له ، والتمس الاخوانا	أن يذكروه في الدُّعَا أحيانا

(١) يزيد الاسكندر ذي القرنين ابن فليس ، ووثيره ازسطو .

ابتداء المنطق

في الالفاظ المفردة

ألفظ "إمّا مفرد" في المنى وهو الذي قيل بلا تأليف أو الذي تعرفه بالقول وهو الذي في ضمنه تأليف وكلّ لفظ مفرد ، فإمّا كقولنا : الجسم ، فان الجسم هو الذي يعرف بالكلي فهو الذي يوقع بالمعنى الأحده كقولنا محمد ، أو حفص وكلّ كلي ، فإمّا ان رفع كالجسم للانسان ، والنبات أو الذي لو لم يكن معلوما كالضحك للانسان ، والبياض لكن لما ذكرته أقساما

ليس لجزء منه جزء المعنى كقولنا زيد ، أو الظريف للجزء منه ذلك جزء الكل كقولنا زيد هو الظريف يعمّ معناه الكثير عمّا يشمل معناه كثيرا جمّا أما الذي يعرف بالجزئي على فريد واحد من العدد وهو الذي له يقال الشخص وجود ما قيل عليه يستمع فهو الذي له يقال الذاتي الشيء لم يجعل له معدوما تلك التي تعرف بالاعراض حتى يتم خمسة تامما

في الالفاظ الخمسة

ان من الذاتي ما معناه أي ما الذي تكامل الموصوف به أمّا الذي وقوعه أعم

يكون حقّا في جواب ما هو حتى يكون هو هو بسببه كما يقال جوهر أو جسم

فانه أعم من ذي النفس
أو ما يكون دونه في الجمع
كالجسم ذي النفس فما يسم
والنوع نوع جنسه بالطبع
ومنه ما هو في جواب الأي
يعرف بالفصل كقولي : ناطق
والعرضي منهما قسمان
فالضحك للانسان ليست خاصة
ثم البياض لسواه يعرض
فكل ما أشبهه يسمى
وكل لفظ مفرد يدل
أو خاصة ، أو عرض ، أو جنس

وهو الذي تعرفه بالجنس
وهو الذي تعرفه بالنوع
دون الذي كان يسم الجسم
والجنس أيضا هو جنس النوع
كقولنا : الانسان أي حي
لنوعنا ، وللحمار ناهق
كالضحك والبياض للانسان
لغيره منه ويدعى خاصه
فالتلج والققش أيضا أبيض
بالعرض العام فحقا عما
على كثير فهو إما فصل
أو هو نوع فهي هذي الخمس

في المقولات العشر

وكل نعت فهو إما جوهر
وليس بالموجود في الموضوع
بل مثل انسان ومثل الشجرة
أو مثل قولي : الطول وهو الحاوي
وبعد الكيف كقولي : حر
وكل من شابه ، أو تشابها
ثم المضاف وهو بالقياس

قوامه بنفسه مقرر
مثل وجود اللون والتريعر
أو هو كم مثل قولي : عشرة
فصل التساوي ، وسوى التساوي
أو أبيض أو متين ، أو مر
كيفية يعرفه القوم بها
الى سواه ثابت كالراس

فأنه رأس شيء ثانٍ
لا يعقل العبد ، ولا مولى له
والأين أيضا أحد المعاصي
كقولنا : في البيت ، أو في الخان
كسبة الشيء الى الزمان
وبعدَه الوضع كقولي : قائم
والوضع حال نسبة الاجزاء
الى جهات أو الى أماكن
وبعدَه الفعل كقولي : قطعاً
فهذه هي النعوت العشرة

كذلك الإخوان للاخوان
والأخ ان لم يعتد أخا له
كسبة الشيء الى المكان
وبعدَه متى من المعاني
كقولنا : في العيد أو في الآن
أو راكم ، أو ساجد ، أو قائم
بالانحراف ، أو على السواء
وبعدَه المثل كقولي : ذا غنا
والانفعال مثل قولي : انقطعاً
والحمد لله على ما يسره

في القضايا

والقول : إما قابل للصدق
فانه صدق ، أو الانسان
ومنه ما ليس لذلك قابلاً
فانه لا صادق ، ولا كاذب
وانما الاول فيه النظر
أو جازم ، وذلك اما البسيط
كقولنا : الانسان حي فاطق
وهو الذي يعرف بالحملية
أو الذي لأجل شرط يشترط

والكذب ، كالانسان هو ذو نطق
طير ، فهذا كذب بهتان
كقولنا : ياليت لي فضائلاً
وليس للبرهان في هذا سبب
ذاك اسمه قضية ، أو خبر
وهو الذي ما فيه شرط بشرط
فانه بغير شرط صادق
أبسط ما توهمه القضية
يصير قولاً واحداً لما ارتبط

كقولنا : إن كانت الكواكب
 أو قولنا : إما النفوس باقيه
 فبالرباط صار قولاً واحداً
 وأول القسمين يدعى المتصل
 قسمته الأولى في المثال
 وكل حملي له جزءان
 محموله ، ككل جسم جوهر
 فانه المحمول ، وإما واجبا
 كقولنا : الامي ليس كاتباً
 ليس سوى هذين قول حملي
 فانه يعرف بالشخصيه
 فان يك الموضوع لفظاً كلي
 في كنهه ، أو بعضه قد حملاً
 كقولنا : الانسان يمشي ، أو يكن
 سمي بالمحصور مثل قولي :
 فنه ما يجابته بالكل
 ومنه ما يجابته بالبعض
 ومنه ما تسلبه عن بعض
 ومنه ما يسلب بالكليه
 وكل محصور من الكلام

طالعه ، فقرص شمس غارب
 أو عند ما تبلى الجسوم باليه
 قولان قد توحد فضاءاً
 وذلك الثاني يسمى المنفصل
 مقدم ، وما يليه قال
 أوله موضوعه ، والثاني
 فالجسم موضوع ، وأما الآخر
 مثل الذي قلت ، وإما سالباً
 أو قولنا : النبي ليس كاذباً
 وكل موضوع فإما كلي
 كقولنا : زيد من البريه
 ولم يكن بين قدر الحمل
 فانهم سموه قولاً متهماً
 أين مافي التهملات لم يكن
 كل امرئ فإنه ذو عقل
 كقولنا : كل امرئ ذو عقل
 كقول : بعض الناس عدل مرضي
 كليس بعض الناس بالبيض
 كقولنا : ليس امرؤ بحيه
 يحرص في أربعة أقسام

وذلك اللفظ الذي المحصور به ينال الحصر فهو الشور
فكل ما عدته ثمان اثنان شخصيان : ثم اثنان
من جملة المثل ، ثم الباقيه محصورة ، فهذه ثمانيه
والحكم اما واجب مؤيد كما تقول : كل زوج عدد
أو ممكن ليس يدوم أبدا كما تقول : ان زيدا قعدا
أو مستحيل دائم البطلان كقولك : الانسان غير فان

في النقيض

ان يتفق قولان في الاجزاء في اللفظ والمعنى على السواء
واتفقا في الجزء والزمان والفعل والقوة ، والإمكان
وفي الاضافات ، وهذا واجب وذلك الآخر قول سالب
وذاك جزئي ، وهذا كلي فهو النقيض في جميع القول

في العكس

ان تكس الموضوع والمحمول في القول ، وهو مثل ما تقول
كل امرئ أنس ، وكل أنس كل امرئ ، وليس قلتاه بالعكس
فكل ما يصدق مهما تكسا ذلك الذي يدعونه منعكسا
فان سلب الكل مثل نفسه يصير سلب الكل عند عكسه
والموجب الجزئي ، والكلي الموجب الجزئي منه موجب جزئي
وسالب البعض بغير عكس أن ليس كل جوهر بآنس
ولا تقول : ليس كل أنس بجوهر على طريق العكس

في القياس

ان القياس هو قولٌ وضعنا
 منها مقالٌ غيرها يستلزمُ
 فمنه ما يلزمُ باقتران
 ولا اقترانٌ قطُّ ما لم يذكرْ
 وكلُّ ما سميتُه قضيَّةً
 ففي القياس سمَّيْتُه مقدِّمةً
 نتيجةً ، وسمَّيْتُ حدًّا أو سطًّا
 وما بقي ، فالطرفين سمَّوْا
 في قولنا : الجسمُ له تمكُّنٌ
 فإنَّ ذا التمكُّنِ المكرَّرُ
 والباقيانِ منهما حصولُ
 من بعدٍ ما قلنا فكلُّ جسمٍ
 موضوعٌ ما ينتجُ حدًّا أصغرا
 كقولنا : مكوَّنٌ ، فالكبرى
 ما فيه حدُّ أصغرٍ ، والاوسطُ
 منها بأن يوضع ، ثم يحملا
 كقولنا : كلُّ امرئٍ مُجسَّمٌ
 وبعده أن يحملَ الخِطَّانِ
 كقولنا : الجسمُ يثرى ، والعقلُ
 في ضمنه أشياءٌ كيَّ يجتمعا
 وكان مجهولا فصار يُعلمُ
 ومنه بالشرطِ وذلك ثلثان
 في خبرين : واحدٌ مكوَّنٌ
 شرطيةٌ تكون ، أو حَمْلِيَّةٌ
 وجزءُها حدًّا وما قد لزمَ منه
 ما قيلَ في القولينِ حتى ارتبطا
 كقولنا : مكوَّنٌ ، أو جسمٌ
 وكلُّ ذي تمكُّنٍ مكوَّنٌ
 وقد بقي لكلِّ قولٍ آخرُ
 نتيجةُ القياسِ اذْ تقولُ
 مكوَّنٌ ، أي موجِّدٌ ، فسمَّيْتُ
 كالجسمِ ، والثاني حدًّا أكبرا
 ما فيه حدُّ أكبرٍ ، والصغرى
 أحواله ثلاثةٌ اذ يثربطُ
 وشكله هذا يسمَّى أولا
 وكلُّ جسمٍ جوهرٌ مكوَّمٌ
 عليه هذا الشكلُ يدعى الثاني
 ليس يثرى ، فالحالتان الحَمَلُ

وبعدہ أن یوضَحَ الحَدَّانِ
 كالقول: كلُّ طائرٍ ذو صَـمِّ
 ما لم تكن کبری البناء الاول
 ولم تكن صغراه قولاً موجبا
 ما لم تكن کبری البناء الثاني
 في السَّلبِ والايجابِ لن يتفقا
 ما لم تكن صغرى البناء الآخر
 في نظمه ، وكان قولی کَلَّـي
 لو كان في القولین قولٌ جزئي
 ما لم یکن في الاولین کَلَّـي
 لكنَّه في ثالث الاشکال
 له ، وهذا ثالثُ المباني
 وليس كل طائرٍ ذو صَـمِّ
 کلیةٌ تحمِلُ أو لم تحمِلْ
 أمکن ما ينتجہ أن یَکْذِبَا
 کلیةٌ ، ولم یلِ الجزءان
 أمکن ما ينتجُ أن لا یَصْدُقَا
 أوجبَ للموضوع حملَ الاصغرِ
 فيه ، وليس مُتَجَا في الشَّکْلِ
 فليس ما ينتجُ قولاً کَلَّـي
 فکلُّ ما ينتجُ قولٌ جزئي
 لا ينتجُ الکَلَّـي في الاقوال

في القياس الستثنى المعروف بالشرطي

أمّا القیاسُ من کلامٍ متَّصِلٍ
 بعیدہ ينتجُ عین التَّـلِی
 کیفیةٌ سَـرِـمَـةٌ السَّـرَّـوَالِ
 لكن کلَّ ما یَکُونُ حالا
 فالخلق ليس أحدهُ الاحوال
 کقولنا : ان كان جسمٌ سَـرِـمَـدا
 لكنَّه لها قَبُولٌ حَامِلٌ
 وعینُ تَالٍ ونقیضُ الاول
 فاستثنى من مُقَدِّمٍ کما حَمِلَ
 کقولنا : ان كان کلُّ حِـبَالٍ
 فالخلقُ ليس أحدهُ الاحوال
 کیفیةٌ ما تَسْرَعُ الزَّـمَّـوَالِ
 واستثنى أيضا بنقیضِ التَّـلِی
 لم یقبل الاعراض قطعاً أبدا
 فقولنا : الجسمُ قَدِـمٌ باطلٌ
 فليس ما ينتجُ في المُتَّـصِلِ

لكن في المنفصلات استثنى
 ينتج ان كان له جزءان
 العين بالقيض ، لا بالعين
 وان تكن كثيرة الاجزاء
 عين . فان سائر التواليي
 فان يك النقيض فالتوالي
 حتى اذا جميعهن استثينا
 وان يكن في واحد الاجزاء
 عين بل النقيض مثل أمنا
 أو تنجز صورة العقول
 ينتج أن النفس ليست جسما
 ان ثبت بالقيض أو بالعين
 خلاف ما استثيناه في الثاني
 وعكسه وذلك في الجزئين
 وكان ما قد قيل في استثناء
 قبيضها نتيجة المقال
 باقية بحالة انفصال
 أتج عين واحد قد بقيت
 سلب فلا ينتج باستثناء
 أن لا تكون النفس قطه جسما
 لكن تجزئها من المحيل
 فقد قضينا في القياس حكما

في الاستقراء

وان يكن حكم على كلي
 فذلك المعروف باستقراء
 لأجل ما شوهد في الجزئي
 قوته بكثرة الاجزاء

في التمثيل

وان يكن على شيء حكما
 فذلك المعروف بالتمثيل
 بمثل ما في شبهه قد علما
 وعند بعض الناس بالدليل

في مواد المقدمات

لا يعرف المجهول بالمجهول
 وإن حكمنا أن كل ما علم
 وانما يعرف بالعقول
 قد كان مجهولا فهذا ينتظم

بغير حدة ، وبلا نهائية
بل عندنا مقدمات "أول"
بعضها مقدمات "الحس"
وبعضها توجيها "الاهام"
وكل ما تدرج فيه الحواس
وان يكن في مبدأ الجسم
أعم من لواحق الأجسام
والنقص والعلة والتناهي
لكنه يعرض للانسان
فان فعل الوهم في النفوس
وان يكن أوجب ما قد قلا
ولم يكن يحكم مثل النفس
يشك في ذلك ، وان لم يعتر
كقولنا : لا بدء من خلاء
وقولنا : ما ليس في مكان
وبعضها مقدمات "ذائعه"
صارت لنا موقنة ببره
فبعض هذا صادق لكنه
كقولنا ، الظلم قبيح ، والكذب
والبعض يعطيه الصواب الشرط

وليس عند أحد دراية
منها يحاز علم ما قد يجهل
كظلمة الليل ، وضوء الشمس
فان يكن موضوعها الأجسام
فليس فيما أوجبه بأس
وفي أمورهن في العنوم
كالفرد والكثرة والثمام
فان حكم الوهم فيها واهي
كأنه من جملة الايقان
فعل سوى المحسوس كالمحسوس
حكما كما مهما أحسن نلا
الا على ما يقتضيه الحسني
وكان فيه الوهم ليس يمتري
في خارج العالم ، أو ملاء
فليس بالموجود في الاعيان
محمودة في العاقلين شائعه
كأنها حاصلة بالقطر
ليس بديهيا كما قد ظننه
عار ، وان العدل خير مستجب
وبعضه لا صدق فيه قط

ولو توهّمنا بأننا الآنسا رأيي ، ، ولا رسم ، ، ولا آداب وبعضها ذائعة ، في البسادي كالقول : عاون ظالما أخاكما وبعضها يُعرف بالمقبولة كما قبلنا نحن عن امامنا قبل الزوال ، والدّماء يُنقض وبعضها مقدّمات العقل حصولها لعقلنا بالفطرة وبعضها مقدّمات مؤهت وهي التي تُعرف بالمغلطه وبعضها مقدّمات انما كقولنا : هذا السخي بحر

جئنا الى الدنيا ، وما اتانا أمكننا في كلّها اريباب ان فتشت عادت الى المناد فربما أقنع ان فاجاكنا كراي من ترضى ، وتهوى قبيله جواز ان توري في صيامنا من أي عضو خرجت منه الوضو كالقول : ان الجزء دون الكل لا يمكن التشكيك فيه الفكرة بعض ما ليست به قد شُبّهت يجمعُ منهنّ قياس السفسطه تقال للتخيل لا أن تعلمنا أو قولنا : هذا الوسيم بدر

في البرهان

مقدّمات حجة البرهان ما كان بالفطرة للانسان أو كان محسوسا بلا اشكال فبعضه برهان « أن » انما يفيد للوجود منه سببا كقولنا : قد ستر الشمس الارض لانه منكسف فهذا

ما كان بالفطرة للانسان كما ضربناه من الامثال يفيد أن الشيء موجود . وما بل ربما كان له مسببا عن قمر قد جاز في السير العرض أفاد « أنّا » لم يُفد « لماذا »

بل هو معلول له في البدر فانهم يدعون له ذليلا
 علة ما ينجمه ويربطه لانه يحصل عند الجوزهر
 علة احداث الكسوف في القمر وعلة للشيء في الاعيان
 ليس على ما قد ذكرنا قبله لا علة للشيء في الاعيان
 بل قدر ما يبقى الوجود قائما فاعلم بأن القصد هذا الثاني
 ضرورة لا يستحيل أبدا الا الذي يشمل عند الحمل
 فليس يخلو واحد عن حمله مناسب المطلوب في الحالات
 ليس على الاعم منه قبل لا الجسم ان الجسم حمل ثان
 في حد موضوعاته ، وداخل للجسم ، والناهي للحمار
 لانه يوجد فيه وحدة والسطح اذ يتحدث بالموضوع
 وأولي الحمل للموضوع

ليس الكسوف علة للستر فان يكن أوسطه معلولا
 وبعضه برهان « لم » أوسطه كقولنا : غدا كسوف للقمر
 فان كون قمر في الجوزهر فصار هذا علة البيان
 وكان من وجهين هذا علة اذ كان ذلك علة البيان
 وكان لا يعطي اليقين دائما مهما سمعت مطلق البرهان
 أوائل البرهان صدق سريدا لذاك ليس الحمل فيها كلي
 كلا ! وفي كل زمان كله والحمل فيها أولي ذاتي
 والأولي : أن يكون الحمل كحملك الحي على الانسان
 فكل ذاتي فاما حاصل فكالحي للانسان ، والاقطار
 أو داخل موضوعه في حدة مثل القنا للأقف ، والتريع
 وكل محمول على الجسم

وحمله في حيلة الزمان فذلك الكلي في البرهسان
ان كانت الحدود في البرهسان ذاتية وعكسة اليسان
وعكسة الوجود في الاعيان أيضا فلا يدخل في البرهان
غير الذي يتناسب المطلوب وليس من طباعه غريبا

في الطالب

كل سؤال فهو اما عن « هل » أو « ماهو » الشيء الذي قدسأل
أو « ليم » هو الشيء » الذي يراد و « الأي » أيضا ربما يزداد
و « الهل » أما هل وجود الشيء وذاك قبل « اللثم » و « ما » و « الاي »
ذاك ، وأما هل كذا محمول على كذا وهو كما تقول :
هل تبطل النفس اذا انحلت الجسد هل الزمان هو قدر ؟ أم عدد ؟
و « الما » اما طلب حد الذات كالقول : ما الحيوان والنبات
أو طلب معنى اسم شيء كالخلا يسبق هذا الاسم في « الماء » « الهلا »
وشرح معنى الاسم في المفهوم يكون للموجود والمعدوم
والحد للموجود دون ما فقد فان ما ليس بشيء لا يتحد
و « اللثم » يعني عكسة المعلول يروم طورا عكسة القول
وتارة عكسة نفس الامر وهو الحقيقي على ما تدري

في الجدل والخطابة والشعر والمغالطة

الذائعات واللواتي تقبل فانما موضوعهن الجد
والذائعات بادي السماع فللخطابات واللاقناع
وذلك الوهمي والمشببه مغالطي علمه مموه

وذلك الموقع للتخييل يصلح في الشعر سوى الدليل
فهذه ما قيل في التصديق والحمد لله على التوفيق

في الحد

العلم ، منه ما هو التصوّر
ويحصل التصديق بالقياس
والحدّ منه يحصل التصوّر
إذا أردت أن تحدّ حداً
فانه يخصر كل ذاتي
ثم اطلب «الفصول» فهي الحادّة
أو فاعل ، أو غاية للشيء
والانف للافطن ، والصفراء
وان وجدت واحداً ميّزاً
فذاك نقصان ، وليس القصْد
بل اطلب الفصول حتى تنفد
لان يحصل الشيء على جميع ما
محصولاً في ذاته معقولا
اذ صير التمييز فصلا حاصلا
لان ذات الشيء كل وصفه
بعض صفات ذاته أن يوجد
هذا . وأما الرسم فهو قول
ومنه تصديق لشيء يخبر
وقد شرحناه بلا التباس
والرسم أيضا منه فيه أثر
فرتب الجنس القريب جداً
يكون للمحدود في الصفات
من صورة أخذتها ، أو مادة
كالنطق للانسان بعد الحي
للغيب ، والصحة للدواء
فلا تقف حتى يكون موجزا
ساذج تميز يفيد الحد
فان قصد العقل فيما حدا
به من الاوصاف قد تقوّم
فان أضعت مرة فصولا . .
فما علمت الشيء علما كاملا
ما كان ذاتيا ولا يكفيه
كذلك لا يكفيه ان يحدّا
مميّز ، وليس فيه فصل

بل عَرَضُ • كقولنا للبشر
 منتصبُ القامة • بادي الجسدِ
 والجنسُ في الرسمِ كما في الحدِّ
 وكُلُّ قولٍ لم يكنْ مثالا ••
 أو هو رسمٌ ناقصٌ لا خالصٌ
 فحدُّناه • فحدُّ ناقصٌ
 فلنختم الآنَ الكتابَ ختما
 في رسمه حيّ عريضُ الظفْرِ
 فقد نظمنا العلمَ فيه نظما

★ ★ ★

فهرس الاعلام

- ابن خلدون ١٢
ابن سلام ٢٢ ، ٢٤
امرؤ القيس ٢٢ = ٢٤ ، ٣٧ ، ٤٠
اعشى قيس ٢٢
آدم ٢٣ ، ١٣١
ابن الفارض ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٤٦
١٥٣ ، ١٩١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٤١
ابن معنوق ١١٠ ، ١٤٦ ، ٢٤٠
ابن الرومي ١١١
ابن الاثير ١٠٨
ابن المعتز ١٠٩
ابو ذر الفقاري ٢٣ ، ٤١ ، ٧١
ابن قتيبة ٢٤
ابو النجم ٤٥
ابن رشيق ٥١
ابو هلال العسكري ٥١ ، ١٠٧ ، ١٠٩
١١٠
ابو تمام ٥١ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٤٦
ابو حنيفة ٦٢ ، ٢٢٤
ابن حزام ٢٤
ابو عمرو بن العلاء ٢٥ ، ١٠٠
امرؤ القيس بن عمر ٢٦
احمد بن فارس بن زكريا الرازي ٢٩
ام خالد الخثمية ٦٢
- اسود بن يعفر ٦٧
اوس بن حجر ٤١
امية بن الصلت الثقفي ٤١
الاخنس بن شهاب التغلبي ٤٢
امية بن حرب ٧٠
امية بن عبد شمس ٧٥
ابو سفيان ٧٦
ابن طريف ٧٨
ابن أبي عتيق ٨٢
ابن محرز ٨٢
الاحوص ٨٢
ابن النقيب ٩٤ ، ٢٢٣
ابو نواس ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥
١١١ ، ٢٢٤
ابو مسلم الخراساني ٩٥ ، ٩٨
ابراهيم بن المهدي ٩٥ ، ١٠٥
ابو العتاهية ١٠٥
ابو دلامة ١٠٧
الاسكندر القدوني ١١٢
ابو الدرداء ٧١
الاخلط ٣٤ ، ٨١
الاصبهاني ٩٤
الامين ٩٧
ابن سينا ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٧٧
١٩١ ، ١٩٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٥٢

٢٥٦ ،	أبو محمد الحسن بن محمد الاعزازي ٢٢٣
ابن رشد ١١٣ ، ١٧٧	أبو الحسين محمد بن علي الجلي ٢٢٣
أبو علي الفارس ١١٣	أبو الهيثم السري ٢٢٣
ابن النديم ١١٣	ابن الفضائري ٢٣٤
ابن المقفع ١١٣	أبو العباس بن عقدة ٢٣٤
أبو الحسن علي بن يزيد التميمي ١١٣	ابن مرة ٢٥٦
اسحاق بن زيد ١١٣ .	ابن الطفيل ٢٥٧
أبو القاسم الاصبهاني ١١٤	ابن باجة ٢٥٧
ابن عربي ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٩١ ، ٢٥٧	حي بن يقظان ٢٥٧
ابن سبعين ٢٥٧	- ب -
الاشعري ٢٦٥ ، ٦٦ =	بشر بن عوانة ٤٦
ابن النيه ١٢٥	البراض بن قيس ٣٧
ابن التعاويذي ١٢٥	بلال الحبشي ٧١
ابن سناء الملك ١٢٥	بشار بن برد ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٥٠ ،
ابن المعتز ١٥٠ =	بشر بن حازم ١٠٢ ،
أبو الحسين الوراق ١٦٣	البكري ٣٥ ،
أرسطو ١٧٨ = ١٧٤ ، ١٧٩ = ١٨٠ ،	البلاذري ٨٢ ، ١١٣
١٨٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ =	البسطامي ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٥٣
افلاطون ١٧٨ ، ١٧٩ = ١٨٠ = ١٨٢ =	البهاء زهير ١٢٥
١٩٧ ، ٢٥٢ .	بروميثيوس ١٩٥
اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي ١٩٣	برهما ١٩٧ ، ١٩٨ .
افلوطين ٢٠٤	- ت -
ابن عباس ٢٢٣	تبّع ٢٢
أبو الغتاهية ٢٢٤	تأبط شرا ٣٧ = ٤٦ ،
أبو شعيب محمد بن نصير ٢٣١ = ٢٣٢ ،	التلعكبري ٢٣٤
٢٢٣ ،	- ث -
أبو محمد القيسي ٢٢٣	ثمود ٢٢

الثعالبي ٤٧. الحسن العسكري ٢٣١ ■

حسن الامين ٢٣٤

- ج -

الجاحظ ٢٣ ■ ٨٣ ، ٢٩

- خ -

خليد ٦٢

الجرجاني ١٠٧

خالد بن سنان العيسي ٤١

جميلة المغنية ٨٢

خالد بن يزيد بن معاوية ٨٣

الجهني ٨٢

خليل مردم بك ٩٤ ، ٢٢٣

جريو ٣٤ ، ١٠٠ ■

الخصيبي ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤

جالوت ٨٨

الجنيد ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٦١

- د -

داروين ١٣ ، ١٩٨

- ح -

دوسو ٢٥

حنظلة الفنوي ١١

داوود ٨٨

الحسن بن سهل ١١

- ر -

الراعي ٦٢

حمير ٢٢

الرشيذ ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨

الحطيئة ٤٥

رابعة العدوية ١٦٠ ، ١٦٣

حسان بن ثابت ٤٥ ، ٧٣

حمورابي ٢٤ ■ ٢٤٥

- ز -

زهير بن أبي سلمى ٢٢ ، ٥٥

حنظلة الراهب ٤١

زيد بن عمرو بن نفيل ٤١ ،

حمزة بن عبد المطلب ٧٦

زكريا ٨٦ ،

الحجاج بن يوسف ٧٨ ، ٨٢

الزجاج ١١٣

حنين ابن اسحاق ٨٢

حجر بن علي ٩٢

- س -

السموال ٢٩

حذيفة بن اليمان ٧١

السليك بن السليكة ٢٧

الحلاج ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٩ ،

سلامة بن جنبل ٤٢

١٩١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩

سلمان الفارسي ٧١

الحسن بن سهل ١١٣

حورس ١٩٥

سريح ٨٢

سليمان بن عبد الملك ٨٢

سليمان بن داوود ٨٨

سعد بن عبادة الانصاري ٧١

السيد الحميري ١٠٠

سيبويه ١١٣

السهروردي ١١٣ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ٢٥٢

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩

سيفا ١٩٧

- ش -

الشنفري ٣٧ ، ٤٦

الشعبي ٨٢

الشبلي ١١٣ ، ١٥٨

الشافعي ٢٢٤

- ص -

صفي الدين الحلبي ١١٠

صهيب الرومي ٧١

صفوان الانصاري ١٠٥

صرمة بن انس ٤١

- ط -

طرفة بن العبد ١٠ ، ٣٧ ، ٢٢١

طويل الغنوي ٥٤

طيغوس ٣٦

الظرماع بن حكيم الباهلي ٧٨

طويس ٨٢

طالوت ٨٨

الطوسي ١٥٦

- ظ -

الظاهر ١١٧

- ع -

عاد ٢٢

عامر بن جمل ٤٣

عنبرة ٥٥ ، ٥٨

عمرو بن يربوع ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٠

عدنانيون ٣٣ ، ٣٤

عروة بن الورد ٣٧

علي بن ثابت الانصاري ٤٠

عبد الله بن جحش ٤١

عثمان بن الحويرث ٤١

عامر بن الظرب ٤١

عمير بن جندب الجهني ٤١

عمرو بن كلثوم ١٠٣

عبد المطلب ٢٢ ، ٤١

عبد الله بن عمرو بن العاص ٧٣ ، ٧٩

٨٣

عبد الله بن الزبير ٧٣

عبد مناف ٧٥ ، ٩٣

عبد شمس ٧١

عثمان بن عفان ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٢

عمر بن الخطاب ٧٧ ، ٧٨

علي بن ابي طالب ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٢

عبد الكريم بن عجرد الشهرستاني ٧٨

عبد الله بن اباض المري ٧٨

عمران بن حطان ٧٨

عبد الرحمن بن ملجم ٧٩

عبد الرحمن الداخل ٧٩

عبد الملك بن مروان ٨١

عبد الله بن جعفر ٨١

عبيد الله بن عمر ٨٢

العرجي ٨٢ ، ٨٣

عمر بن أبي ربيعة ٨٢

عبد الصمد الأعلى ٨٣

عطاء بن أبي رباح ٨٢

عبد الحميد الكاتب ٨٢

عزة الملاء ٨٢

عبد الله الجبوري ٩٤

علي بن المهندس ١١٤

علي بن النقيب ١٢٣

العماد الإصبهاني ١٢٥

علي بن أنجب الساسي ١٢٥

عبد الله النجار ١٩٣

عشتار ١٩٦ .

علي الهادي ٢٣١

علي بن بدران الهاجري ٢٣٨

- غ -

غزاة الحورية ٧٨

الفريض ٨٢

الغزالي ١١٣ ، ١٦٠ ، ١٧٣ ، ١٩٧

- ف -

فهر بن سئتي ٢٥

الفرزدق ٣٤ ، ٤٦ ، ١٠٠

الفحل ٥٧

الفارابي ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ٢٠٠ ،

٢٠٤ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٥٢ ،

فيثاغورس ١٧٨ ، ١٧٤ ، ١٨٣ ،

فشنو ١٩٧

- ق -

قاييل ٢٣

قدامة بن جعفر ٥١ ، ١٠٩

قحطانيون ٣٣ ، ٣٤

قس بن ساعدة ٤١ .

قيس بن عاصم التميمي ٤١

قطري بن الفجاءة ٧٨

قس بن سعد ٨٢

القاضي الفاضل ١٢٥ ، ١٤٦

- ك -

الكميت بن زيد ٨٢

كرشنا ١٩٥

- ل -

لقيط بن ذرارة ٥٥

ليتمان ٢٥

ليبد العامري ٤٢

الكندي ١٧٨ ، ١٧٤

- م -

المكزون موضوع الكتاب وفي أكثر صفحاته

المبرد ٣١

مسلم بن الوليد ١١٠ ، ١٥٠ ،

المنتجب العاني ٤٨ ، ٢٣٨

العري ٥٠ ، ٦٦ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧	المهدي ٩٥
٢٢٥ ،	القتند ٩٥
المرقش الاصفر ٥٧	العتز ٩٥
الحير ٥٧	الستضيء ٩٥
المتقب ٥٧	الستكفي ٩٥
النخل اليشكري ٥٧ ، ١٠٣	مروان بن محمد ٩٥
المهلل ٥٧	مهيار الديلمي ٩٧
المنق ٥٧	مروان بن أبي حفصة ١٠٠
المتنخل ٥٧	محمد بن عبد الملك ١٠٥
مالك ٢٦	المتنبى ١٠٨ ، ١١١
المرقش الاكبر ٤٠ ، ٤٢ ، ٥٧	المقداد بن الاسود الكندي ٧١
السيب بن علس ٤٣	المستنصر ١١٧
مروان بن الحكم ٧٧	المعتصم ١١٧
معاوية بن أبي سفيان ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩	منو ١٩٧
٨٠ ، ٨٣	محسن الامين ٢٣٤
السعودي ٧٨	محمد باقر حجازي ٢٣٤
مسحج ٨٢	
معبد ٨٢	
مسلم بن عقبة المري ٨٣	التابفة الديباني ٢٢ ، ٤١ ، ٥٤
مريم ٨٦	النعمان بن المنذر ٢٢
موسى ٨٨	النجاشي ٧٣
المتوكل ٩٤	نصيب ٨٢
المنصور ٩٥ ، ٩٨	الناصر ٩٥
المامون ٩٥ ، ١٠٥	الناطرة ١٧٦
المنتصر ٩٥	
المستعين ٩٥	

- ه -

هاشم بن عبد مناف ٢٢ ، ٧٥

هاويل ٢٣

هيلوبان ٣٦

هند زوجة ابي سفيان ٧٦

- و -

ورقة بن نوفل ٤١

الوليد بن عبد الملك ٨١

الوليد بن عقبة ٨٢

الوليد بن عثمان بن عفان ٨٢

الوليد بن يزيد ٨٢

وضاح اليمن ١٠٦

- ي -

يزيد بن الطثوية ٨٢

يزيد بن الوليد ٩٥

يزيد بن عبد الملك ٩٥

يحيى بن خالد ٩٧

يزيد بن معاوية ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٤

اليعاقبة ١٧٦

* * *

مصطلحات ونظريات ومناهج

الظاهرة ٩ ، ٣١ ، ١١٩	التضجع ٢٨
التراكم ٩ = ٥٩	الاستنطاء ٢٨
الإضافة ٩ ، ٥٩	الثلاثة ٢٨
الحركة والتحول ٩ ، ١٩٩	الوهم ٢٨
الزمان والمكان ٩ ، ١٧ ، ٤٧	الوكم ٢٨
الشهرجانية ١١	الطمطانية ٢٨
الانثروالية ١١	الشننة ٢٨
المرية ١١	البذل ٢٩
أثر البيئة ١٤	الاقلاب ٢٩
الأثر الثالثة ١٤	الادغام ٢٩
الكلف الشمسي ١٥	التلين ٢٩
الجنس والوراثة ١٦ ، ١٧	التفخيم ٢٩
الظرف ١٦	الخطف ٢٩
العقد ١٨	التضاد ٣٠
الاسطورة والرمز ١٨	العوامل الجيولوجية ٣٢
الكمون ١٨ ، ١٩٨	المواد المنفطة ٣٢
الكتب الفردي ١٨	الطوتم ٣٧ ، ٣٩
الشعور الجماعي ١٨	العقلانية ٦٥
الاشتياء والنظائر ١٨	المادية ٦٥
الاستقراء التاريخي ١٩	المعايشة ٦٥
التقسيم الكلاسيكي ٢٠	الايدولوجية ٧٩ ، ١١٨
الكشكشة ٢٨	المدرجية ٧٩
الكسكة ٢٨	الحق الالهي ٨٠
الجمعية ٢٨	الجبر ٨١ ، ٩٠
المنعنة ٢٨	الشوري ٧٩ ، ٨٩ ، ٨٣ ، ٩٢

الاجماع ٩٠ ، ٩١

عمود الشعر ٩٩

القافية ٤٤ = ٥٦

التضاد ١٣٥

تأسيس القصيدة ١٣١

المذهب الفيثاغوري العددي ١٤٠ ، ١٧٥

١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ =

١٨٨ ، ١٨٩ .

وحدة الوجود ١٤٠ = ١٥٢ ، ٢٥٧

الجناس ١٤٦

الطباق ١٤٨

التورية ١٤٩

الانفلاطونية الحديثة ١٥٢ ، ١٧٤ ، ١٧٧

٢٥٣ =

المقامات ١٥٥ = ١٦٦

الاحوال ١٦٠ ، ١٦٦

الفيض ١٧٠ =

الحرفيون ١٧٠

المذهب المادي ١٧٥

المذهب النري ١٧٥

المذهب التوفيقي ١٧٧ ، ١٧٩ ، ٢٦٩

الشمول أو الكلية ١٨٠ ،

قدم العالم ١٨٠

الجيومتريا ١٨٦

الاسطرونوميا ١٨٦

النسب العديدة ١٨٦

الموسيقى ١٨٦

المنطق ١٨٦

الهوى ١٨٦

الرواقية ١٧٧ ، ١٨٠

المثل الانفلاطونية ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٦٢

التجسيد الالهى ١٩٠ ، ١٩٣

التجسيد الاختياري ١٩٠

الهو ١٩١ ، ١٩٦ ، ٢٠٩

الحلول ١٩١ ، ١٩٢

الهو هي ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٩

الصورة ١٩٠ = ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ =

الغوثية ١٩٥

التعميد ١٩٦

مذهب النشوء والارتقاء ١٩٨

النسبية ١٩٩

المعرفة الاشراقية ٢٠٤ ، ٢٠٦

الاثنية ١٧٧

الوسائط ٢٥٣

المدرسة الاشراقية ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ،

٢٥٨ ، ٢٦٠ ،

المدرسة المشائية ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ،

٢٦٠ .

★ ★ ★

مصادر الكتاب

- ١ - ديوان طرفة بن العبد
- ٢ - عيون الاخبار لابن قتيبة
- ٣ - العقد الفريد لابن عبد ربه
- ٤ - زهر الاداب للحصري
- ٥ - مقدمة ابن خلدون
- ٦ - السياسات المدنية للفارابي
- ٧ - طبقات الشعراء لابن سلام الجمحي
- ٨ - الحيوان للجاحظ .
- ٩ - العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف .
- ١٠ - معجم الهوامع في شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع
- ١١ - لسان العرب لابن منظور .
- ١٢ - البيان والتبيين للجاحظ
- ١٣ - الاضداد لابي زيد بن اوس الانصاري
- ١٤ - المفضليات .
- ١٥ - معجم ما استمعهم ليكري
- ١٦ - اسواق الجاهلية - كتاب الخبر
- ١٧ - يعقوبي
- ١٨ - تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي
- ١٩ - الاصنام
- ٢٠ - معجم البلدان
- ٢١ - الاصمعيات
- ٢٢ - شرح المعلقات
- ٢٣ - الشعر والشعراء
- ٢٤ - العمدة لابن رشيق
- ٢٥ - ديوان المتنبي العائلي
- ٢٦ - الحماسة لابي تمام
- ٢٧ - الصناعتين لابي هلال العسكري
- ٢٨ - مختار الشعر الجاهلي
- ٢٩ - الزواريات للمعري
- ٣٠ - الاصابة لابن حجر
- ٣١ - البلاذري
- ٣٢ - ادب الشيعة للدكتور عبد الحسيب حميدة
- ٣٣ - امراء الشعر العربي للمقلسي
- ٣٤ - الفخري
- ٣٥ - المسعودي
- ٣٦ - الكامل للمبرد
- ٣٧ - الاغاني
- ٣٨ - المستطرف
- ٣٩ - ادباء العرب للبستاني
- ٤٠ - معجم الاعلام والعلوم والفنون
- ٤١ - ديوان ابن النقيب
- ٤٢ - التمدن الاسلامي لجرجي زيدان
- ٤٣ - رسائل الجاحظ
- ٤٤ - المثل السائر لابن الاثير
- ٤٥ - الوساطة بين المتنبئ وخصومه
- ٤٦ - القفطي
- ٤٧ - معجم الاقاب لابن الفوطي
- ٤٨ - Yogavasishthe
- ٤٩ - الرسالة القشيرية
- ٥٠ - اللمع للطوسي
- ٥١ - عوارف المعارف للسهروردي
- ٥٢ - احياء علوم الدين للغزالي
- ٥٣ - التصوف عند العرب لجبور عبد النور
- ٥٤ - جامع البدائع
- ٥٥ - تاريخ الفلسفة العربية
- ٥٦ - الرسائل الفلسفية للكندي
- ٥٧ - رسائل اخوان الصفاء
- ٥٨ - الرسالة الجامعة
- ٥٩ - مذاهب الموحدين للدروز لعبد الله النجار
- ٦٠ - الرسالة الدامغة لاسماعيل بن محمد بن حامد التميمي
- ٦١ - دائرة معارف القرن العشرين
- ٦٢ - الاساطير الهندية
- ٦٣ - جواب المسائل للفارابي
- ٦٤ - آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي
- ٦٥ - الطواسين للحلاج
- ٦٦ - منطق المشرقيين لابن سينا
- ٦٧ - اعيان الشيعة لحسن الامين
- ٦٨ - الاشارات لابن سينا
- ٦٩ - الفلسفة الاشراقية
- ٧٠ - دائرة المعارف الاسلامية

	مقدمة
	أيها الحق
٩	المدخل
١٠	تعريف الادب
١٢	خصائص آداب الامم
١٤	أثر البيئة في التكوين المادي والمعنوي
١٧	التاريخ الادبي
١٨	منهجية الدراسة
٢٠	٢ - عصور الادب :
٢٢	العصر الجاهلي
٢٣	لماذا سمي العصر جاهليا ؟
٢٣	تحديد العصر الجاهلي أدبيا
٢٥	٣ - اللغة العربية :
٣١	كثرة المترادفات
٣٣	عرب الشمال
٣٧	القبيلة
٣٧	أسواق العرب
٣٩	الدين
٤٢	كيف وصل الينا الشعر الجاهلي ؟
٤٤	الشعر العربي غنائي
٤٧	أغراض وخصائص الشعر الجاهلي
٥١	أغراض الشعر الجاهلي
٥٣	مميزات الشعر الجاهلي
٥٧	اللفظ الجاهلي

الصفحة

الموضوع

٥٨

خاتمة

٦٠

٤ - أثر العصر الجاهلي في شعر المكزون

٧٠

■ - عصرا صدر الاسلام والاموي

٧٥

العصر الاموي

٨٢

التعليم

٨٣

الشعر

٨٥

٦ - أثر عصري الاسلام والاموي في شعر المكزون :

٩٣

٧ - العصر العباسي :

٩٥

الطابع الفارسي

٩٦

الشعرية

٩٩

٨ - الشعر العباسي :

١٠٠

التجديد والدفاع عن القديم

١٠٠

الشعر السياسي

١٠٤

شيوخ شعر الغزل

١٠٥

شعر الزهد والحكمة والتصوف

١٠٥

الشعر الفلسفي

١٠٦

الشعر التعليمي

١٠٦

الشعر التمثيلي

١٠٧

النقد

١٠٩

الصناعة اللفظية

١١٠

الالفاظ الاعجمية

١١٢

أثر الفلسفة اليونانية

١١٦

٩ - علم الكلام

١١٩

١٠ - انعكاسات العصر العباسي على شعر المكزون وفكره

١٢١

الشكل أو المبنى

١٢٥	أسلوب المكزون
١٣٢	الخاصة المميزة
١٣٥	التضاد أو جمع النقيضين
١٣٨	أثر العصور في أسلوب المكزون ومقاصده
١٤٤	الصناعة البديعية في شعر المكزون
١٥٢	١١ - المضمون في شعر المكزون
١٥٥	المقامات والاحوال
١٦٠	الاحوال
١٧٤	١٢ - الفلسفة في شعر المكزون
١٧٩	المكزون والفلسفة
١٩٠	الصفة - الصورة - التجلي
١٩١	نظرية الهوهو
٢٠٠	١٣ - المعرفة عند المكزون
٢١٢	١٤ - مصطلحات العلوم في شعر المكزون
٢٢٠	١٥ - الخمرة في شعر المكزون
٢٣١	١٦ - المدائح في شعر المكزون
٢٤٠	١٧ - الاسماء الرمزية للذات الالهية عند المكزون والمتصوفة
٢٤٤	١٨ - الحكمة والاخلاق في شعر المكزون
٢٥٢	١٩ - مدرستا الاشراف والمشائية وأثرهما في شعر المكزون
٢٦٤	٢٠ - الجدل والمذهب الكلامي في شعر المكزون
٢٧١	٢١ - القصيدة المزدوجة في المنطق
٢٨٨	٢٢ - فهرس الاعلام
٢٩٥	٢٣ - فهرس المصطلحات والنظريات والمذاهب
٢٩٧	٢٤ - مصادر الكتاب
٢٩٨	٢٥ - فهرس الموضوعات
٣٠١	٢٦ - مشاركة ... وموقف

مشاركة ... وموقف

من فضيلة الشيخ اسماعيل محمد - الرقمة - ياناس الساحل وردتنا رسالة ملخصها :

ان لدى فضيلته مخطوطة لديوان الامير حسن المكزون السنجاري مؤرخة عام ١٣٣٢ هـ وردت فيها رواية مجد الدين علي بن النقيب حول زيارة الامير حسن المكزون للمشهد الغروي ، وتحتوي على الايات التسعة التي استشهد بها ابن النقيب ، وتضيف أربعة آيات زيادة عما ورد في المخطوطات الاخرى، وعما أورده صاحب الوفيات ، كما تحدد الزيارة بعام ٦٠٩ هـ خلافا لكل المخطوطات التي أوردت الرواية والتي تحدد الزيارة بعام ٧٠٥ هـ .

وكنا أوردنا رواية ابن النقيب في الجزء الاول وعلقنا عليها « وتشككنا بصحة تاريخ الزيارة التي أورده بعض مخطوطات ديوان المكزون (١) » .

وتعلقنا على ملاحظات هذه الرسالة القيمة هو :

١ - ان الايات الاربعة الملحقة بالمقطوعة ليست من شعر المكزون قطعا لما فيها من الضعف اللغوي لفظا ، وتركيبا ، ومعنى واعرابا . ونكتفي بالاشارة اليها دون ايرادها للسبب المذكور .

٢ - ان التاريخ الذي جاء في الرسالة هو اقرب الى الحقيقة من كل ما ورد في بقية المخطوطات الاخرى . لوقوعه ضمن الحوادث التي عاصرت حياة المكزون ، وأخصها تاريخ ولادته ، وغزواته ، وتاريخ رسالته ، ووفاته .

(١) راجع ص ٣٠ من الجزء الاول .

فاذا صحت ولادته عام ٥٨٣ هـ فيكون عمره يوم زيارة المشهد ٢٦ عاما
باعتبارها حصلت عام ٦٠٩ هـ .

شكرا وتقديرا بالغين لفضيلة الشيخ اسما غيل محمد الذي شارك بتمحيص
هذه الحقيقة التاريخية المتعلقة بجده الاعلى الامير حسن المحزون ■

وعتابا رقيقا لأولئك الذين وقفوا موقفا سلبيا أملت عليهم طباعهم ♦
و « تهربوا » من مواجهة الحقيقة ، والمناقشة العلمية الهادفة ■ الواقعية
البناءة ، وهل كانت الحقيقة الابنت البحث ؟

★ ★ ★

كتب للمؤلف

المطبوع :

تحت الطبع :

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| ١ - ثورة العاطفة (شعر) ٤ أجزاء | ١ - الأغنية الشعبية |
| ٢ - المهوى السحيق تمثيلية | ٢ - الاشتراكية في الادب العربي |
| ٣ - في سبيل الحقيقة والتاريخ | ٣ - الجمالية في الشعر العربي |
| ٤ - عقب (شعر) | ٤ - ادب وتقد واجتماع |
| ٥ - أضاميم الاصيل (شعر) | ٥ - كرز وجوع « شعر » |
| ٦ - افراح الريف « أوبريت » | ٦ - خواطر حرة . |
| ٧ - الريف الثائر « أوبريت » | ٧ - نساء عربيات |
| ٨ - الخنساء « مسرحية » | ٨ - المكون السنجاري ج ٣ و ٤ |
| ٩ - المكون السنجاري الجزء الاول | |
| ١٠ - المكون السنجاري الجزء الثاني | |

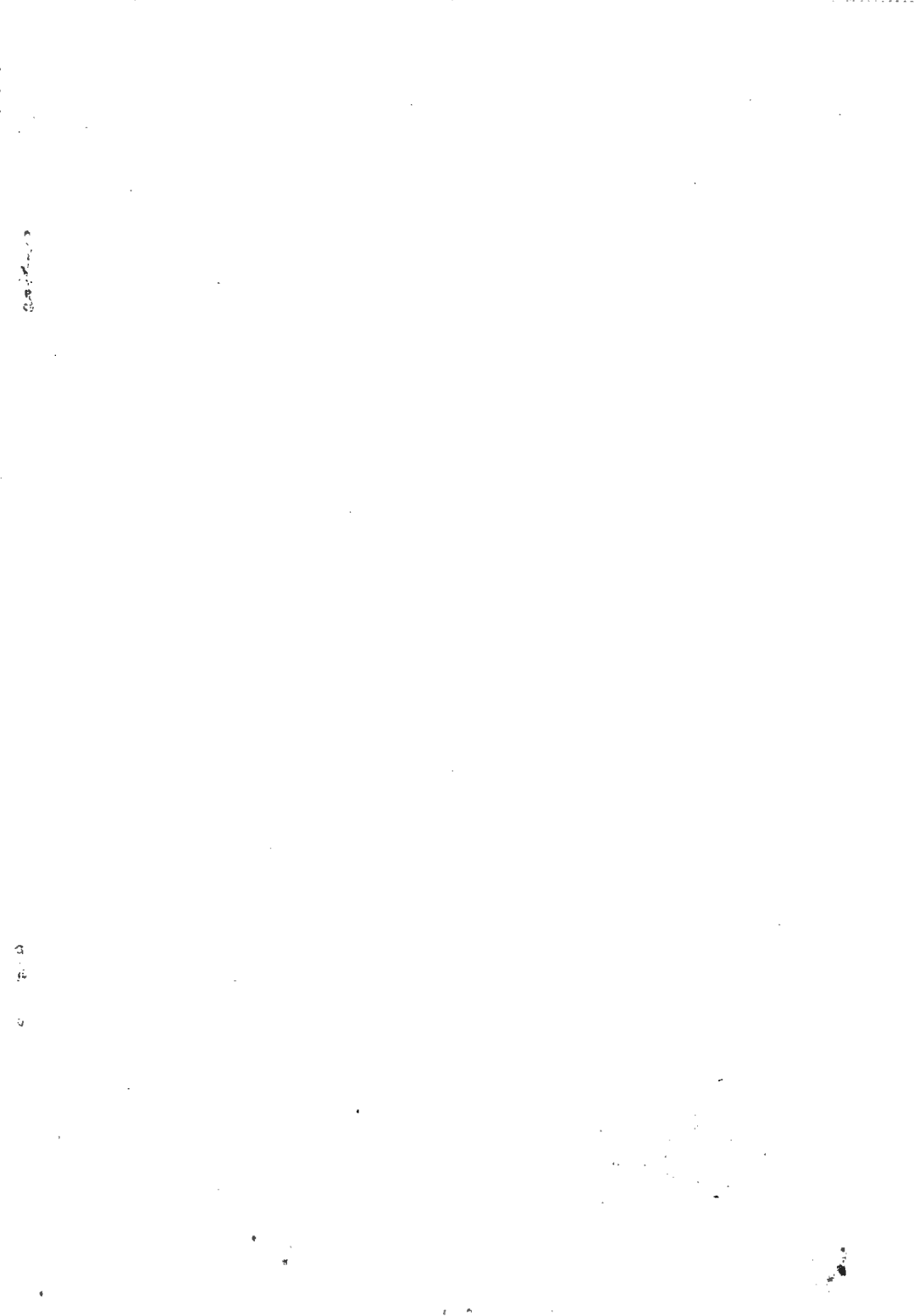
خطا وتصويب

الصفحة	السطر	الخطا	الصواب
١٢	٨	وقوائيه	وقوائينه
٢٩	١٠	احمد فارس الشدياق	احمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي صاحب كتاب « الصاحبي » المتوفي ٣٩٥ هـ .
٧٨	١٤	كالب	طالب
٨٠	١٠	وما يخالف	ما يخالف
٨١	٣	وهجائه للانصار	وهجاء الانصار
٨٢	٧	عزة الميلاد	عزة الميلاد

ملاحظة :

ورد في بعض النسخ في الصفحة ٣٥ والسطر الثاني : المثنى بن حارثة الشيباني ، والصواب : هاني بن مسعود الشيباني .

المسكُون



من الكنوز المخبأة

المكزون السنجاري

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الثالث

الطبعة الأولى ١٩٨٨

تأليف

حامد حسن

للمؤلف

١ - المنشور

- ١ - ثورة العاطفة شعر ١ اجزاء
- ٢ - عقب : شعر
- ٣ - اضاميم الاصيل : شعر
- ٤ - المهوى السحيق : تمثيلية شعر
- ٥ - افراح الريف : اوبريت شعر
- ٦ - الريف الثائر : أوبريت شعر
- ٧ - المكزون السنجاري ج ١-٢
- ٨ - صالح العلي ثائراً وشاعراً
- ٩ - في سبيل الحقيقة والتاريخ
- ١٠ - المجموعة الكاملة المجلد الأول
- ١١ - الشعر بنية وتشریحاً
- ١٢ - المكزون السنجاري ج ٣

٢ - المخطوط

- ١ - اغاريد : شعر للأطفال
- ٢ - رواد عبقر : نقد
- ٣ - المكزون السنجاري ج ٤
- ٤ - محاكمة التاريخ العربي
- ٥ - الخنساء : تمثيلية
- ٦ - المتنبي : ماله وما عليه
- ٧ - المعري : ماله وما عليه
- ٨ - ديوان العرب
- ٩ - المجموعة الكاملة ٢-٣
- ١٠ - نساء عربيات
- ١١ - الجمالية في الشعر العربي
- ١٢ - خواطر : احاديث اذاعية
- ١٣ - كرز وجوع : شعر

المكزون السنجاري

قدم له

١ - الاستاذ عبد المعين الملوحي

٢ - الدكتور محمد حاج حسين

٣ - الدكتور عمر موسى باشا

حقوق الطبع والإقتباس محفوظة للمؤلف

مطبعة عكرمة - دمشق بحصة
هاتف ٢١٣٤٨٩ ص.ب ١١٨٨١
عدد الطباعة ٢٠٠٠

١ - حامد حسن في كتابه

المكزون السنجاري

بقلم الاستاذ عبد المعين الملوحي

اكسير العشق الالهي

أن يتحول قائد عسكري مظفر خاض المعارك والحروب انتصاراً لأهله وعشيرته،
وانتصر مراراً، وهزم مرة أو مرتين... أن يتحول هذا القائد المنتصر الى داعية كبير للوفاق
بين المذاهب، والى مبشر بالانسانية ووحدة الشعوب، والى صوفي يفتح قلبه للبشر جميعاً
ويقول: (١)

أَمسي الشريعة والمقيم لها أي وبنو بنيتها كلهم اخواني!
أَعق والدتي، وأنكر والدي والى العداة أفر من اعواني؟
وأفر من انسي الى وحش الفلا ان كنت ذاك فليست بالانسان

أقول: ان يتحول هذا المقاتل الى صوفي كبير القلب امر عجيب.
ان اكسير الصوفية، اكسير العشق الالهي هو الذي حول هذا القلب المحدود القاسي
الى قلب رحيم كبير.

هذا ما عرضه لنا الاستاذ الشاعر حامد حسن في جزأيه الأول والثاني من كتابه الكبير
«المكزون السنجاري» ويتابع عرضه في الجزء الثالث الذي هو بين أيدينا الآن، وسيتابع
عرضه في الجزء الرابع من دراسته الذي ارجوله الصحة وطول الحياة ليستطيع متابعة جهده
الرائع.

(١) المكزون السنجاري الجزء الأول ص ١٥٦

ان المكزون السنجاري في ابياته الثلاثة التي سردناها وفي ابيات أخر كثيرة يذكرنا الى حد بعيد بقول ابن عربي شيخ المتصوفة :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان، ودير لرهبان
وبيت لأوثان، وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني

هذه الصوفية التي تجعل الحب دينها هي التي تقرب بين الأديان والمذاهب والتي تؤيد هذا الجانب الانساني منها على أقل تقدير.

هذه الصوفية المتعبدة في محراب الله هي التي حولت ذلك القائد العسكري الى شاعر انساني يشر بوحدة المذاهب، ويدعو الى الالفة بين البشر، وما حوجنا في هذا الزمن لعصيب الى هذا الاكسر.

منهج المؤلف في الكتاب

يعرض المؤلف في مقدمة الجزء الأول من كتابه منهجه في البحث فيقول :
قارئ .

« انني - في هذا الكتاب - لا أتعصب لرأي، أو نظرية، أو مذهب، ولكنني استعرض لأراء والمذاهب والنظريات .

استعرضها استعراضاً، متلمساً خصائصها ومميزاتها . مقارناً بينها وبين نظائرها أشباهها، لتظهر الفوارق، وتوضح نقاط التلاقي والابتعاد، وتبين مواطن المقاربة المشابهة .

وعلى هذا فمنهجي في هذا البحث هو « منهج » الاشباه والنظائر » للدلالة على مدى تأثير والتأثر .

«وانني أطوف بك في رياض الفكر الانساني، ومجاهل العقل الفلسفي، وعالم الروح الصوفي»^(١)

ويقول في موضع آخر من هذا الجزء:

قلت في منهجية البحث: انني أعرضها (هذه الآراء والنظريات) عرضاً تاريخياً، وأقارن بينها مقارنة علمية منطقية، ثم أدع الحكم للقارئ ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة، وأين تعشش الخرافة.

ليس للقارئ ان يطالبني بالأحكام القاطعة النهائية، فذلك ما اعتبره خروجاً عن منهجي الذي قيدت نفسي به، والذي يركز على عقد المقارنات و«المحايدة» لأن الرأي الشخصي مهما كان منصفاً ومجرداً من أثر «الأناء» فهو عرضة للنقد والتجريح. لقد حاولت جاهداً ان أجنب كل هذا، وابتعد ما استطعت عنه، وان أراقب نفسي مراقبة تامة متيقظة خوف جنوحها الى «الحزبية اللاشعورية»^(١)

مدى تقييد المؤلف بمنهجه

يتقيد المؤلف تقييداً تاماً بمنهجه الذي وضعه لنفسه في الجزأين الأول والثاني، وما يزال يحافظ على هذا المنهج في الجزء الثالث الذي بين أيدينا، ومن المؤكد أنه سيستمر في منهجه هذا في الجزء الرابع الذي ننتظره.

ولكن هذا التقييد يتخذ مع ذلك وجهين اثنين:

١ - الوجه الأول وجه القبول به والرضا عنه وذلك مثلاً:

أ - عندما يستعرض المؤلف المذاهب الفلسفية، المذهب المادي - المذهب العلمي - المذهب الروحي - استعراضاً صادقاً أميناً ثم يترك لك حرية الاختيار بين هذه المذاهب الثلاثة.

(١) الجزء الأول ص ٦

(١) مقدمة الجزء الأول ص ٢١

ب - حين يستعرض لك تاريخ الاحاديث النبوية، وماتراً عليها من دخول أحداث موضوع ومفتراة ومكذوبة نتيجة لنزوات الأفراد وتعصب المذاهب، وحتى للفخر والمباهاة بين الاقاليم والشعوب، والمُذَن، ثم يترك لك الحكم على مدى صحة كثير من هذه الاحاديث.

ج - حين يتحدث عن الصوفية وآرائها ومعتقداتها ودعائهم الروحية والغيبية ثم يدع لك تقدير هذه الآراء والمعتقدات.

د - حين يدرس المكزون السنجاري وشعره وتاريخه وتأثره بالشعر العربي في جاهليته وعباسيته، وصوفيته، ويشرح كل ذلك معتمداً على شعره في ديوانه، ثم يخلي لك حقل في اتخاذ موقفك من هذا الشعر وهذه الآراء.

٢ - الوجه الثاني لهذا التقيد الشديد، يخرجك من الشعور بالرضا والقبول، ويدفعك الى شيء من الاستغراب، وتتمنى عنده ان يخرج المؤلف من تزمته في عرض الوقائع والمقدمات للوصول الى بعض النتائج الواضحة المبينة على تلك الوقائع الواضحة. ولأضرب على ذلك مثلاً:

في الجزء الثالث يضع المؤلف الفصول الآتية:

آ - الفصل الأول: الانسان والاله واعتبر ان الفكر الانساني مر بثلاث مراحل:

١ - مرحلة ما قبل التاريخ

٢ - مرحلة التاريخ المدون

٣ - مرحلة العصور الحديثة

واستعرض النظريات الدينية والعلمية حول عمر الأرض، وعمر الانسان، ونشأة الكون والحياة.

ب - الفصل الثاني: القواسم المشتركة بين الاديان. واستعرض مرحلتين:

١ - مرحلة التعدد.

٢ - مرحلة التوحيد.

وفي هذا الفصل يطرح امامك نظريات سفر التكوين في التوراة، وعند السومريين ثم البابليين والكنعانيين والهنود. وبحسب في دقة عمر الانسان في الكتب الدينية فلا يتجاوز عشرات الآلاف بينما يمتد عمر الانسان عند العلماء الى مئات الملايين من السنين، او عشراتها على أقل تقدير.

٣- وفي الفصل الثالث يخطو بك خطوة أكثر خطراً فهو يعالج مسألة الطوفان كما وردت في الأديان، وكما وردت في بابل القديمة، وفي سومر ويتساءل في هذا الفصل أسئلة محرجة حقاً.

ولكن المؤلف يؤثر رغم كل هذه العروض والوقائع والمقدمات ان يتجنب الوصول الى النتائج تقيداً بمنهجه الذي وضعه لنفسه، ويريد منك ان تصل انت الى هذه النتائج بعد اطلاعك على تلك الوقائع والمقدمات.

ولقد سمحت لنفسي وقد هزني هذا «الحياة» ان أصل الى نتيجة واحدة تكاد تكون بدئية من بدائه الفكر والعلم وهي:

ان كل الامم والشعوب والأديان أخذ بعضها من بعض، واقتبس واحداً من الآخر، فاقترت في المصادر، وتشعبت في النهايات، وان من الخير لها وقد عرفت مصادرها الأولى أن تغض النظر عن كثير من الفروق التي وصلت اليها في نهاياتها لتعود الى ينباع الأولى. ثم لتبني عالماً متجانساً لاتصل به الفروق الى اعلان الحروب بين الامم والشعوب، والى العدوان بين الأديان والمذاهب. فالحضارة الانسانية واحدة، وهي بالتالي تدعو الى الوحدة بين الناس، والالفة بين الشعوب بغض النظر عن اللوانها ولغاتنا، واديانها ومعتقداتها.

ان انسان العصر الحاضر في اعتداده بالقنابل الذرية بين يديه، مدين لذلك الانسان البدائي الذي كان يقبع في الكهوف، ويتسلح بالعصا أو الحجارة. . والفرق بينها فرق في الزمن والعرض لافرق في الجوهر. . وماقلناه عن انسان العصر الحديث بسلاحه نقوله عنه في أفكاره ومعتقداته.

هذه هي النتيجة التي ابحتُ نفسي الوصول اليها بعد قراءة الفصول الثلاثة

السابقة، وهذه هي النتيجة التي آثر المؤلف ان يترك للقارئ الوصول اليها بنفسه، لانه حرص حرصاً على منهجه الأول، ثم بالغ في الحرص على هذا المنهج.

واذا كان المؤلف قد حاز اعجابنا بتقيدته في منهجه فنجو أن يسمح لنا بالثورة على هذا المنهج مرة واحدة بعد أن ضمنا به الى حد بعيد، وله بعد ذلك علينا ان نستغفر ونتوب.

ولكن لماذا ندعي اننا نحن ثرنا على تقيد المؤلف بمنهجه، ووصلنا الى هذه النتائج؟؟ ولا نرد للمؤلف حقه، فنقرر ان المؤلف نفسه ضاق بمنهجه ذات مرة فأوحى اليها ايماءً بهذه النتائج عندما قال في اختصار مفيد، وإيجاز شديد:

«الحقيقة واحدة، ومطلقة، ولا تعدد، ولا تنقيد، واطلاقها يرتفع بها عن الحصر، ووحدايتها تمنع بها عن المشاركة، وطلابها يشتركون في الايمان بوحدايتها»^(١)

ويقول بعد ذلك بسطرين اثنين في وضوح وجلاء:

(ليست الحقيقة محصورة، أو مقيدة في زمان أو مكان، ولا مقتصرة على أمة دون أخرى، ولا على قوم دون اقوام، ولا على جيل وقبيل دون جيل آخر وقبيل)^(٢)
ويقول بعد ذلك بسطرين:

(لاجديد تحت الشمس، هذا!! ماقاله حكماء الصين القدماء. واذن فلا يجوز-
والحالة هكذا ان ندل، أو نغالي بها نؤمن ونعتقد)^(٣)

ألسنا نرى في هذه الفقرات الثلاث نوعاً من الخروج عن عرض الوقائع الى الوصول الى النتائج؟؟ ولا بدّ للمصدر ان ينفث!!

جرأة المؤلف

تتبدى جرأة المؤلف في مظهرين اثنين:

(١) مخطوطة الجزء الثالث ص ٣٧

(١) و (٢) مخطوطة الجزء الثالث ص ٣٧

أولاً: في نشر الكتاب .

ثانياً: في ابحاث الكتاب .

ولقد لقي المؤلف من الفريقين: الفريق الذي يعارض نشر الكتاب والفريق الذي يعارض ما في الكتاب من ابحاث ودراسة .

أقول: لقد لقي من الفريقين عنتاً شديداً، ولكنه نشر الكتاب وزاد ما فيه من دراسات وابحات، واصدر الجزئين الاول والثاني وهما يصدر الجزء الثالث، ونرجو ان يصدر الجزء الرابع عن قريب .

اما الفريق الأول فقالوا له :

لماذا خرقت الجدار؟ وهدمت الاسوار؟ واخرجتنا من ظلام الليل الى ضوء النهار؟

فأين التقيه؟؟^(١)

ويرد الاستاذ حامد حسن على هذا الفريق رداً موضوعياً حاسماً فيقول :

اما الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح ويؤثرون القبوع في الظلام، ويرون في التخفي والاعتصام بالتقية ملاذاً لهم، وستراً لضعفهم وامراضهم فنقول لهم ماقاله السيد المسيح : ليس لأحد ان يوقد سراجاً ويغطيه باناء، أو يضعه تحت سرير، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور، لأنه ليس خفياً لا يظهر، ولا مكتوماً لا يعلم ويعلم، فانظروا كيف تسمعون، لأن من له سيعطي، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ منه^(٢)

ويعالج المؤلف بعد ذلك موضوع التقية، وانها اصبحت بعد زوال اسبابها السياسية جبناً متوارثاً، وخوفاً تاريخياً لم يبق له أي مبرر، ويسهب في هذا الموضوع اسهاباً لاتغني عنه الفقرات التي نقبتسها منه، ولايسد مسدّه الا قراءة الصفحات التي يعالج فيها التقية وضرورة الخلاص منها قراءة متأنية واعية ولاسيما هذه الفقرة النابضة بالحق والوعي .

(علينا ان نرفض اليوم كل اسلوب تقليدي يقوم على الظن بان البعض يملك الحقيقة كل الحقيقة، وان الآخرين لا يملكون الا قبض الريح !!

(١) الجزء الاول ص ١١

(٢) الجزء الأول ص ١٣ وقول السيد المسيح من انجيل لوقا الاصحاح الثامن .

واما الفريق الثاني من المعارضين فتنحصر معارضتهم في نقطتين:

النقطة الاولى: لماذا احيا الاستاذ حامد حسن شعر المتصوفين؟؟

النقطة الثانية: لماذا وسع بحثه ليشمل اوسع المعارف الانسانية؟ اما الاعتراض الاول فغير وارد، ذلك لان الأدب الصوفي جزء هام من التراث الاسلامي والعربي وكل اضافة من الادب الصوفي اغناء لهذا التراث.

ويرد عليه المؤلف رداً حاسماً فيقول: ماأحوجنا الى ماينشر في النفوس وفي المجتمعات أنداء الرحمة، ويسيط عليها افياء العطف والحنان والتسامح، ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلاً من حميم الظلم ومحموم القطيعة والاكداء والاحقاد والتباغض (١)

اما الاعتراض الثاني فلايثبت على النقد، فمتى كان الطواف في رياض الفكر الانساني عبثاً في كتاب يدرس شاعراً متميزاً من شعراء العرب؟ وهو كما قال المؤلف: (ان هذا الشاعر يختلف عن غيره من الشعراء، فهو شاعر ومتصوف ومتفلسف، ولا اغالي اذا قلت: فيلسوف، تعمق في كل علوم عصره الحافل بثمرات العقول والافكار، والعاج بمختلف الثقافات.

عالج في شعره المنطق، والفلسفة، والطبيعة، والفلك، والرياضيات، والتصوف، والفقه، والشعر (٢)

ان المرصد الصغير بفتحته المحدودة يطل على آفاق السماء وعلى عالم النجوم والمجرات.

وهكذا أطل علينا الاستاذ حامد حسن بشاعره المكزون على آفاق الفكر والدين

والفلسفة والعلوم.

أين بقية كنوز الفكر الاسلامي والعربي؟؟

وانا معتمد على جرأة الاستاذ حامد حسن في تصديده لفتتين من المعارضين، وعلى

منطقه السليم في الرد على هاتين الفتتين أدعو:

(١) الجزء الاول ص ١٢

(٢) الجزء الاول ص ٧

١ - الى نبذ الطوائف الاسلامية جميعاً مبدأ التقية بعد ان زالت الى الأبد اسبابها السياسية والاجتماعية .

٢ - الى اخراج الكنوز الفكرية والأدبية المحزونة لديها الى عالم النور، وبذلك نغني التراث العربي والاسلامي الذي ضاع كثير منه في مياه دجلة في بغداد واندلس. ضاع كثير منه في ظلمات القرون، والذي مازال محتجب في الكهوف . ولو فعلنا ذلك لأمكن ان نصل الى تفاهم يزيل ما خلفته قرون من التخلف ومن التفرق والاحقاد والأضغان، وأبدر فأقول : لايمكن ان نصل الى هذا التفاهم مادامت الآثار الفكرية والأدبية قابعة في الظلام، ومادامت «التقية» مسيطرة على العقول .

في عام ١٩٦٥ وكنت مديراً للتراث العربي في وزارة الثقافة عرض علي شيخ جليل من مشايخ إحدى الطوائف الاسلامية نشر ديوان مجهول فشجعته على ذلك كثيراً، وبعد عدة زيارات قال لي الشيخ الجليل : عفواً لا استطيع نشر هذا الديوان . واليوم وفي عام ١٩٨٧ ونحن نرى الاستاذ حامد حسن يصدر دراسته عن المكزون السنجاري في جزئها الثالث لانملك الا ان نجله ونحترمه، ونكبر فيه هذه الجرأة، وهذا الحرص على نفوذ الغبار عن تراثنا العربي الكريم .

وأصرح دون مبالغة ان المكزون السنجاري يحتل مكان الصدارة في التراث العربي الاسلامي ، وان الاستاذ حامد حسن في اصداره هذه الدراسة قدم لنا كنزاً رائعاً من كنوز هذا التراث، وأرجو ان يمدنا بكنوز اخرى مثل هذا الكنز الثمين، وانا أشكر الاستاذ حامد حسن الذي أتاح لي شرف كتابة هذه المقدمة .

كلمة ختامية

ولا ارى خاتمة لهذه المقدمة الوجيزة خيراً من ان اختتمها بآيتين من كتاب الله المجيد .

تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون(١)

و . . ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون(٢)

عبد المعين الملوحى

(١) سورة البقرة الآية ١٤١ (٢) صورة المؤمنون الآية رقم ٥٢

ثورة على السليبات

بقلم الدكتور: محمد حاج حسين

الشعراء اما أن ينظموا شعراً رديئاً، او شعراً جيداً، وقلة منهم يوفقون الى ابداع الشعر الجيد، وهوية حامد حسن التي تتحد به، ولا تريم عنه انه شاعر هتف بالشعر الرائع، وحلق في عالمه الفياح، ومنذ ان كان فتى غص الاهاب راع الناس بشعره البارع الذي تحلى في ديوانه الصغير «ثورة العاطفة» المحمل بالانداء، والديباجة التي تسيل موسيقى متناغمة ثرية، والعاطفة الدافقة، والخيال المجنح الذي يهز الأعماق، . . وتابع هذه المسيرة الخيرة خلال أربعين عاماً ظلت فيها قريحته الشاعرة على ألقها وتوجهها تطفر الى عالم وضيء في عدد من الدواوين وجد فيها كل من قرأها النشوة الفنية التي تسعدنا. فالفن في حقيقته ملجأ نفعز اليه من الويلات المكددة بنا.

هذا الشاعر الموهوب أصدر منذ عدة سنوات دراسة عن الشاعر الأمير المكزون السنجاري قال: انها في اربعة أجزاء صدر منها اثنان تلقفهما القراء باعجاب. وهاهو الجزء الثالث يتهدى أمامي ليكون بين ايدي الناس عما قريب. وبما لاشك فيه ان لحامد حسن الفضل الاكبر العميم في تعريفنا بهذا الشاعر الفذ الذي كان مجهولاً لدينا، ومعنى هذا ان الشاعر حامد حسن اصبح ناقدًا ومؤرخ أدب، فهل وفق الى ذلك؟؟ وبمعنى أدق هل يمكن للشاعر ان يكون ناقدًا، ومؤرخاً أدبياً؟؟

أدرك الباحثون منذ زمن بعيد ان اتحاد الشاعر والناقد أمر صعب المنال. . يسأل بعضهم الفرزدق عن معنى شعر له، فيجيب: علينا ان نقول وعليكم ان تقولوا فالشاعر يبدع والناقد يفسر هذا الابداع، ويدلنا على موطن الجمال فيه. . انه يقربه الينا لتتذوقه ونسيغه، ونعيش في عالمه الجميل.

واكتنه المتنبي هذه الحقيقة فكان دوماً يردد: ابن جني اعلم بشعري مني، فالفنان -

كما يقول اوسكار وايلد - : أبعد الناس عن ان يكون احسن النقاد.
لقد أصبح معروفاً ان الشاعر لا يمكنه ان يقوم بوظيفة الناقد التقويمية فعندما انتشرت الرومانسية في المانيا ثم في فرنسا هاجها النورد بايرون وقال : ان هذا الوباء محصور في أوروبا، ولن يصل الى جزيرتنا، ولم يدرك ان شعره كله رومانسي، وهو قطب كبير فيها. وهذا بول فوليني عندما استفاضت الرمزية في فرنسا وعده النقاد رائداً لها استبد به الغضب ونفى عن نفسه هذه التهمة. ولم يستطع ان يفهم ان شعره رمزي بعيد الغور في هذه المدرسة، الجديدة.

ومحدثنا ت. س. البوت عن نواقص الشاعر كناقذ ويرى ان الشاعر عندما يكتب في النقد يحاول دوماً ان يدافع عن الشعر الذي يكتبه هو لأنه مثله الأعلى، وعبر عن استيائه من ان المقالات التي كتبها عن النقد قبل أربعين سنة يعتبرها الناس كأنها كتبت أمس، وهي خطرات كتبت في مناسبات. . وليست كل احكام أليوت صائبة فذات مرة جرح ملتون ثم عاد عن رأيه. . وحملته على شلي وبايرون وتمجيده لن يحتاج الى كثير من المراجعة والموضوعية.

وما لاشك فيه ان هنالك بعض الشعراء اتحدت فيهم الشعرية مع النقد كدانتى وغوتيه وكولرج. . ومع هذا الا يحق لنا ان نتساءل كيف فضل كولرج وهو الشاعر العبقرى والناقد العظيم شلي على غوتيه؟؟
الشاعر تحكمه عاطفة فهي أقوى من العقل عنده فيندفع معها. . فورد ثورث اجحف بحق كيش، وتوماس غري لانها لم يوافقاه على رأيه حول اللغة البسيطة التي يجب ان يكتب بها الشعر.

لماذا كل هذا الكلام؟؟ لأقول : ان مشاعر حامد حسن وافكاره الخاصة تخفقان في دراسته للمكزون. . فقد وجد فيها مجالاً واسعاً لاعلان ثورته على ظاهرات كثيرات في حياتنا وتاريخنا، وثقافتنا في مختلف نواحيها.
هذه السلبيات التي تأذى بها اسلافنا كما اننا نتأذى بها.

هذا الجزء الثالث من هذه الدراسة النيرة امامي ، وأجد حملات شعواء في المقدمة على تاريخنا . . لابد من وقفة !! هل تاريخنا وحده مجلل بالعار؟ لا ، والف لا !!

تاريخ العالم كله تتجلى فيه أبشع الاعمال ، وتجوس فيه الرذائل وتمرح فيه الشرور ، وتستخدم فيه الصراعات ، والابرياء هم الضحايا تحطمهم المآسي^(١) لماذا هذا كله؟؟ لأن التاريخ معرض لحياة الناس ، والشر متأصل في النفوس ، فمن الطبيعي ان ينعكس هذا الشر في التاريخ . وهذا كبير مؤرخي عصرنا «توينبي» يقول: التاريخ ليس سوى معرض للحماقات البشر.

في انجلترا تقتصر دراسة التاريخ في المدارس على التلامذة حتى بلوغهم الرابعة عشرة فينقطعون بعدها عن دراسته ، وهذا يتعدون عن هذه الجواء الرهيبة ، والاحداث المنكرة ، والحروب الدامية التي ينبض بها التاريخ . . فليس تاريخنا وحده مليئاً بالفتن الرهيبة بين المسلمين لاختلافهم في المذاهب . . المذابح التي حدثت في فرنسا بين الكاثوليك والبروتستانت في سانت برتلمي لأمثل لها في تاريخنا ، والحروب الداخلية والخارجية فاقت كل تصور ، فهناك حرب الثلاثين عاماً ، وحرب المئة عام .

التواريخ في العالم كله مترعة بالشرور ، وقد يكون تاريخنا من اكثرها نقاءً وإنسانية . . وغوستاف لوبون يقول: ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب^(١) .

الأصوات النبيلة التي ترتفع في تاريخنا تدعو الى الخير والحب والحق ليست قليلة .

جاء في كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر للامام العارف الرباني عبد الوهاب الشعراني طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر عام ١٩٥٩ في الصفحة ٤١ مايلي :

(١) هذا صحيح ولكن العالم كله وفي هذا العصر لا يستلهم سيئات التاريخ بل يتجاوزها ، يتخلى عنها ، ولا يمتد بالاختطأ . بل يتجاوزها وينساها .

اما نحن فتاريخنا مقدس وهو المثل الاعلى والمنهل العذب عند الكثيرين من كتابنا . اننا نستلهمه ، نلجأ اليه ، نستثير به جماهيرنا ، نشحن عقول ابائنا بما فيه . . وماذا فيه؟ لنوجه هذا السؤال الى الدكتور عبد الرحمن بدوي « وابي موسى الحريري ، والحسيني عبد الله ، وعبد الحسين مهدي العسكري » ومصطفى جحا واضراهم ، وفيما كتبه ونشروه ونفثوه من السموم مايقنع الكاتب الكريم بصحة اتهمنا للتاريخ والمؤرخين وخاصة المعاصرين منهم .

(١) ولكن العرب لم يكونوا رحما فيما بينهم .

قال الامام الشعراني: سمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: من ادعى مقام المعرفة وهو يجرح عقائد احد من اهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب، فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية، واذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة اليها، ومتصلة بها كاتصال الاصابع والكف. فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة^(١)

وعلي الخواص من كبار الصوفيين العارفين بالله وهؤلاء لهم كشف ومشاهدة وبرحمة من الله رأى جميع الفرق الاسلامية على الطريق المستقيم وليس من طريق للنجاة كما يقول الشعراني سوى الحق المطلق، والصدق المحض، والحق المطلق هو الله، والصدق المحض هي معرفته تعالى والاقرار بوحدانيتها، هذا هو الخلاص وجوهر الحق، وجميع الفرق الاسلامية تؤمن بالله ووحدانيته، وليس امام كل فرد سوى العمل الصالح بعد هذا ليكون الزاد لآخرته الرضية، فالدين المعاملة.

علماء الغرب الذين بحثوا عن الاديان ودرسوها وسلطوا أشعة العلم عليها آمنوا بوجود الله. . . وان الكتب السماوية، وبراهين الفلاسفة لم تقنعهم بوجود الله، ولم يجدوه ويعرفوه، ويؤمنوا بوجوده الا عن طريق الصوفية. . .^(٢) ان الصوفيين في جميع الأديان السماوية وغير السماوية من امم شتى، وبلغاتهم الخاصة تحدثوا عن اتصالاتهم بالله، وعن تجاربهم في الدخول الى الحضرة الالهية، وهؤلاء الصوفيون من شتى الأجناس والاديان والمذاهب متفقون كلياً في الحديث عن تجاربهم التي تنسجم في اتساق تام عما يدل على صدق مايقولون ويروون. وهذا الدليل الساطع اقنع العلماء الباحثين فانطلقوا يدرسون الاديان بعد ان تأكدوا من وجود الله تعالى في هذه الرؤى الصوفية، فالعارف بالله علي الخواص لم يتحدث عن مشاهدته الالهية رغبة أو رهبة وهو الذي لاتساوي عنده الدنيا بكل خوالها ومفاتها جناح بعوضة. . . فلماذا اذن هذا التناحر بين الفرق الاسلامية الذي كثيراً ما اذى الى فتن هوجاء سالت فيها الدماء غزيرة، وحملت الولايات الى ابرياء لاناقة لهم فيها، ولا جمل كما يقولون.

(١) اين هذا من فتاوى بعض العلماء بتكفير فئات كثيرة من المسلمين؟

في عصرنا قام بعض من لازمة لهم يؤلفون الكتب السقيمة العقيمة، البعيدة عن كل صدق وحقيقة يؤججون بها الفتنة بين السنة والشيعة فيجرحون عقائد الشيعة ويلصقون بها تهماً لا سند لها من الحقيقة ولا هدف لها سوى بث السموم للتفرقة بين الامة الواحدة. . ومنذ قليل وقع بين يدي كتاب عنوانه: «ظلموا الشيعة» الفه احد علماء العراق يرد فيه على بعض الكتب التي ظهرت في بعض الأقطار العربية تهاجم الشيعة الامامية وتلصق بهم كل فرية وتنتعهم بمجوس هذه الامة. فكان رد العالم العراقي محمداً تجوسه لهجة عنيفة، ولكن أليس الباديء بالشر أظلم؟؟

ان هؤلاء الذين يكتبون امثال هذه الكتب خربو الذمة، فاقدو الضمير يشئون الفتنة والفرقة. . . ولعن الله كل من يقظ الفتنة!!

الصديق حامد حسن اكثر الناس تأذياً بهذه الفرقة التي فرقت المسلمين في الماضي وتحاول تمزيقهم في الحاضر، وان تطل برأسها البشع في أيامنا، فقلبه الشاعر يمجها، وعقله الواعي لا يهضمها، فينطلق بكل ماوتي من وهج في الشاعرية مندداً بها، يود أن يجتثها من أصولها، وأنا اطمئنت انها سائرة الى زوال فالناس اصبحوا يرون بأعينهم «يفقهون بقلوبهم» ويعون بعقولهم، وكلهم في طريقهم الى المحجة الواضحة، فالاسلام يظلل باجنحته الدافئة كل المسلمين من مختلف الفرق والمذاهب، فهل هنالك ثمة مانع ان يكون هنالك تفسيران للاسلام احدهما سني والاخر شيعي مادام الجميع يؤمنون بالله وكتابه ورسوله؟؟

ان هذه الاصوات المنكرة التي تظهر بين الفينة والفينة ليست سوى الدليل على العافية فهي آخر الانفاس النتنة التي يطلقها الشر، وسيأتي اليوم القريب الذي يدرك فيه الجميع ان لافرق بين هذه المذاهب في الأصول. . والفروع آراء قالها بعض الناس، وكلها تنصب في بحر واحد هو الاسلام بسماحته وتوره.

ليغفر لي القارئ هذه الاطالة، وشفيعي انه كلما خطرت لي هذه الفرقة امتلأت نفسي بالمرارة. لندعس بأرجلنا كل ناعق بالشر، جانح الى الفتنة التي تورثنا لعنة الله وغضبه وعذابه.

يحدثنا حامد حسن عن منهجه في البحث فيرى التبسط في مقدمات الابحاث وعقد

المقارنة بين الاشباه والنظائر والاحتكام الى العقل عند اضطراب النقل، والتبع التاريخي واستعمال المصطلحات الفلسفية، ولقد استغرقت معالجة قضايا هذه المقدمات قسماً كبيراً من الكتاب، وانا لأقر هذا المنهج رغم المتعة الكبيرة التي انداحت لي وانا أقرؤها، ففيها جهد كبير، وبحث مستقص، وتتبع علمي، ومناقشة رصينة، وفهم عميق لمختلف التيارات الاسلامية التاريخية والدينية، والفلسفية والصوفية، قلما تتوفر لباحث.. . يجلوها عقل محلل. وتسودها عاطفة مشبوبة، وثورة على كل السليبيات مفعمة بالمرارة.. . ولا يخالجي شك ان القارئ سيجد فيها العلم الغزير، والفوائد الجلى، ومع كل هذا اقول بصراحة لصديقي حامد: ان الدراسة الادبية لاتتحمل كل هذه المقدمات رغم جودتها وعمقها وفائدتها.

فالدراسة الادبية الحديثة تبتعد عن كل المقدمات التاريخية وقد تبالغ فترفض الحديث حتى عن بيئة الشاعر وحياته، وليس امامها - في رأيي - سوى النص، ولا علاقة لها بشيء آخر! اتمن في النص تحليلاً ودراسة.

ولهذا أرى ان حامد حسن وجد في دراسته للشاعر المتعدد الآفاق الامير المكزون فرصته ليقول برأيه في مجالي الثقافة الاسلامية الواسعة، وليلهاجم التسلبيات التي يعافها قلبه الشاعر، ويأبأها عقله النير، والحق ان ثورته بها لاينشد منها سوى الخير لهذه الأمة لتزج الأشواك عن طريقها.

ان دراسة حامد حسن للامير الشاعر المكزون اجمل ما في الكتاب لقد استمتعت بها كثيراً، والحق ان المؤلف خير من يستوعب هذه التيارات الاسلامية التي جللت شعر المكزون، فلا عجب اذا جاء تحليله عميقاً، وفهمه أصيلاً، وتجاوبه مع الشاعر قوياً.. . وأجل ما في هذا الشاعر تلك الايات السمحة الكريمة التي تدعو الى التأخي والحب، ونبذ التعصب المذهبي. وهي في الواقع اكثر ما يشغل بال حامد حسن.

حسبنا ان نسمع المكزون نهتف بهذا القول الكريم:

أمي الشريفة والمقيم لها أبي وبنو بينها كلهم أخواني

وترنم معي في هذه الابيات الخيرة التي تفيض بالحب والسباحة :

واغد مؤتماً بصديق بني تيم، وابغ الحجر من حجر عدي
وبعثان الى وجهي انجبه يتسنى لك عن وجه السني
وعلى باب جنات الهدى فأت منه تحن داني جنتي
وعلى جمعهم في جامعي كلما صليت لي صلّ وحيي
ومتى فرقتهم فارقتهم بالتعامي مائلاً عن ملتي
نضر الله ثراك ايها الشاعر العظيم.

وبعد :

لقد اتحد الشعاران حامد حسن والمكزون في هذه الدراسة الطريفة وتفاعلت فيها روحان ساميتان، وخفق فيها قلبان كبيران يحملان الحب والولاء والاخلاص لكل الناس، ونشدة الخير للمسلمين لتتظمهم وحدة مكينة . . أخوة كاملة تشرق في الحب والتفاهم .
لقد وجد شاعرنا حامد حسن ضالته في هذا الشاعر الامير العظيم فتفاعل معه، واتاح له ان يطل علينا بأرائه الحققة في الحياة الفاضلة التي تأبى هذه الفرق بين الفرق الاسلامية فمصدرها واحد، وهدفها واحد .

انني ازجي خالص التهاني الى شاعرنا المبدع الصديق الغالي حامد حسن الذي كرس الوقت الكثير، والجهد البالغ، وسهر الليالي في هذه الدراسة الموقفة التي انعكست فيها ثقافته الاسلامية المتعددة الجوانب راجياً ان لا تراخى المدة بينها وبين الجزء الرابع، ولا شك انه فاعل هذا، فمن أحب امرأً انجزه مهما تعقدت المصاعب . ومن حق المكزون الشاعر الامير ان يأخذ مكانته الادبية الحققة في عصرنا بعد ان ظل مجهولاً طيلة هذه الحقب الطويلة من الزمن . ففي شعره غذاء للعقل ومتعة للروح وعالمه حي انساني اسلامي في صنفية مجنحة، وانطلاقة روحية سامية نحن بأشد الحاجة اليها في هذا العصر الذي سيطرت فيه المادة الصفيقة حتى كادت تطفئ النور الذي تستمد منه الانسانية وهجها وحيويتها وروعها وسيروتها الى مستقبل رخيّ ترح فيه احلى الاماني، واعذب الرؤى .
د . محمد حاج حسين

نون المكزون

أو

كنز النون

بقلم الدكتور: عمر موسى باشا
رئيس قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق

عهدي بالشاعر المكزون قديم، عرفته شاعراً متصوفاً لا كغيره من الشعراء المتصوفة، واعجبت به كل الاعجاب حين اطلعت على ماكتبه أخوان كريهان هما الصديقان الشاعر حامد حسن والدكتور اسعد علي.

والآن بين يدي الجزء الثالث عن المكزون السنجاري للشاعر حامد حسن بعد ان اتحفتا بالجزئين الاول والثاني عن المكزون السنجاري بين الامارة والشعر والتصوف والفلسفة.

لقد تحدث المؤلف في هذا الجزء أولاً عن الإنسان والاله ليربط بين نظرية الالهية في التاريخ منذ فجره الاول حتى يصل الى عصر المكزون ليظهر لنا تطور عقل الانسان منذ طفولة هذا العقل حتى نضجه في العصور الحديثة حيث توصل الى القول بالاله «الكمال المطلق» والذي ليس كمثل شئ، كما جاء في القرآن الكريم، وليبين لنا كيف فلسف المتصوفة والفلاسفة هذه النظرية وكيف توضحت في شعر المكزون الفيلسوف المتصوف.

كان المؤلف موفقاً في بحثه التاريخي وفي ابرازه القوائم المشتركة بين الاديان كلها كما تحدث عن الطوفان لورود اشارات عنه في شعر المكزون، وانتقل فتحدث عن العرفان الصوفي ثم توقف مطولاً عند ظاهرة الحوار والحجاج والمطارحات عند الشاعر المكزون، وبرز من خلال ذلك آراءه في قضايا جوهرية مستمدة من شعره، ومستوحاة من تصوفه.

كان المؤلف بارعاً في ذلك كله يناقش أهم الآراء بموضوعية وتجرد معتمداً على العقل والمنطق في تحليلها وتفسير بواطنها اذا لم تأت واضحة في صحيح النقل.

اعتماد المكزون في تصوفه وعرفانه يقوم على الشريعة والكتاب، على القرآن والسنة

التي لاتقبل النسخ :

بسنة لاتقبل النسخ وآيات كتاب طيها في انتشر
كل حرف من الكتاب كتاب محكم، ما لحكمه الدهر نسخ

ويرى المكزون ان الشريعة جامعة وانها أم المسلمين وكل ابنائها اخوته

أمي الشريعة والمقيم لها ابي وبنو بينها كلهم اخواني
أعق والدتي، وأنكر والدي وإلى العدة أفر من اعواني؟
أفر من انسي الى وحش الفلا؟ ان كنت ذاك فلست بالانسان

هذه الابيات السمحة المطربة المعجبة الموفقة في مرماها ومغزاها هي التي جعلتني بل
أوحت الي ان أتوج موضوعي هذا بعنوان نون المكزون، أو كنز النون ولقد تقدست النون
في شعر المكزون فاشار بها او لما تحمله من رموز الاعداد الى عروج الملائكة في يوم مقداره
خمسون الف سنة .

ويوم ضرب النون في الغين وما يعرج فيه وبغين محاصر

النون في حساب الجمل ٥٠

والغين ١٠٠٠

كما ان الثون الرمز وردت في القرآن الكريم وبصيغة القسم (ن والقلم وما يسطرون)
فمن النون والقلم والحرف والرق والكتاب والسطور انطلقت قصة الحضارة وابداعات
الفكر الانساني يقول المكزون :

والقلم الجاري الذي مداده لاحرف التنزيل في اللوح سطر
وحل من تركيبها بسائطاً في قبضها البسط لارواح البشر

والمكزون يمجّد العقل فقد بهر فيضه فخضع لسلطانه وتحدث من خلاله عن الذات
الالهية والنور المحمدي كما تحدث عن النفس المتمثلة في العقل .

النفس في العقل اذ تصفولرؤيته له مثال تراه فاعقل المثالا
كالمين تشهد في المرأة صورتها وماستحالا ولا حالا ولا انتقلا

ولكن العقل يتضاءل عنده عند النزوع الى الحب والجمال المطلق «العشق الالهي»
ويصبح تابعاً بعد ان كان متبوعاً :

وتابعت امر العقل حتى اذا لكم دعائي الهوى اضحى لي العقل يتبع
ويقول :

ان لم أخالف زاجر العقل عن صبوتي فيكم فواجهلي
ومتى عدلت بحبكم احداً في الكون واعد لي عن العدل

وفي التطلع الانساني يسمو المكزون حتى التوحيد فيقول :

اذا كان شرع الله في الدين واحداً وعن مسلك التفريق فيه نهى الرّسل
فان سبيل الرشّد للناس واحد ولا غي الا في متابعة السبيل

انه يندّد بالطائفية والمذهبية والعنصرية، والقلوب المغلقة، والافكار المتحجرة، وان الغي كل الغي في التفرقة والتعصب، وما أجددنا اليوم ان نهتدي بآراء المكزون ونتجاوز ظلمات التاريخ الأسود ليشرق نور تاريخ التحرر من اغلال الجمود والتعصب الأعمى .
ان الشريعة واحدة لا تتجزأ، ولا تتمذهب مادام الكتاب المحكم - القرآن - المنزل هو الأصل والجوهر، وهو العماد والمعتمد، وحينئذ تتخلص الشريعة من الادران ويصفو جوهرها المحض فالسنة شيعة، والشيعنة سنة وحينئذ تتحقق وحدتها، وفي تحقيق هذه الوحدة يتغير وجه التاريخ .

وهكذا كان حامد حسن في بحثه ودراسته عن المكزون فقد توخى تطبيق آرائه والدعوة الى الوحدة الدينية بين المذاهب والطوائف والأديان مادام الاسلام جاء جامعاً لسائر الرسالات الساوية وهنا تكمن عظمة الانسانية في الدين الخفيف .

وهذه هي الدعوة عند المكزون وقد اعرب عنها المؤلف بقوة وشجاعة غير مبال بالمعترضين الذين يسعون لتهديم صرح الامة بزرع بذور العداوة والتفرقة والتنابد والبغضاء، ويتخذ من التاريخ شاهداً ويطلب اليها ان تعظ بالماضي لنقيم صرح المستقبل على دعائم من الوحدة والعودة الى الاصول تاركين البدع والضلالات والفروع ونستقي من ينبوع الفياض من نون القران معشوقة المكزون (ن والقلم وما يسطرون) كنز معرفة الله .

د. عمر موسى باشا

المقدمة

قارئى :

هل لديك الطاقة والقدرة، والصبر والاحتمال؟؟
إذا وثقت من نفسك فرافقني في هذه الرحلة الطويلة!!
رحلتي شاقة ومضنية!!

ولكنها بنت الرغبة، ووليدة الطوع والاختيار والتصميم!
هي رحلة مع العصور عبر الزمن المتهافت.

انها تبدأ من الالف السادسة قبل مولد الناصري، وتقف في النصف الأول من القرن السابع من هجرة ابن عبد الله وليد مكة، ونزيل يثرب.
هناك يستوقفني شاعر، مفكر، متصوف، فيلسوف.

هناك يستوقفني المكزون السنجاري - ٥٨٥ - ٦٣٨ هـ - لأتلمس عنده، ومن خلال شعره، وفلسفته، ومن منظوره الاسلامي كيف يتسنى لنا ان نتصور الاله فلسفياً.
أقف عند هذا الشاعر المتفلسف الصوفي بعدما تدرجت عبر رحلتي هذه مع تصور الامم والشعوب والاديان للآله عبر سحيق التاريخ.

من التصور الساذج للآله المتمثل بالحجر والشجر والنبات، والجلل والحيوان. والاله الجبار المتمثل بالعاصفة والصاعقة والرعد والبرق والنار والبركان والبحر والكواكب.
من آلهه سومر وبابل والهند واليونان وفارس الى آله التوراة والانجيل والقرآن.
من «التصور» الى «التصديق» الفلسفي، والبرهان المنطقي في شعر المكزون السنجاري عبر مقدمات يقينية حيث الآله «كمال مطلق» لا يحد، ولا يدرك وليس «كمثله شيء».

انني أشفق على القارئ الذي يرغب في مصاحبتى في هذه الرحلة. ولكنني واثق انها ستزود عقله بزاد فكري وتاريخي عن تصور الانسان للآله وعن تطوّر هذا «التصور» من التجسيد والتحديد الى التجريد والتوحيد مع كل مايتعلق بذلك من ثقافة وفكر وتاريخ.

ستحرر عقل القاريء من «موروثات» استوطنت عقله فاصابته بالشلل، ومن «مسلمات» استبطنت مشاعره فأورثتها العقم.

ومن خلال شعر المكزون ايضاً ساستعرض التاريخ، وخاصة التاريخ العربي الاسلامي وعلى مدى ستة قرون بدءاً من هجرة الرسول العربي وانتهاءً بزمان المكزون السنجاري مروراً ببعض ماحله الينا هذا التاريخ من النكبات والمصائب والكوارث والمصاعب، والمثالب والمعائب، والحقائق والاغاليط في حياتنا الاجتماعية والدينية والفكرية، وماجره ويجره على الامة من العواقب، متكرراً لكثير من الحقائق، متشحاً ببرود الدين، عاملاً للكيد من الاسلام والمسلمين.

سأسمح ضباب القداسة عن هذا التاريخ كما نمسح اللهاث عن بلور المرأة لتبدو صورتنا واضحة جلية مشرقة.

ساعريه من بروده الفضفاضة كما تتعري السماء من الغيوم في ليلة صائفة حيث يبدو ألق النجوم، فترتاح نفس الناظر وتملى مشاعره من جملاتها. ولكن...

الذين يعيشون بأرواح أجدادهم، ويغوصون في أوصار التاريخ، ويفكرون بأعصابهم لابعقولهم، ويستسلمون للعاطفة على حساب العقل، ولا يميزون الصحيح من الزائف من تاريخهم، ولا يفرقون بين الاصيل من تراثهم وبين المهجين والدخيل. هؤلاء كل هؤلاء!!

سينغضون رؤوسهم، ويلوون أعناقهم. ويغمضون عيونهم عن رؤية الحقائق الباهرة في هذا الكتاب!! ولكن...

متى استطاع الخفاش ان يواجه اشراق الشمس؟؟؟
سيقولون:

انه التاريخ فهل تتنكر له؟؟

انه التراث فهل نتعداه؟؟

وفات أفهامهم، وتعدى مداركهم ان تاريخنا العربي الاسلامي، أو بعض تاريخنا

العربي الاسلامي .

يشعل شمعاً ليحرق مملكة!!

ويمتدح سلطاناً ليهجو شعباً!!

ويصدر فتوى ليكفر أمة!!

ويورد بعض الاحاديث ليحدث انقساماً!!

ويسرد خبراً ليوقط فتنة!!

ويقص رواية لينشر بدعة!!

ولا أدل على هذا من الواقع المرير- واقع الفرقة والانقسام، والتناذب والشحناء، والتخاذل والمعاداة، والتقاطع والتدابير، والتهديد والمواثبة، الذي يعيشه المسلمون في كل أقطارهم، وتعدد امصارهم، واقتراب وابتعاد ديارهم، وذهاب ربحهم وخود نارهم وكل ذلك بفضل هذا التاريخ ومايؤخر به من الفتن، ويغرس في صدورهم من الاحن، ويؤجج بينهم من نيرة المحن^(١) وماحمله الينا عبر عصوره من النفثات السميمة ونقله من اللهثات المحمومة!!

هذا التاريخ الذي جرّعنا الدسيس من السموم، وأداف في شرابنا الغسلين والزقوم ونشر فوقنا ظلال الحميم واليحموم، لبارد ولا كريم .
هذا التاريخ .

زرع الزيف في العيون فتعدّرت عليها رؤية الحقيقة .

وغرس الحقد في القلوب فانبتت أشواك البغض والكراهية .

وأجج البغضاء في النفوس فجف فيها معين الالفة والمحبة .

واحكم اغلال التقاليد في الأعناق فاطرقت مغلوله لاتواجه وهج الصباح .

وكبل الاقدام بسلاسل العبودية فتتكبت دروب الحرية .

وأطفأ من الادمغة انوار العقل فخيم عليها ظلام الجهل وعشعثت فيها الخرافة

والاساطير .

السياسة، الشعبوية، المذهبية، القبلية هي التي كتبت تاريخنا، وتركت لنا ماختلفنا

(١) نيرة: بكرس أولها وفتح ثانیها جمع نيران

فيه وعليه، ونختلف فيه وعليه بالأمس واليوم وغداً، وبعد غداً!!
تعال معي لأعرض لك بعض مراحل هذا التاريخ وبصورة خاطفة لأقدم لك
البرهان، وعسى ان احصل منك على بعض الاقتناع!!

ألم تكذب قريش الرسول؟؟ اما أؤذي؟ وحورب؟ ورجم؟ ويئت لقتله؟ وتسلل
متخفياً، وطورد مهاجراً؟؟

اما تفتن ابو سفيان ومشركو قريش بايذاء اصحابه، وتعذيب انصاره: والمؤمنين
بدعوته، والصابئين الى دينه، والفائلين بصدق دعوته، وصحة رسالته وهجروهم مرغمين
مكرهين؟؟

قد يقال هذا صراع بين الشرك والتوحيد، والكفر والايان، والوثنية والاسلام، ولكن
الله اظهره عليهم وقال لهم: اذهبوا فانتم الطلقاء..

ولكن:

هل مضى على موته الا ساعة أو بعض الساعة حتى هبّ الطلقاء وابناء الطلقاء وكل
صحابته - الا أقلهم - لاقتسام ميراثه؟؟

أما شهدت سقيفة بني ساعدة الصراع القبلي، والنزاع العائلي، والتزوع الجاهلي،
والمواربة على التركة والغنيمة؟؟

أوس وخزرج، قيسيون ويمنيون، قحطانيون وعدنانيون، يمنيون وحجازيون،
مهاجرون وأنصار، قريشيون وأمويون وهاشميون.

- منكم امير، ومنا امير.

- نحن الامراء وانتم الوزراء.

- نحن اهل بيته اولى بميراثه.

- نحن اهله وعشيرته.

- نحن أنصاره وآريته، ومنعناه منكم.

- نحن هاجرنا معه بأنفسنا وأهلنا وأموالنا.

ملاحاة وتحاج!!

شقشقة السنة، ولواذع كلام!!

إدلال بماضٍ، وموابة على حاضر:

كل هذا والرسول الكريم لم يزل مسجى في بيه غسل جثه لم يُهَيأ مدفنه، وصوته لم يزل يتردد في مسامعهم.

ثم ماذا؟؟

الم ترتد القبائل عن الاسلام بعد ذلك بقليل، وتراق الدماء، وتسبى النساء، ويقتل الابرياء؟ وقصة مالك بن نويرة لم تزل مثار جدل بين المؤرخين! ويقتل الخليفة الثاني بعد انذار اليهودي كعب الاحبار، ولكن الخليفة لم يعبا بانذاره^(١)

وتخرج الامصار على الخليفة الثالث فيقتل وهو مكب على القرآن، ويمثل به، فيخبط بالسلح، ويبعج بطنه بالحراب، وتفرى اوداجه بالمشاقص وتشدخ هامته بالعُمد ويطئون اضلاعه وتقطع اصابع زوجته^(٢) والقتلة كلهم مسلمون والمقتول خليفة الرسول، خليفة المسلمين، وزوج ابنتي نبيهم الذي اخرجهم من الضلالة الى الهداية. وكل المسلمين مجمعون على ان دم الفاسق - حتى الفاسق - حرام كدم المؤمن الا من ارتد بعد اسلام، او زنى بعد احصان، او قتل مؤمناً متعمداً.

ويخرج ابن ابي سفيان على الراشد الرابع. ويخرج طلحة والزبير وعائشة احدى أزواج النبي وتقع حروب الجمل وصفين والنهروان وتنتهي بمقتل الخليفة الرابع. حصل كل هذا خلال ثلاثين عاماً وهي الفترة الراشدة وكان الاسلام لم يزل ندياً وعهد المسلمين بالرسول لم يزل قريباً. ويتحول الاسلام من الشورى الى الملكية القيصرية الكسروية العائلية.

...وتقع فاجعة كربلاء وينقسم الاسلام الى معسكرين يكيدان لبعضهما وتنطلق الشعبوية بخلال هذا الانقسام جاهدة في غزيق وحدة المسلمين فتشكل الاحزاب، وتضع

(١) جاء كعب الاحبار الى الخليفة عمر بن الخطاب وقال: يا امير المؤمنين ستموت بعد ثلاثة ايام فهزأ به الخليفة ثم جاء في اليوم الثاني فقال: مضى يوم وبقي يومان ثم جاء في اليوم الثاني وقال: ذهب يومان وبقي يوم واحد وتم قتله في اليوم الثالث على يد ابي لؤلؤة فما رأي المؤرخين والعلماء في كعب الاحبار؟؟ ونبوءته؟

(٢) رسالة النابتة للجاحظ ص ٧ - ٩

الاحاديث المكذوبة بتأييد حق كلا المعسكرين تمكيناً للمكيدة وتكريساً للتفرقة، وليكون لكل فريق سند ديني، وحق شرعي واليك بعض القواعد العامة دليل على ذلك.

١ - من قتل متأولاً فلا قودَ عليه. (١)

٢ - من استخلف ثلاثة أيام لن يدخل النار!!

٣ - الخلفاء لاحساب عليهم ولا عذاب!!

« - الصلاة وراء البر والفاجر!! و.و.و.

هذه القواعد، هذه الاحاديث تبرر أفاعيل القتلة المجرمين لانهم كلهم قتلوا

متأولين!!

الم ترىء ساحة يزيد والوليد والسفاح . . والحجاج من الجرائم التي ارتكبت، والاموال التي اغتصبت؟؟

ثم يضطهد الامويون الهاشميين علوهم وعباسيهم كأشنع وأبشع مايكون الاضطهاد!!

ثم يقضي المروانيون على السفينانيين

ألم تُبج المدينة حرم رسول الله؟ وترمى الكعبة بالمنجنيق؟؟ ويمزق القرآن رمياً بالنشاب؟؟

ويموت الرجل الصالح عمر بن عبد العزيز في ظروف غامضة؟

ويأتي دور «الظل والسحاب» (٢) ليقضي العباسيون على الامويين ويلاحقونهم في كل فج ونحرم و غور ونجد، وراية وواد، وسهل وغار، وكذلك فعلوا بابناء عمهم الهاشميين. ويموت المهدي والهادي بدسائس الخيزران البربرية.

ويقتل محمد بن علي على يد ابن اخيه المنصور، ويعقبه قتل ابي مسلم الخراساني، وابي سلمة الخلال وزير آل محمد، ويقتل الربيع بن يونس على يد الهادي، ويعقوب بن داوود على يد المهدي، والبرامكة على يد الرشيد. والفضل بن سهل على يد المأمون، ويقتل المأمون اخاه الامين.

(١) القود: اخذ القاتل بالقتيل. (٢) شعار راية العباسيين

ونقف هنا ممسكين عن متابعة المآسي وتعداد المخازي

لقد أصبح الاسلام وسيلة لا غاية!!

اصبح وسيلة الحاكمين كما أصبح وسيلة المحكومين

وسيلة الحاكمين لترسيخ سلطتهم

ووسيلة المحكومين لمحاربة هذه السلطة

لماذا ثار الحسين بن علي، وسليمان بن صرد الخزاعي، وقيس بن سعد بن عبادة، وحجر بن عدي، والمختار الثقفي، وصالح بن سرح، وشبيب بن يزيد الشيباني ومطرف بن المغيرة، وعبد الرحمن بن الاشعث، وزيد بن علي وابو حمزة الخارجي، ويحيى بن علي، وعبد الله بن معاوية، والحارث بن سريح؟؟ وغيرهم.

هل ثاروا الا على الظلم والطغيان، والاذلال والحرمان، والدونية والامتهان، وانتهاك مقدسات الانسان، والانحراف عن مبادئ الاسلام، والانجراف في هذا الانحراف؟ واذا كان المجتمع كله ضلال فان ضلال الخروج عليه هو الفضيلة الكبرى، كل هذه الحركات والثورات لم يتصّر لها تاريخنا الحميد المجيد بل أطلق على هؤلاء الغاضبين للحق، المطالبين به، الخارجين على الظلم والجور، الناهين عنهما، كل مافي لغة العرب من الفاظ المذمة، وتعابير الشتيمة فهم اذلال، سفهاء، طغام، اخساء، رعاع، غوغاء، فسقة، فسدة، سفلة، كفر، فجرة، مارقون، خارجون، مبتدعون، غلاة، حلوليون، نفاة معطلون، كما افتى العلماء باهراق دمائهم، واستباحة نسائهم، واستعباد ذرائعهم، واصطفاء اموالهم، واستئصال شأفتهم^(١) ولماذا كل هذا؟؟ لانهم غضبوا للحق، وخرجوا على الظالمين ومنهم يزيد والوليد والحجاج والسفاح خلفاء المسلمين، وولاة أمرهم.

لقد احتفظ لنا تاريخنا الحميد المجيد، بأفانين القتل، واساليب التعذيب، التي أنزلها الحاكمون العادلون بهؤلاء الثائرين والمتهمين، والمأخوذون على الظنة، فقتلوهم قصعاً بالسيف، ووجراً بالرماح، ووجاً بالحرايب، وشدخاً بالعمد، وتحريقاً بالنار، وصبراً وصلباً في الحر والقر، وهناك التعطيش والتجويع، والتجصيص، والخنق والشنق، وصلب الأذان، وسمل العيون، واستلال اللسنة والرض والسّم... وان لله جنوداً من عسل^(٢)

(١) راجع المستظهر، وفتاوى ابن تيمية، ونوح الحامدي

(٢) كلمة لمعاوية بن ابي سفيان وقيل لعمر بن العاص قالها عندما سم مالك بن الأشتر وكان عليّ ولاء على مصر

اما الانغماس في المخازي ، والارتماس في المعاصي فنكتفي بالاشارة اليها بقرد الخليفة يزيد ، وحباة وسلامة الوليد، (٣) وغادرة الرشيد، وعريب المأمون(٤)

قد يقال : ان في تاريخنا نقاطاً مضيئة كثيرة، ونقول : هذا صحيح .. ولكن لئن عرفت الفترة الراشدة الاسلام روحاً وطبقته فعلاً وعملاً فان ماحدث في تلك الفترة - على رشدتها وقداستها - يكاد يطغى على الحسنات .

ولئن تجلّت رحمة الاسلام وعدالته في سيرة بعض القادة الفاتحين كطارق بن زياد وموسى بن نصير وقتيبة بن مسلم، ومحمد بن القاسم . والمثنى بن حارثة وأمثالهم .

هؤلاء القادة الذين لم يضمروا غدراً، ولم يبيتوا قوماً، ولم يقتلوا طفلاً، ولا شيخاً، ولا امرأة . ولم يقرعوا شجرة، ولم يذبخوا شاة الالمسغة، ولم يجاربوا قوماً الا بعد الدعوة الى الاسلام فان لم يستجيبوا فالجزية ، فان أبوا فالجلاء كما شرع لهم الاسلام، وسن لهم قاداتهم الاعلام .

اقول لئن فخر تاريخنا بهؤلاء فانه ليطرق خجلاً ويندى حياءً عندما يضم في صفحاته السوداء امثال النعمان بن بشير، وزيد بن شجرة، وعبد الرحمن بن قباث، وزهير بن مكحول، ومسلم بن عقبة، وسفيان بن عوف، ويسر بن ارطاة، والضحاك بن قيس، وسليمان بن عوف الغامدي واسوأ رجال التاريخ الحجاج بن يوسف الثقفي .

لئن نشر اولئك القادة الفاتحون الاسلام، وعدالة الاسلام، ومساواة الاسلام، في البلاد التي افتتحوها فقد نشر هؤلاء الرهط المشائيم الفساد والرعب والقتل في المسلمين، وتجد تاريخنا المجيد اعمالهم وافعالهم .

هذا بعض مااحتقبه تاريخنا في عيابه على مستوى الرجال والاعمال والافعال، اما على مستوى الفكر، والعقائد، والمذاهب، فقد حمل الينا الجبر والتفويض والارضاء والاعتزال، والامامة، والوصية والعصمة، والبداء، والغيبة، والانتظار، والرجعة، والولاية،

(٣) هو الوليد بن يزيد الخليفة الحادي عشر من الامويين، وليس الوليد بن عبد الملك الخليفة السادس الذي افتتحت في ايامه سمرقند، وخوارزم وفرغانة على يد قتيبة بن مسلم؛ والمند على يد محمد بن القاسم، والمغرب على يد موسى بن نصير، واشاد الجامع الاموي، والمسجد الاقصى .

(٤) راجع ديوان عبد الرحمن بن القتيب تحقيق خليل مردم بك وقصيدته في هذا الموضوع

والصفات . والباطن والظاهر، والتأويل، والعقل والنقل والسنة والشريعة والرفض والنصب وأهل الاثبات والنفاة والغلاة والقلالة . كما نقل اليها ما هو أشر من هذا كله وهو تلك الاحاديث التي وضعها المعسكران، وأصحاب هذه الآراء والنحل باسم الدين، وعلى لسان رسول الاسلام لتأييد مدعاهما، وتمكين أغراضها وتحقيق اهدافها باسم الدين . وهذا ما أردنا ان نركز عليه، ونقف عنده طويلاً لان شاعرنا المكزون السنجاري تعرض له واولاه الكثير من الاهتمام والرياسة .

ان مانح عن هذه الآراء والمذاهب أوجد الفرقة والتفريق، ومكن للتشنيت والتمزيق وكرس التخلف والتعويق « واضاع علينا معالم الطريق .
اني اشير وادلل واحكم وأدين سيئات هذا التاريخ، واخطاء من سبقونا لتتحاشاها، ونتجنبها ونتجنب من لا يتحاشاها ويتجنبها، لننكرها، وننكر من لا ينكرها .
لنتقيها، ونتقي من لا يتقيها .

لماذا لا نقوم اعوجاج هذا التاريخ؟ لماذا لا نعدل مساره في الاتجاه الصحيح لخير هذه الامة؟

لماذا لا تتمرد على الكثير من مسلماته بعد ان تبين زيفها وخطورها؟؟

لماذا لا نفصح أغراض روايته، وغايات كاتبيه، وجهل حماته، وجهالة حافظيه؟؟

لماذا لا نشير الى ركام سيئاته، ونادر حسناته، متخطين كل عقباته، ومزالق زلاته،

ومهاوي عثراته؟؟

لماذا لا تنتقل من التسليم الى التفكير، ومن الموروث الى النقد، ومن المثالية - ان

وجدت - الى الواقعية؟؟

في كتابي هذا سأوقف هذا التاريخ أمام محكمة العقل المستنير، والضمير المتيقظ،

سأوقفه متلبساً بجريمته، متلفعاً بجريته، متشحاً بجلباب عاره، وكفاه عاراً انه كرس

الفرقة والانقسام وأثل العداوة والحصام وكاد ينحرف بالمسلمين عن رسالة الاسلام بما

استوعبه من الركام .

* ساسترشد في رحلتي مع هذا التاريخ بهدي هذا الشاعر- المكزون - الذي عانى - على ما يظهر من شعره - من هذا التاريخ ماعانى ، وعالج من امراضه ماعالج ، ولاقى من عنت المقلدين مالاقى ، وناقش من هذه الآراء المنحرفة التي احتقبتها هذا التاريخ وكرسها ماوسعه النقاش بمنطقة الحكيم، وعقله السليم، وعلمه الواسع وحجته البالغة، وشعره المتين، وحجاجة الرصين، وحرصه على تعزيز الاسلام، ووحدة المسلمين.

* إن دراسة سلبيات التاريخ لاتعني التشهير بالأمة أو بعصورها التاريخية، بل هو للتحليلولة دون التردى فيه مرة أخرى. ان محاولة إهمال، أو إغفال أو إخفاء ما لا يروق من أحداث التاريخ لأسباب دينية أو سياسية أو عنصرية أو شخصية ما هو إلا خيانة للحقيقة التاريخية وانكار متعمد لوجودها. انه سخف يسخر منه البحث العلمي ويذكرنا بغباء النعامة التي تخفي رأسها في الرمل حتى لاترى الحقيقة.

ساطرح التردد والوجل، والحذر والحجل داعياً الى خير العمل.

ح . ح

مدخل

جاء في الدراسة المعمقة التي تفضل بها الدكتور محمد حاج حسين مايلي :
« ان الدراسة الأدبية لا تتحمل كل هذه المقدمات رغم جودتها وعمقها وفائدتها ،
فالدراسة الادبية الحديثة تتعد عن كل هذه المقدمات التاريخية ، وقد تبالغ فترفض الحديث
عن بيئة الشاعر وحياته ، وليس أمامها - في رأيي - سوى النص ، ولا علاقة لها بشيء آخر ،
نمعن في النص تحليلاً ودراسة .

مع تقديري لرأي الدكتور حاج حسين أقول : لو تسنى له ان يقرأ شعر المكزون
ويتجول معه في آفاقه البعيدة العمق ، المترامية السعة والشمول لعلم انه لم يقتصر على تاريخ
عصره ، ومايزخر به من ضروب المعارف وأفانين الثقافة ، ولا على التاريخ العربي -
الاسلامي ومافيه من الأحداث والمذاهب ، ولأدرك ان فكره في شعره يمتد ويمتد عبر
العصور السحيقة يتلمس خصائص الأمم والشعوب والأديان والمذاهب والنحل .

وفي المقاطع التالية التي اقتطفها من قصائده المطولات ، وأقدمها هنا كمبرر وتمهيد
ومدخل بين يدي هذه البحوث التي يتضمنها هذا الكتاب - خير دليل ، وأصدق شاهد ،
وأوضح عذر ، وأبلغ حجة على « المنهج » الذي انتقيته ، وقيدت نفسي به ، وارتضيته ، وسقت
به تلك المقدمات التاريخية التي اقتضتها لابل فرضتها طبيعة تلك البحوث ومن ذلك يظهر
للقاريء والدارس ان مقدماتي التاريخية لا تخرج عن الموضوع » والنص الذي يرى الدكتور
حاج حسين وجوب التقيد به ، والاقتصار عليه . بل ترتبط به ارتباطاً تاماً ومباشراً ، ولا تتعدى
مقاصده العامة .

والى القراء تلك المقاطع .

أ- واحدة الحسن

- ١- واحدة الحسن التي أُمِيت من
- ٢- صرت فيها «أمة» يأتَم بي
- ٣- صبا آلي الصابئون اذ رأوا
- ٤- واتخذ المجوس قلبي قبلة
- ٥- ولم أزل متسّعا، متسبّعا
- ٦- وبى اقتدى في الحب من ثنى ومن
- ٧- وشيعة الحق ارتضوا بسنتي
- ٨- والحنفاء تابِعوني اذ رأوني
- ٩- والملحدون حمدوا طريقي
- ١٠- والحكماء العارفون صوّبوا
- ١١- وظنني مجسداً في حسنها
- ١٢- فلا أرى في الكون شخصاً واحداً
- ١٣- لأن داري لم تزل «دائرة»
- ١٤- وكل شيء خارج عنها اذا
- وجدني بها بين البرايا أوحدا
- كل محبّ راح فيها، أو غدا
- طريقي لنجم الحسن فيها رسدا
- لما رأوا للنار فيه موقدا
- خمساً مثلاً، موحدا
- ثلك، أو أسلم، أو تهودا
- واتخذوني في الغرام مشهدا
- في اتباع رسلها مجتهدا
- لما رأوني لهواها ملحدا
- رأيتي برفع الوصف عنها والبدا
- بصورة غرّ غدا مجسدا
- يهوى هوّى الا وبى فيه اقتدى
- تجمع من ضل السبيل، واهتدى
- اعتبرته، وجدته منها بدا(١)

ب- الأشئان المجتمعة

- ١- قال: فهل غيرك من
- ٢- قلت: نعم في الهند أجيال،
- ٣- وفي نواحي السند والنوب،
- ٤- وفي بني اليونان بالروم
- ٥- وفي بلاد الفرس من
- ٦- وخلف صين الصين من بنيه
- يُعزى اليه في البشر؟؟
- وفي الترك نفيرا!
- وفي أرض الخزر
- الأساطين الكبير
- أولاده منو شهر
- أصناف آخر

- ٧- ومنه في الشرق
٨- والصابئون منه كهف
٩- ومنهم القوم الاولى
١٠- وكل من هاد ومع
١١- وقوم موسى والالى
١٢- ومنهم من للمسيح
١٣- قال: أرى الاشتات في
- وفي الغرب ميامين غرر
الحنفا لهم وزر
لم ينحلوا يزدان شر
طالوته خاض النهر
لهم سليمان حشر
الحَيِّ في الله نصر
دارك جمعاً مختصر^(١)

ج - توحيد القلوب وتعدد الأهواء

- ١- فيه توحدت القلوب على الهوى
٢- فارغب الى دار تخطأها الشقا
٣- بالهند قبّتها، وفي أتراكها
٤- وبصين أهل الصين منزل غيها
٥- لم يصب عنها الصابئون ولم يهد
٦- انا في هواها مشهد ومغيب
٧- ومنزه ومشبه، وموحد
٨- ومفوض والجبر غير مجاهد
٩- ومكلف، ومرفه، ومبصر
١٠- متلفس، متصوف، متسنن
- وتعددت أهواؤهم فتعدّدوا
ولأهلها فيها النعيم السرمد
بئر، وقصر بالعلاء مشيد
للشاهدين على الشهادة مشهد
الا اليها في الهوى المتهود
فاعجب لأنّي واصف ومجرد
ومعدد ومقرّب ومبقد
عندي لأن عيانه لايجحد
ومبصر ومقلّد ومقلد
متشيع ذو رغبة، مترهد^(٢)

١- ٢- ٣- ديوان المكنزون تحقيق ونشر الدكتور اسعد علي

فماذا يرى القارىء؟؟ انه يرى أولاً: الامم والاجناس: الهند، السند الفرس الروم، الترك، النوب، الخزر، اليونان، الصين
ثانياً: والاديان الصائبة، المجوس، الحنفاء، اليهودية، المسيحية، الاسلام
ثالثاً: المذاهب والنحل السنة، الشيعية، الثنوية، التثليث، التعديد، التوحيد، التجسيد،
التجريد، الاعتزال، التشبيه، التفويض، الارحاء، الجبر، التصوف، وارباب الحكمة
والفلسفة!!!

اما يعني هذا مسحاً عاماً للتاريخ منذ فجره الأول حتى عصر هذا الشاعر ورصداً لكل
ماتوصل اليه الانسان من المعارف في تلك المراحل الطويلة!!
لذلك فان دراستنا تقتضي ان ندرس التاريخ دراسة عامة وشاملة لا أن نكتفي
بالدراسة الأدبية بدون مقدماتها التاريخية.

ان دراسة الأمم والشعوب والاديان والمذاهب والثقافة توصلنا الى نتيجة كبرى وهي
ان الانسانية بكل مظاهرها تلتقي في نقطة واحدة وترمي الى هدف وغاية واحدة وان اختلفت
الوسائل وتعددت المسالك، وتباينت الطرق، وترامت المسافات.
وعلى هذا ليس لأحد أن يدل برأيه، أو يتجح بعقيدته ويقول: انني أملك الجوهرة،
وغيري يملك الحصاة، أو انني أقبض على الحقيقة، وسواي يقبض على الريح.
ونريد ان نقف ويقف معنا القراء عند قول هذا الشاعر الكبير في البيت السابع من
القصيدة الاولى.

وشيعة الحق ارتضوا بسنتي واتخذوني في الغرام مشهدا
وعند البيت العاشر من القصيدة الثالثة:

متفلسف، متصوف، متسنن متشيع، ذو رغبة متزهده
ونعقب عليهما بقول العلامة صدر الدين شرف الدين: «التشيع لم يعد كفراً ولا
الحاداً، ولم يعد التسنن ضلالة ولا خروجاً على الاسلام كذلك، وانما هما في مفهوم الوعي

الحديث جدولان يتألف منهما نهر الاسلام الكبير فلا يخطيء الاسلام متدين، تشيع، او
تسنن، اما الذين يخطئونهم حقاً فهم المرجفون، المفرقون، المتعصبون من الفريقين^(١)
انها دعوة حققة، صريحة، لوحدة المسلمين واثمان واستجابة لقوله تعالى: واعتصموا
بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا فتفشلوا وتذهب ريحكم.

(١) صدر الدين شرف الدين في مقدمة كتاب «ابو هريرة» لمحمود «ابورية» ص ٦

مقدمة الجزء الأول

قارئى :

إننى فى هذا الكتاب لا أتعصّب لرأى، أو نظرية، أو مذهب، ولكننى استعرض الآراء، والمذاهب، والنظريات.

استعرضها استعراضاً، متلمساً خصائصها وسمياتها، مقارناً بينها وبين نظائرها واشباهها، لتظهر الفوارق، وتضّح نقاط التلاقى والابتعاد، وتبين مواطن المقاربة والمشابهة.

وعلى هذا فمنهجى فى هذا البحث هو « منهج الأشباه والنظائر » للدلالة على مدى التأثير والتأثر.

انى أطوف بك فى رياض الفكر الانسانى، وبماهل العقل الفلسفى، وعالم الروح الصوفى.

قد تطالع فيما تقبره آراء الفلاسفة، ونظريات الحكماء، وشطحات المتصوفة، وخيالات الشعراء. فى كل جيل وقبيل، وزمان ومكان، من اليونان، والفرس، والرومان، والهند، وقدامى المصريين، والعرب.

وقد أطلّ بك على مختلف الأديان السماوية: كاليهودية، والمسيحية، والإسلام. والوثنية: كالبودية، والجينية، والزرادشتية، والصائبة. وربما اتّسع امامك الإطار، فتلمّ بالآراء الجدلية، وعلم الكلام، ومذاهب الفرق والنحل، من الأشاعرة والشيعة، والخوارج والجبرية والمقوّضة، وحتى الزنادقة والملحدّين.

لم تتمكن من اعادة طبع الجزء الاول والثاني فوضعنا مقدمتيهما فى أول هذا الجزء، والمقدمة تكون عادة كمفتاح ودليل لابتحات الكتاب.

وتتعرّف على مدارس الفكر الصوفي من الاتحادية، والتجريدية، والشهودية، والوجودية، والاشراقية، والفيضية، والسالمية، و. و. الخ .

وقد يطيب لك أن تسألني مقدراً، أو منكرأ، جاداً، أو هازلاً، لم كل هذا؟؟ وانت تدرس شاعراً متصوفاً!!

وجوابي: إن هذا الشاعر يختلف عن غيره من الشعراء، فهو شاعر، ومتصوّف، ومتفلسف - ولا أبالغ إذا قلت: فيلسوف - تعمّق في كل علوم عصره، الحافل بشمرات العقول والأفكار، والعاجّ بمختلف الثقافات .
عالج في شعره المنطق، والفلسفة، والطبيعة، والفلك، والرياضيات، والتصوف، والفقه، والشعر .

ومارس الزهد والتقشف .

وراض السياسة والإمارة .

وقاد الجيوش، وغزا الأعداء .

وانتصر . . وهُزم .

وشارك في الاختلافات، والجدل المذهبي، ومسائل الإمامة، والخلافة، وكل النزعات المذهبية، التي عرفها المسلمون في عصره، وما قبل عصره .
كما ناقش أهم المسائل والنظريات لكبار الفلاسفة والمتصوفين والمتكلمين . والمحدّثين، بمنطق يجمع بين البلاغة، وقوّة الحجّة، والسند العقلي والنقلي .

إذا علمت هذا، فاني أرى أنه من المفيد أيضاً ان تعلم أن العصر الذي عاش فيه المكزون امتاز عن غيره من العصور السابقة، وحتى الأّخرة بما توفر له من العلوم والفنون، والثقافات المختلفة، فقد تلاقت فيه الحضارات من فارسية، وبيزنطية، وهندية، وعربية، وغيرها . . وتفاعلت فيه العقول والأفكار، والمعارف، واختلطت فيه الأمم والأجناس، والشعوب والعناصر، فكثرت فيه - نتيجة لذلك - الجدك والتنافر، والتلاحي والتفاخر، والتشاحن والتطاحن .

عناصر مختلفة من فرس ورومان، وترك وسودان، وجركس وديلم، وأرمن وأكراد، وكرج وكلدان، وآشوريين وعرب.

وهناك الأديان المتعددة:

المسلمون، وأهل الذمة.

والنصارى واليهود، والمناويون والصابئة.

أضف إلى ذلك المذاهب والفرق كالقدرية، والدهرية، والجهمية، والمجسمة، والحشوية، والمرجئة، والجبرية، والمعتزلة، والحنابلة، والاشاعرة، والعلويين، والعثمانيين، والخواارج، والشيعية، والامامية (السبعية، والرابعة، والاثني عشرية، والزيدية والاسماعيلية).

والغلاة (السبئية، والعلائية، والكيسانية، والسلبيانية، والخطابية، والراوندية، والنعمانية).

وهناك الصوفية والمتصوفون، والفلاسفة، والمتفلسفون، وأرباب النزعة الكلامية، وأهل الظاهر والباطن، وأصحاب النص، والقائلون بثنائية الشريعة.

عناصر وأجناس، وأديان، ومذاهب، وفرق ونحل، تتصارع وتتلاسن، وتتشاد وتتلأحى، ولكل رأيه الخاص، وحلمه الذهبي، وغايته المذهبية، والسياسية التي يسعى لتحقيقها بما يملك من الوسائل. وقد يبلغ الأمر ببعض هذه الفرق أن تخرج عن حدود الجدل، وأدب المناظرة، فتكفر نظراءها، وتتهمهم بالمروق، وتقيم عليهم النكير، وتحبش عليهم العامة والرعاع، وتحرض ضدهم ذوي النفوذ والسلطان، وتلفق الأقوال، وتفترى الأحاديث، وتبني شهود الزور، وتستصدر الفتاوى والأحكام، فتقتل، أو تصلب، أو تحرق الأبرياء لمجرد أنهم اخصامها، أو تزج في غيابات السجون، أو تلقي في متاحف النفي، وصحارى التشريد من لم يشايعها.

جدليون لا يهمهم أن ينتصر الحق، أو تعلق كلمته، وإنما يهمهم انتصار آرائهم، وتدعيم سياستهم، شأنهم في ذلك شأن ملافة اللاهوت المسيحي في عهد بيزنطة... دولتهم تنهار، وعدوهم على أبواب مدينتهم، وهم في نقاش حاد، وجدال حار، في جنس

الملائكة، وكيفية انبثاق الروح القدس .

هكذا كان شأن علماء المسلمين في القرنين الخامس والسادس الهجريين .

الفتن تشتعل في كل مكان وناحٍ من البلاد، والفساد يتفشى في الدولة :

خلفاء يقتلون سباً، وصلباً، وصبراً، وتخصيصاً، وخنقاً، وشنقاً . ونساء، وعناصر

أعجمية تدير الأمور، وتسيطر على القصور .

وبعض الخلفاء والولاة يمحرون ويلهون تاركين أمر الدولة لاتباعهم وأشباعهم،

وجوارهم .

الفتن والثورات تهدد الدولة من الداخل، والتتر، والمغول، والصليبيون والعناصر

الأخرى الحانقة الناقمة تتحفّز للانقضاض عليها من الخارج، وعلماء المسلمين مشغولون

بتشريح الله، وتحليل صفاته .

هل له وجه ويدان؟؟

تحت وفوق؟؟

أبوسعهُ أن يستوي على العرش؟ وكيف؟

ألسانه متحرك منذ الأزل؟ وبماذا؟ ولن؟

إن صح أنه عليم، فهل يصح التقرير إنه العليم؟

وإن صح التقرير انه قدير، أيجوز القول : انه القدرة؟

هل هناك عرض وجوهر؟

إلى غير ذلك من المشاكل، وضروب الكلام، وتعدّد النزعات، وتباين الأقوال .

وهكذا نرى مجتمعاً متفككاً متبليلاً، متنازعاً ومتقسماً، تسوده الفوضى . ويعمّ

الاضطراب كل مظهر وناحية منه .

قوم ابتلاهم الله بالجدل والتناكر، والأطماع والتنابد!!

في هذا العصر، بل في هذا البحران السياسي نشأ المكزون وعاش، ومارس طاقاته

الفكرية والسياسية، وكتب شعره، وأودعه آراءه وأفكاره، وأحكامه في كل قضايا عصره .

إذا علمت هذا زال استغرابك، وانجلت أمامك الحقيقة، واتحت الشبهة والتشكك اللذان راوداك، واستبان لك القصد وحسن النية اللذان دفعا لي لتقصي هذه الآراء، واستخلاص هذه الأفكار من مئات المراجع والمطآن، وعرضها أمام ناظريك في هذا الكتاب، وعقد المقارنات بينها، ليتسنى لك الحكم الصائب لها، أو عليها.

وإني لأعلم مسبقاً أن هناك أسئلة كثيرة سي طرحها القراء عقب صدور هذا الكتاب، ووصولها إليهم، بعضها جدير بالإجابة، وبعضها خليق بالإطراح والإهمال.

فمن قائل: ما الغرض، وما القصد والغاية من كتاب يضعه مؤلفه في مباحث الروح والتصوف في منتصف النصف الثاني من القرن العشرين قرن المادة والذرة، وإرتياد الكواكب؟؟

وقد لا أعدم من يقول: لماذا خرقت الجدار، وهدمت الأسوار، وأخرجتنا من ظلام

الليل إلى ضوء النهار؟ فأين التقية؟؟

وسيرى قوم فيه تأكيداً على القوى «الغيبية» وشغلاً للأذهان والأقلام بخفاياها، ومجاهيلها، وهي التي غلفت هذا الشرق قرونًا وقرونًا حتى اختلطت فيه الحقيقة بالخرافة، والتبس الواقع بالأوهام، وإن دخان التصوف مازال يعمي أبصار الشرقيين عن رؤية الحقائق العلمية، لأنه أسلوب حدسي تخميني، يفسر الواقع بالشعر والخيال، ويخضع الحقيقة والواقع للحالات الوجدانية، ويعتبر العقل عاجزاً عن فهم الكون. وجوابي لهؤلاء وأولئك: .

أولاً:

إن سيطرة المادة في هذا العصر على الروح والمشاعر والعواطف الإنسانية، وتحكمها بتصرفات الفرد والجماعة، وطبعها بطابع المادة الصرف الجاف القاسي، سيقود الإنسانية في طريق الويلات، والبكاء، والدموع وصرير الأسنان.

إن استغلال الشعوب، واستعبادها، واستنزاف مواردها وطاقاتها، ما كان إلا بفعل سيطرة المادة، وتحكمها بالميول البشرية، وعدم تقديرها للقيم الإنسانية.

إن مؤسسات الشر على تعددها من السجن الصغير إلى المجازر الرهيبة. ومن الخنجر، إلى القنبلة الذرية المدمرة، ومن الجوع الفردي، إلى تشريد الجماعات، كلها مرتبطة ارتباطاً حميمياً بالنزعة المادية، واستيلائها استيلاءً يكاد يكون مطلقاً على ميول وعقل الإنسان المعاصر، وتمردها على أحكام الضمير ونوازع الوجدان، وقوانين الأخلاق.

قد يقال: إنها قوام الحياة، وعصيب الحضارة، وسر حركتها... هذا صحيح!! ولكنها بحاجة إلى الصقل والتهذيب، والتنسيق، وإن الإنسانية والنزعات السامية بحاجة ماسة وملحة إلى الحماية من جرائمها، وطغيان وبائتها.

لهذا كله ولأغراض أخرى مبسطة في المقدمة مقدمة الكتاب - جئنا بهذه النفحات الروحية لتسهم - ولو بقدر يسير - في تلطيف جو المادة اللاهبة. ولتشر رشاشاً روحياً على شعير النفوس، وبقد ظلالاً ندية على الصحاري العطشى المظلة.

ما أحوجنا إلى ما ينشر في النفوس، وفي المجتمعات أنداء الرحمة، ويسيطر عليها أفياء العطف والإحسان، والتسامح، ويوشحها بغلائل الحب والتعاطف بدلاً من حيم الظلام والأكداء والأحقاد، والتباغض.

ما أحوج المرء - كل امرئ - إلى ما يهدد أحلامه وآماله، ويصقل مشاعره، ويهذب ميوله الطاغية، وعواطفه المتحجرة، وضميره المتمرد، ويشعره بتلك «الرقابة العليا» التي تطل من فوق رقابة الأنظمة والقوانين، ليسير وفق نظام الأخلاق، وضمن قواعد السلوك، وشروط مثالية الفرد، ليخلق، أو يساهم في خلق المجتمع المناضل المثالي الذي تغمره السعادة وتسوده الفضيلة، وترفرف عليه الطمأنينة، ويحقق فيه الإنسان إنسانيته.

ثانياً:

وأما الذين يخافون الظهور والصراحة والوضوح، ويؤثرون القبوع في الظلام، ويرون التستر والتخفي والاعتصام بالتيقن ملاذاً لهم، وسترأ لضعفهم وأمراضهم، فنقول لهم ما قاله السيد المسيح: ليس أحد يوقد سراجاً، ويغطيه بإثاء، أو يضعه تحت سرير، بل يضعه على المنارة لينظر الداخلون النور. لأنه ليس خفي لا يظهر، ولا مكتوم لا يعلم، ويعلن، فانظروا كيف تسمعون، لأنه من له سيعطي، ومن ليس له فالذي يظنه له يؤخذ

منه (١)

إن التقيّة بعد أن زالت أسبابها السياسية لم تعد إلا جنباً متوارثاً، وخوفاً تاريخياً لم يبق له أي مبرر.

ليت هؤلاء «المتقين» علموا أو يعلمون أن «تقاهم» أعطى كتبة التاريخ حقاً، وأفسح لهم مجالاً أن يتقوّلوا عنهم وفيهم ما طاب لهم التقوّل، ويظنّوا بهم الظنون، ويرموهم بشتى التّهم، ولهم كل العذر في الكثير مما تقوّلوا، وظنّوا، واتّهموا، فالمجهول عرضة لكل افتراض، والخفيّ موضع كل احتمال، والمتلبس مأخوذ بتهمة الالتباس!! وماذا وراء هذا التخفي والإتقاء؟؟ هل وراءه إلا الإفراط والمغالة في الحزبية السياسية؟؟ وهل كان أحد الطرفين أقلّ إفراطاً من الطرف الآخر؟؟

كل ذلك كان من جراء «التمذهب» السياسي، وقول كل طرف من الأطراف المتنازعة في صدر الإسلام أن صاحبه أحق بالخلافة من سواه، أو أولى بالتقدم على من تقدمه، وهل يخرج كل هذا عما هو جار في هذا الزمن، وفي كل زمن، بين الفئات التي تتنازع على السلطة والنفوذ!!!؟؟

لقد تصرّم ذلك الزمان، ومضى المتنازعون إلى ربهم، فلماذا بقي النزاع؟؟ لماذا تبقى «التقيّة» امتداداً ودليلاً على ذلك النزاع؟؟

لماذا نبقّيها عنواناً على الخوف والاضطهاد، بعد زوال الخوف والاضطهاد؟؟
إن فساد الهواء لا يأتي إلا من النوافذ المغلقة!!
والجفاف لا يأتي إلا من الانغلاق على الذات.
والانفتاح على التجارب الإنسانية يثري التجربة الإنسانية ويغنيها.
وما كان للبشرية أن تطل على مشارف حضارية جديدة من فكرية وأخلاقية وسياسية لولا هذا الانفتاح.

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثامن ١٦

إن التردد، والجزع، والعقد المتراكمة، والدجل، والتوتر العصبي، ليست إلا سياطاً لاهبة تسوط التفتح النفسي.

علينا أن نرفض اليوم كل أسلوب تقليدي يهبط إلى الظن، والبعض يملك الحقيقة، كل الحقيقة، وأن الآخرين لا يملكون إلا قبض الريح.

هذا ظن آثم يضر بالحياة، ويقضي على روح المواخاة والمعاشية.

علينا أن نرفض بكبرياء كل انغلاق يستم الحوار المفتوح، ويتعارض مع الأخذ والرد والعطاء.

وعلينا - وقبل كل شيء - أن نذكر دائماً أن كل انحراف والتواء في سير أمتنا التاريخية لم يكن نابعاً من طبيعتها الإنسانية. وإنما عملت له، وهياكله الشعوبية الحافقة الحاقدة المترصدة، فقسمت الأمة إلى معسكرات متصارعة، فسهل عليها بذلك تمزيق وحدتها، ولم تكثف بكل هذا بل صبغت كل أفعالها بصبغة دينية، لتجعل لها طابعاً شرعياً، إمعاناً في الكيد، وترسيخاً للخلاف، وتعميقاً للتفرقة، وتكريساً للانقسام!!

فعلينا أن نغسل نفوسنا وتاريخنا من أدران الشعوبية، ومن كل ما يتصل برواسب تلك الحقبة التاريخية التي تجاوزها الزمن، وتنكر لها العقل الواعي.

هذا!! وأراني مضطراً إلى القول: بأن هناك فئة من ضعاف المعرفة تحاول أن تنتسب إلى العلم وأهله، وهي مغرقة في الجهالة والأوهام، وأسوأ الناس في نظرها من يحاول تصحيح أفكارها المشلولة الأسنة الراكدة.

في زحمة تطلعات العصر لا نستطيع أن نمنع عقلنا من البحث والتفكير لأنه أشرب حب المعرفة التجريبية، وآمن بالحق والحرية.

إنك لا تستطيع أن تقول للناس الذي درس العلوم الحديثة: اترك هذا الرأي، أو دع تلك الفكرة، ولا تؤمن بهذه النظرية، لأنك أنت لا تقر ذلك، أو لا تؤمن به، لأنه يتعارض مع اعتقادك، وإن أول ما يجيبك به هذا الناشئ الشاب هو سؤاله لك: لماذا؟؟ وأنا بدوري أسألك لماذا تحاجه فيما ليس لك به علم؟؟

إن العقل المزود بالخواطر الحضارية، والدوافع الغريزية، وحب الاستطلاع، ومحاولة

اكتناه أسرار الكون وبإصرار عجيب ، لا يقف عند الحدود التي نرسمها له ، أو رسمها له التاريخ البعيد!!

وليس من العلم في شيء أن نقف عند إحساس ورغبات وأخيلة من سبقنا ، ولا أن نعيش في نطاق تكوينهم العقلي والفكري والفلسفي إلا بعد امتحان هذا التكوين ، وعرضه على المقاييس العلمية الصحيحة ، والوصول إلى النتائج التي يصح التسليم بها ، والركون إليها .

إننا بالفحص العلمي لبنيتنا الفكرية والعقلية والاجتماعية نستطيع أن نستخلص من تراثنا - وبطريقة علمية ومنطقية محمصة - حالة فكرية واعية غير متعارضة مع العقل والمنطق والحقيقة .

وفي الوقت الذي ندعوه فيه إلى مناقشة أفكارنا وتراثنا وتنقيتها من الشوائب ، وتصفيتها من الأدران ، نعلن أن ذلك لا يقتصر على النواحي والجوانب السلبية منها ، والعمل على فرزها وتنقيتها من حياتنا الفكرية والعامة . . في الوقت ذاته ندعو وبإصرار إلى صقل الجوانب الإيجابية الوثيقة الصلة بالحقيقة ، والحركة التاريخية المتطورة ، وإلى العناية بنشرها ، وعرضها والوقوف عندها ، والمباهاة والاعتزاز بها .

ما أشبه الحقائق التي ورثناها بالجواهر التي سقطت - بسبب ما - في الأوحال ، فغشى ذلك على بريقها ، وخنق لمعانها ولألاءها ، فما أخرجنا لصقلها وجلائها ، وتخليصها وتصفيتها مما علق بها .

أما أولئك المتاجرون بالخرافة والشعوذة والأسطورة ، والوهم والإيهام ، الواقفون عند القشور ، فنقول لهم : إن عصر الإتجار بالله ، والاستغلال ، والتمويه على البسطاء والسذج ، وقصار النظر ، وضعاف المعرفة ، وصغار العقول ، قد انتهى ، ودالت أيامه .

لقد تطورت الأشياء والمناهج حتى ما له صفة الاستمرار كالحق والخير والجمال .

لقد استحالَت العبودية إلى إقطاعية ، ثم إلى رأسمالية ، ثم انتهت إلى اشتراكية ، وأصبح الناس يؤكدون وجودهم ، ويحققون المعرفة والعدالة بأنفسهم مباشرة ، لا بالواسطة التي تدعونها وتمارسونها .

لقد هزم الإنسان الخوف، وأصبح يبني آماله على المعقولات، لا على الأخيلة والتمنيات، ونشاط الوسطاء بينه وبين قوى الغيب.

الإنسان اكتشف طريقه إلى الله، ولم تعد به حاجة إلى الأدلاء.

إن دارسي الكيمياء من أبنائنا يلهون بالعالم الذي ينجل ويتركب بين أيديهم، وأمام أبصارهم بدلاً من أجدادهم الذين كانوا يتلهون بالتائم والتعاويد، واستحضار الأرواح!! وطالبي الفلسفة يفتحون عيونهم على تراث مزيج من الترهات والواقع!!

ثالثاً:

١ - أن الغاية من التأكيد على القوى الغيبية هي إبراز الحقائق وتجريدها مما علق بها من الأوهام، والخرافة والأساطير، وما أكثر الأوهام والخرافات والأساطير في حياتنا العقلية.

٢ - العمل على تخليص الإنسان - إنسان هذه البقعة من العالم - من الزواجب التي شلّت عقله وتفكيره، وكل طاقاته.

٣ - ولعل من أولى الدوافع وأبرزها، وألحها على نفسي، وأكثرها اعداداً وتبيئة لها، وأقواها دفعاً وحامساً لإنجاز هذا المشروع - مشروع الكتاب - وإظهاره من عالم الرغبة إلى عالم الواقع هو ما يعانيه مجتمعنا بصورة عامة. وناشئنا بصورة خاصة من القوضى الفكرية، والقلق النفسي، والتمزق الروحي، والضياح والازدواجية، ومجزئة الذات، وتوزع الضمير والوجدان بين موروثات تقليدية تجمعت فيها الحقيقة والأسطورة، والوهم والواقع التاريخي، وبين معطيات حضارية علمية حديثة.

تلك تشدّ بنا إلى الورا بقوة وعنف، وهذه تدفع بنا إلى الأمام بالغتف والقوة نفسيهما!!

قوتان تتصارعان في أنفسنا، وينعكس صراعهما على تفكيرنا وحياتنا وأعمالنا، واتجاه مجتمعتنا، ونحن نتراجع بين هاتين القوتين، ونعاني مرارة هذا التصارع.

إن الالتفات إلى الورا، والوقوف عند عطاء التاريخ القديم والجمود عند هذا العطاء الذي تجاوزه الزمن - أو تجاوز أكثره - إن ذلك ليعوق ركبتنا عن مواكبة زكب الحضارة الحديثة، ويصيب تفكيرنا بالشلل، ومجتمعنا بالتردي والجمود والتخلف، ويفرض علينا

الغقم، وبالتالي الانقراض.
إن القناعة والرضا والاستسلام لمخلفات موروثه لم نستطع أو لم نحاول إخضاعها
للتحليل المنطقي العلمي هو السبب المباشر لتخلفنا الفكري والمادي.
هذه الموروثات والمسلمات، وهذا الزكام من التقاليد، عطلا فينا كل طاقة مبدعة
خلاقة.

هذه الموروثات التي خلقتها عصور الجهل والغفلة والانحطاط لم نستطع معها حاولنا
أن نثبتها بشروط علمية، فهل من العلم في شيء أن نحفظ بها لا يقره العلم؟؟
إن تفكيرنا مشلول، مقيد مغلول لأنه - قبل كل شيء - لاهوتي محض، يفسر كل
شيء - تفسيراً لاهوتياً، ويعالجه علاجاً لاهوتياً غيبياً.
وخيالنا - نتيجة لذلك - إذا انطلق انحرف عن موضوعه لعجز في طاقته عن تخطي
واقعه الذاهب في أعماق التاريخ.

هذا الخيال - على خصيه - عاجز كل العجز عن اجتياز الأسوار التي تحده وتحاصره.
إنه لا يستطيع الإفلات من قيوده وأغلاله، إنه محاط بتصورات غيبية متحفزة
مترصدة، ومشدود شداً محكماً إلى عالم مركب تركيباً غريباً مخيفاً، يذخر برغبات وصور
متعددة متباينة.

هذا العالم - على ما وصفت - هو الذي يصنع تفكيرنا، وبالتالي يصنعنا، ويصوغ
شخصيتنا القلقة المعذبة.

إن تفكيرنا الموروث، - وإذا تساهلنا قلنا: الكثير من هذا التفكير - لا يمنحنا إلا
أفكاراً تاريخية ثابتة، لا تتحرك بالسرعة التي تتطلبها الحياة المعاصرة، وطبيعة الزمن،
فالأحكام الفكرية والعقلية التي انتهينا إليها منذ أبعد الأزمان لم تزل هي نفس الأحكام التي
نحيا عليها اليوم.

إننا ونحن في وداع القرن العشرين نشد جميع وحدات هذا الكون وحقايقه إلى
تفسيرات نهائية لا نتحول عنها.

نحن - لسوء الفهم - لا ننصّر التاريخ والأمم، والحقائق الكبرى الكونية والإجتماعية حركة دائبة مستمرة خاضعة لناموس التطور العام. بل ننصورها تصوّراً غيبياً، وهذا ما يجعلنا في غربة فكرية، وعزلة عقلية مريرة موحشة.

الجمود التقليدي يقضي على حيويتنا، ومعركتنا مع الحياة تقتضيها الحركة والوضوح، فلماذا وإلى متى يظل تفكيرنا وتاريخنا خارج القانون العام؟؟

لماذا يظل تفكيرنا جموداً بلا حركة؟؟ فهل نفرّدنا بوجود خاص يتحدى الطبيعة؟؟

إلى متى يظل تفكيرنا اتكالياً هارباً من نفسه؟ أو يسير سيراً ألياً جبرياً ضمن حدود فرض عليه أن لا يتجاوزها؟؟

لماذا نريد أن نؤمن، ولا نريد أن نفكر؟؟

وهل كان الإنسان «الحق» إلا نتيجة التفكير الحر؟ أو لم يتفكروا في خلق السماوات والأرض وخلق أنفسهم.

أما الإتيان التقليدي فهو قائم على مبدأ «عطل حواسك وآمن».

لماذا نهرب من مواجهة الحقائق إذا كنا نملك سلاح المواجهة؟؟ إن «المتابعة المستمرة» والتفكير بعقلية جامدة لا يكونان إلا عند قوم لا يؤمنون بالخلق والإبداع، قوم عقيمين اتكاليين.

إن كل ارتباك في تفكيرنا يعود أساساً - كما سبق وقلنا - إلى بقايا نُظُم وأفكار اجتماعية تقليدية، ومجموعة من الأوهام بين الحقائق الثابتة المقطوع بها.

إننا نعوّم بالشك، ولدينا القليل من الحقائق الواضحة.

لذلك كله رأيت أننا بأمرس الحاجة لإجراء عملية فرز وتقييم وتمحيص ورياسة لهذه المخلفات والنظريات، والمسلمات التقليدية التاريخية.

وكما قلت في منهجية البحث: إنني أعرضها عرضاً تاريخياً، وأقارن بينها مقارنة علمية منطقية، ثم أدع الحكم للقارئ ليقرر بدوره أين تكمن الحقيقة، وأين تعشش الخرافة.

ليس للقارئ أن يطالبني بالأحكام القاطعة النهائية، فذلك ما اعتبره خروجاً على منهجي الذي قيدت نفسي به والذي يركز على عقد المقارنات و«المحايدة» لأن الرأي

الشخصي مهما كان منصفاً ومجرداً من أثر «الأنا» فهو عرضة للنقد والتجريح، والمظنة والافتهام.

لقد حاولت جاهداً أن أجنب كل هذا، وابتعد ما استطعت عنه، وإني أراقب نفسي مراقبة تامة متيقظة خوف جنوحها إلى «الحزبية اللاشعورية».

قد يمتلك الفرد منا الهوى، ويستيقظ في أعماقه الحقد على من يخالفه في الرأي، فيضع في سبيل وخدمة هذا الحقد كل قدرته على الإبداع الجدلي العقلي، وهذا هو الجهل المخجل.

ولكن ليطمئن القارئ أن جميع الآراء والنظريات الصوفية والمذهبية والفلسفية التي أعرضها في كتابي هذا مشبعة بالبحث والتتبع التاريخي المنهجي، واضحة ومجردة بطريقة المقارنة والموازنة، والمقايسة، وبذلك تبدو له جلية معرأة تأخذ محالها من سلسلة القيمة والتقدير، فيضيفها إلى حصيلة الأفكار التي يؤمن بها، أو يطررها وينبذها.

وأنا موقن أنه سيجد تفاهات تثير الدهشة والاشمئزاز، وهذه يمكن عزلها، يسر وسهولة، كما سيجد حقائق بالغة القيمة في عالمي الحقيقة والعقل، وهذه يمكن اعتبارها مقوماً عقائدياً، ونظاماً خلقياً، ومنهاجاً حياتياً ينير آفاقنا العقلية، والاجتماعية والإنسانية. هذا بمجموعه ما حدا بي إلى التركيز والتأكيد، وتسليط الأضواء على القوى الغيبية، لأنني أريد أن تجرد هذه القوى من كل ما علق بها، وصيغ حولها من الأوهام، وما ارتبط بها من أساطير، ليكون العلم والإيمان بها صحيحين.

لقد أفرطنا في الركض وراء القيم الروحية حتى ضمرت فينا وإضمحلّت قيم المادة. أغرقنا أنفسنا وتاريخنا «بالمأوراثيات» حتى غدونا نعيش في «الغيب» ونحن على الأرض، فتكررت لنا الأرض.

والحق أن في وسعنا الوصول إلى نتائج لا جدال فيها إذا نحن وضعنا الوقائع التي نقلها إلينا التاريخ على محك النقد.

إننا ندعو إلى تعادل القيم الروحية والمادية «اعمل لذنياك كأنك تعيش سرمداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً».

والذين دفعوا بسقراط إلى تناول السم، وسمّروا المسيح على الصليب، واحرقوا «برنو» حيّاً، وعذبوا «غاليلو» واضطهدوا المصلحين لأنهم بشروا بحرية الفكر، واطلقوا العقول من عقاله، وتمردوا على التقاليد البالية، وعاشوا «الإنسان». إن هؤلاء لم يعد باستطاعتهم أن يحضروا السموم القاتلة الناقعة، ويهينوا خشبات الصليب، ويسعروا النار المؤججة للقتل والصلب والإحراق. هؤلاء لم يعد بإمكانهم التحكم بمصير الإنسان والإنسانية.

لثورة الفكر تاريخ يحدثنا بأن الف مسيحٍ دونها صليبا

وبعد!! فهذه الدراسة - دراسة المكزون - تستعرض بصورة مباشرة، أو غير مباشرة المراحل «الحادة» التي مرّ بها هذا الشرق العربي - والإسلامي منذ ثمانية قرون، والتي لم تزل آثارها مستمرة، وعصاها اللاهبة الراجعة لم تزل تسوط فكرنا وعقلنا حتى اليوم.

إنها مرحلة عنيفة من الجدل الفلسفي، والتشّبت المذهبي، والتّزمت الديني تميزت عما سبقها، وأثّرت فيها تلاها من مراحل التاريخ.

تلك الحقبة التي قال فيها أحد الزنادقة - وقد جيء به للقتل -: أمهلوني إلى غداة غد؛ والله لقد وضعت من الأحاديث ما حللت فيها الحرام، وحرمت الحلال، لقد فطركم يوم صومكم، وصومتكم يوم فطركم.

فهل يتسنى لنا - في هذه الدراسة - أن نميز الغث من السمين، ونفرز الصحيح من الزائف، ونصوم ونفطر في الأيام المحدودات لا كما أراد لنا ذلك الزنديق؟؟

إن الكثير من المحاجّات والمشارّات، والآراء الجدلية التي حفلت بها تلك الحقبة التاريخية، سنعرضها بأمانة ووضوح أمام القارئ منذ نشوئها حتى زمن المكزون، فكل ما تجاوزه الزمن بالنسبة للقارئ المعاصر يستطيع أن يحمله إلى متحف التاريخ، وما هو أصيل وعميق في طبيعة الفكر، والإنسان والحياة فعليه أن يتناوله جوهرًا نقيًّا نفيساً يتحلى به.

الزبد يذهب جفاءً، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .

إنها - كما قلنا - نفحات من دنيا الروح، عرفها هذا الشرق في عصوره الحاملة، تقدمها في هذا العصر المحموم، المتقلب على جمر المادة، ولهب الأطماع، ونأمل أن تلطف من هجير النفوس، وتهدهد من صحراء القلوب، وتنطف ظلالاً وأنداءً على دروب الحياة، ويجد فيها شبابنا الظامئون جُرْعاً من معين الروح تطفئ المواجهيد الظمأى، وتريح الأنفس التعبى، وتعيد إلى الأذهان صورة مشرقة وضاءة من فلسفة الشرق الروحية . . . صورة منتقاة مصفاة من الشوائب والأكدار خالصة لوجه الحق والخير والحياة والإنسان .

دمشق في ١/٤/١٩٧٠

حامد حسن

مقدمة الجزء الثاني

الأسوة الحسنة

يا رسول الله .
يا ابن عبد الله .
لقد أدبك ربك فأحسن تأديبك .
خذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين .
جئت قومك بالهداية .
وفرشت في دروهم النور .
وحملت اليهم السماء .
فكذبوك .
واغروا بك سقاءهم .
فرجموك .
وأشرق الله في قلبك حباً وغفراناً فهتفت :
ربي اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون .
ولنا بك يا رسول الإنسانية أسوة حسنة .

المنهج

- أولاً: التبسط في مقدمات الابحاث .
- ليسهل الوصول الى النتائج^(١)
- ثانياً: عقد المقارنة بين الاشباه والنظائر .
- وأثر السابق في اللاحق^(٢)
- ثالثاً: الاحتكام الى العقل عند اضطراب النقل^(٣)
- رابعاً: التبع التاريخي .^(٤)
- خامساً: استعمال المصطلحات الفلسفية كاطلاق: الواجب الوجود، أو الوجود بذاته، على الله .
- واطلاق: الموجود الثاني، أو الموجود بغيره على العقل الفعال .
- سادساً: عقد المقارنة وإيراد أقوال التاريخ في قضايا الخلاف، والتزام الحياد، وترك الحكم للقراء .

ويظهر ذلك في :

- ١ - مباحث التصوف في الجزء الأول ومدارسه حتى تم لنا تحديد تصوف المكزون .
 - ٢ - المدخل الى الأدب واللغة في الجزء الثاني . توصلنا الى أدب المكزون .
 - (٣) مباحث الحديث والاجماع .
 - (٤) مباحث الألوهة والدين في الجزء الثالث تدرجاً للوصول الى الفلسفة الإلهية عند المكزون .
- والمقارنة بين أديان التاريخ والكتب المقدسة .

الفصل الأول

الإنسان والآله

من أين نبدأ؟؟

للإجابة على هذا السؤال، أو التساؤل، لابد من وضع مخطط لمراحل الفكر الإنساني، وتعيين مدى تطوره عبر عصور التاريخ.

ويمكن أن نعتبر أن الفكر الإنساني مر بثلاث مراحل:

أ - مرحلة ما قبل التاريخ، أو مرحلة الأساطير، ونستدل عليها بالمكتشفات والأحافير، وما تقرر علمياً على ضوء هذه المكتشفات.

٢ - مرحلة التاريخ المدون، ونعتمد الكتب المقدسة بدءاً من العهد القديم - التوراة - في تفصي وتتبع فكرة الألوهة في هذه المرحلة اللاحقة.

٣ - مرحلة العصور الحديثة، والأدلة علمية منطقية وعقلية.

واذن: فلا بد للعقل الإنساني في حركته المستمرة، ونجاء هذا المسألة خاصة - مسألة الألوهة - من التحرك في اتجاهات ثلاثة:

أولاً: اتجاه ديني معتمداً بالدرجة الأولى الكتب المقدسة، والفلسفة أحياناً، ولكنها في هذا الطور من التاريخ خاضعة للدين.

ثانياً: الاتجاه الفلسفي مستعيناً بالأقيسة المنطقية، والبراهين العقلية، والإنشاءات الذهنية.

ثالثاً: الاتجاه العلمي متكئاً على المنطق الرياضي، والمكتشفات، ونظرية التطور.

وإذا بدأنا من المرحلتين - مرحلة ما قبل التاريخ المدون، ومرحلة التاريخ - ظهر لنا أن مسألة الألوهة والدين تشكلان حلقتين مرتبطتين لاتفصلان، ولا تنفصلان في كل مراحل الحياة عبر هذه الحقبة الطويلة، فالدين هو المظهر العملي لإرادة الآله، وهو المحرك لإنسان تلك الأحقاب، كما يظهر لنا بما لا يقبل الجدل، ولا الشك، أن المرحلة السابقة أثرت بالمرحلة اللاحقة تأثيراً يكاد يكون من الصعب فصلهما عن بعضهما لما بينهما من

التداخل والتشابك والتشابه، بل يدفعنا إلى القول: بأن ما ندعوه بالخرافة أو الأسطورة التي تقوم عليها المرحلة الأولى - مرحلة ما قبل التاريخ المكتوب - أصبحت في المرحلة اللاحقة حقيقة راسخة.

ومن المسلم به أن الأسطورة، أو الخرافة أسبق من الفلسفة في تاريخ الإنسان، لأن الأسطورة هي من معطيات العقل البشري في مرحلة طفولته، بينما الفلسفة هي من معطياته في مراحل تفتحه ونموه ونضجه.

وقد شملت الأسطورة أكثر - إن لم نقل كل العصور القديمة - حتى ليتمكن القول:

إن كل أديان ومعتقدات أمم وشعوب تلك العصور تقوم على الأساطير، بل هي أساطير. فتعدد الآلهة، وتعدد اختصاصاتها بتنوع مظاهر الطبيعة دليل على مدى سيطرة الأسطورة على الإنسان - إنسان ذلك الزمن - الموغل في القدم، وشاهد على سلوكه وتفكيره. ونستطيع القول: بأن الأسطورة والخرافة اللتين سيطرتا على عقل وتفكير إنسان العصور القديمة، وانتظمت حياته، وأنماط معيشته، وطرق تفكيره لم تقتصرا عليه فحسب بل تجاوزتا وامتدتا حتى شملتا عصورنا التي ندعوها بالحديثة.

إننا نزعم أننا نخلصنا من رواسب البدائية، وأصبحنا ننحو منحى علمياً خالصاً متحرراً من مخلفات التاريخ فكراً واعتقاداً وسلوكاً.

إذا كنا نؤمن بهذا الزعم فإننا كاذبون، أو نخدعون جاهلون. إننا برغم وسائلنا العلمية والثقافية والحضارية لم نكتشف أنفسنا، ولم ننقها، ونحررها من قيود الماضي وأغلاله، وأطره الفكرية.

إن التراث الأسطوري لم يزل جزءاً من ذواتنا، ومكوناتنا العقلية يفعل أفاعيله في مشاعرنا، ويستبطن لاشعورنا، ويوجه - إلى مدى بعيد - سلوكنا.

إننا حتى الآن لم نعط وسائل المراقبة على مشاعرنا، وتحديد تصرفاتنا، وفق منظور علمي صحيح.

إن ما نلسمه ونحسه، ونشاهده ونعيشه، ونتحققه في الكثير من جوانب حياتنا الفكرية والاعتقادية من تغلغل الأسطورة، ونموها، واستمراريتها في مجمل حياتنا، لا يدع

مجالاً للشك، ولا المكابرة، في القول: اننا لم نتحرر من الأساطير والأوهام. والحقيقة أننا لانكاد نجد خرافة من خرافات العصور القديمة إلا ولها لون من الحياة القائمة بيننا اليوم. إن الكثير الكثير من «المسلّمات» التاريخية والإعتقادية ليست سالمة نقية خالصة من الشوائب والأوهام، ويجب إخضاعها للمعايير العلمية للتأكد من صحتها^(١) أو للشك في هذه الصحة ثم عزلها من حياتنا الفكرية.

إذا كان لبعض هذه «المسلّمات» صفة «القداسة» فلا يجوز أن تمنعنا هذه القداسة من إخضاعها لمقاييس العقل والعلم، فإذا ثبت أنها جديرة بالقداسة والتسليم، سلمنا بصحتها على ضوء العلم والعقل، وأخذت طريقها إلى مجموعة الحقائق التي صاغها العقل ومحصّها. إن نظرية الإله عند السومريين والبابليين، وقدماء الهنود والمصريين، واليونانيين لاختلّفت من حيث الغاية والنزوع عما هي عليه في بعض الكتب المقدسة، وإن اختلفت في الوسيلة بالنسبة للزمان والمكان.

إن تصور آل «ضابط الكل» مايرى، وما لايرى، هو تصوّر مشترك بين الأديان، وأن الوسيلة لمعرفة هذا الإله، والزلفى إليه هو الدين فما هو الدين؟؟

للدين مجموعة تعاريف، لعل أقربها للفهم العام أنه عبادة القوى الكائنة فوق الطبيعية. أو «ما يحدّد سلوك الإنسان تجاه الإله». أو أنه جميع الممارسات التي ترضي الإله. ومنشأ الدين هو الخوف من جبروت هذه القوى والممارسات الطقسية هي طلب لإرضائها ودفع لهذا الخوف!! وقد تطور هذا الخوف فانقلب حباً كما هي الحال عند المتصوفة!! وتختلف هذه الممارسات باختلاف الأديان، وطبائع الأمم والشعوب. ولكن الدين على اختلاف مظاهره عبر التاريخ أصبح تراثاً وجدانياً وعقلياً واجتماعياً. ويعلمنا الدين أن الإنسان هذا الكائن الحي الذي يعيش ويشغل فراغاً على هذا الكوكب السيار - الأرض - هو أرقى الكائنات الحية التي تعيش عليه، وهو مخلوق على صورة

(١) راجع مقدمة الجزء الأول المنشورة في هذا الجزء.

الإله^(١) وهو خليفة هذا الإله في الأرض^(٢).

أما العلم فيرى أن الإنسان أصبح بتطوره^(٣) إلى المتعاقب عبر العصور من أرقى الكائنات الحية.

والتاريخ رغم قدمه، وسعة مكتشفاته، لم يستطع تحديد نشأة الإنسان إلا بطريقة الظن والتخمين، والإفتراض، واعتاد المكتشف من آثاره وبقاياه.

يعلمنا العلم بوسائله العديدة أن عمر الأرض لا يقاس بعشرات الألوف من السنين، ولا بالمئات من الألوف، بل بالملايين، حتى أن بعض العلماء قدروه بـ ٥٠٠٠ مليون سنة،

كما قدروا ظهور الحياة الأولى في البحار بصورة الطحالب والرخويات، وأن الإنسان وجد على هذه الأرض منذ ١٠٠.٠٠٠ عام وبعضهم أرجعه إلى ٤٠٠٠ عام مستدلين بالإنسان المكتشف بالنياندرتال، ولكن ليس من المحتم أن يكون إنسان النياندرتال هو الإنسان الأول.

والهيكلان المكتشفان مؤخراً في بلدة انطلياس اللبنانية، وفي قرب حلب السورية جزم العلماء المختصون انها يعودان إلى ٧٠٠٠ ألفاً من السنين.

وبعض العلماء يرجعون الإنسان الأعلى أي الإنسان كما هو اليوم إلى ٣٠٠٠ عام استناداً على مخلفاته وآثاره في العصرين الوسطي والحديث.

ويقول العلماء: ان الإنسان عبر تطوره خلال عصوره - الحجري - البدائي - القديم - الوسيط - الحديث، تكاد تكون مكتشفاته متشابهة متقاربة، لم يتأثر كثيراً بالفواصل الزمنية.

هذا هو رأي العلم في عمر الأرض، وعمر الإنسان فما هو رأي الدين؟؟
لنستطق الكتب المقدسة عماد الدين، ولترأياها في هذا الموضوع، وأولها التوراة.

(١) سفر التكوين

(٢) القرآن

الكتب المقدسة

قبل أن تتلمس عمر الأرض، وعمر الإنسان، ونشأة الكون والحياة، في الكتب المقدسة، نرى لزماً علينا، وتعزيزاً للبحث أن تأتي بكلمة مختصرة عن الكتب المقدسة.

١ - صحف إبراهيم ذكرها القرآن ولكنها غير موجودة.

٢ - صحف موسى وهي العهد القديم - التوراة - وعدد أسفارها ٣٩ - سفرًا، وعدد اصحاباتها ٩٢٩، أولها سفر التكوين، وآخرها سفر ملاخي، وهو أصغر الأسفار حجماً، إذ لا يتجاوز أربع صفحات.

وقد أثبت الباحثون أن موسى جاء بالأسفار الخمسة الأولى وهي: التكوين - الخروج - التثنية - الملوك الأول - الملوك الثاني.

أما الأسفار الباقية وعددها ٣٤ سفرًا فقد كتبت على فترات متقطعة خلال مددٍ طويلة قبل الزواج إلى مصر، وبعد الخروج منها، وبعد الأسر البابلي، وخلال هذا الأسر. وقد كان موسى واحداً من كهنة «آتون» ورجلاً بارزاً في البلاط المصري، وبعد موت «أخناتون» سنة ١٣٧٥ - ١٣٥٨ ق. م أخرج رجال الدين بعده ديانة مشتركة فرأى موسى أن يفتش لأتباعه من المصريين، وبقياء الهكسوس عن ديانة توحيدية في مكان جديد فاتجه صوب أرض سيناء^(١)

٣ - الأناجيل، أو العهد الجديد، وتشتمل:

أولاً: على الأناجيل الأربعة المعترف بها من الكنيسة وهي: متى - مرقس - لوقا - يوحنا.

ثانياً: على ٢٣ سفرًا آخر. أولها: أعمال الرسل وآخرها رؤيا يوحنا.

وهناك أناجيل لم تعترف بها الكنيسة مثل انجيل «برنابا» وانجيل الحواري يعقوب،

(١) خزعل - ماجدي

وانجيل الحواري توماس، وانجيل القديس نيكوديم، وقد لقي السيد المسيح « وأجرى معه مناقشات في الشؤون الدينية، ثم آمن به، وكتب انجيله هذا باليونانية.

وهناك انجيل يقال له السبعين، وانجيل الإثني عشر، وانجيل التذكرة، وانجيل العبريين، وانجيل الناصريين - نسبة إلى الناصرة، وهناك انجيل المصريين، وكان لكل من أتباع ديصان وماني، ومرقيون، وبيون انجيل خاص يختلف كثيراً، أو قليلاً عما عداه^(١) وتختلف هذه الأناجيل أحياناً في تاريخ حياة السيدة القديسة مريم، فبعضها يقول: انها كانت مخطوبة ليوسف النجار، والبعض الآخر يقول: إنها لم تكن مخطوبة، وإنها كانت من العذارى المنذورات لخدمة المعبد، وهذا مطابق لما جاء في القرآن:

وإذ قالت امرأة عمران: ربي إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم، فلما وضعتها قالت ربي إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى، وإني سميتها مريم، وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. فتقبلها ربها بقبول حسن، وانبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا، كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقاً كثيراً قال: يا مريم أنثى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب.

فالقرآن يثبت انها كانت منذورة للمعبد، وأنها كانت ملازمة للمحراب، والمنذورات لايتزوجن، ولكن القرآن يحكي بلسان أمها: إني أعيدها بك « ذريتها» من الشيطان الرجيم.

ولقد استبعدت الكنيسة كل هذه الأناجيل المذكورة، وأقرت أربعة فقط، متى «

مرقص، لوقا، يوحنا كما ذكرنا.

في سنة ٢٠٩ للميلاد قرر القديس «اريني» أن هذه الأناجيل الأربعة هي واحد. ثم جاء القديس «كليمان» الاسكندري سنة ٢١٦ م وقرر أن واجب المسيحي التسليم بصحة هذه الأناجيل.

(١) خزعل - ماجدي

أما انجيل الابيونيين فهو باللغة الآرامية، ويقر جميع شريعة موسى، ويعتبر المسيح هو «المنتظر» الذي تحدثت عنه أسفار العهد القديم، وأنه مجرد بشر رسول، وهذا ينطبق على العقيدة الإسلامية في المسيح.

وقد أطلق الكتاب المقدس اسم المسيح على عاهل الفرس الذي هزم مملكة بابل وأطلق من كان بها من أسارى اليهود: «وهكذا يقول الرب لمسيحه كورش»^(١) وأما انجيل «برنابا» فيحتوي على روايات تقربه من العقيدة الإسلامية، على أن هناك من ينكره إنكاراً قاطعاً، ويرى أنه كتب بعد الإسلام، ولكن التاريخ يحددنا أن البابا «جلاسيوس» الأول الذي تولى بابوية الكنيسة الكاثوليكية بروما من عام ٤٩٢ ب. م إلى ٤٩٦ ب. م أصدر قراراً عدد فيه الكتب المنهى عن قراءتها وبينها انجيل «برنابا» وهذا يعني أنه كان معروفاً قبل الإسلام. . وفي هذا الإنجيل مواضيع تدل على أنها موضوعة، وليس لها دليل تاريخي مما يشير إلى الحاق زيادات عليه في أزمنة متأخرة.

٤ - القرآن:

لا يوجد إلا قرآن واحد، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين، ولكن توجد قراءات سبع، ولذلك يذكرون مصحف علي، وحفصه، وعثمان، وابن مسعود، وعاصم، وغيرهم.

يحتوي المصحف على ١١٤ سورة، أولها الفاتحة، وآخرها سورة الناس، وتقسم سور القرآن إلى مكية، ومدنية، نسبة إلى نزولها في مكة، أو المدينة، وتمتاز السور المكية بالإبصار، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، أما السور المدنية، فهي مصدر التشريع، وتنظيم المجتمع الإسلامي، وتختلف سور القرآن طولاً وقصراً، فسورتا الإخلاص والكوثر لا تتجاوز الواحدة منها السطر وبعض السطر، في حين تبلغ سورة البقرة عشرات الصفحات.

(١) الدكتور أحمد شليبي: مقارنة الأديان.

(١) اشعيا ٤٥/١

الفصل الثاني

القواسم المشتركة بين الأديان

من دراسة التاريخ العام مدوّناً ومكتشفاً ومفترضاً نجد أن الإنسان بالنسبة لتصور الإله قد مرّ بمرحلتين اثنتين:

أولاً: مرحلة التعدّد، أي الآلهة المتعددة التي فرضتها عليه مظاهر الطبيعة المتعددة، إذ افترض، أو تصوّر أن لكل ظاهرة طبيعية الهأ، فللسماء إله، وللأرض إله، وللبحر والعاصفة، والصاعقة والخصب، والجذب، والأمطار والرياح، آلهة، وهذه هي المرحلة البدائية، وهي تعبر عن طفولة العقل والفكر لدى إنسان تلك المرحلة.

ثانياً: مرحلة التوحيد، أو الإله الواحد، وهي مرحلة تفتح العقل البشري ونموّه بالإتجاه الصاعد، وتكوين منطق المحاكمة عنده.

الإنسان البدائي ما كان يستطيع تصوّر آله مجردة عن المادة، لاتدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول، ولاتحدّه الأزمنة والأمكنة، فكان لا بدّ له أن يجسم هذا الآله، أو يشير إليه برسم مجسم يقربه من إدراكه، ويذنيه من تصوّره، ليستقر في وعيه، ويتمثل في ذهنه، وتطمئن به وإليه نفسه، ويطلق عليه اسماً يدعو به، ويميزه عن غيره، فعشتار، وأدونيس، وحدد، ويعل، ويهوه، وبرهما، وفشنو، ومينرفا، واهورا مزدا، والآب، والذي ليس كمثله شيء، كلها أسماء ورموز تحقق غاية الإنسان في الإله، وفي تصوّره، ورؤيته، ورؤياه، وتدعوه بأسمائه.

وعبر التاريخ وأدواره المتعاقبة، المغرقة في القدم، وفي الزمن الوسيط والحديث تتضح لنا قواسم مشتركة، أو نقاط تلاقي بين الأديان، وتصورها للإله.

- ١ - أن لكل أمة إلهاً، أو آلهة متعددة.
- ٢ - هذا الإله أو الآلهة، إما مجسمة، وإما مجردة.
- ٣ - هذا التجسيد إما على صورة الأحياء، وإما على صورة تختلف عنها.
- ٤ - هذا الإله أو الآلهة تسكن السماء، أو الأرض، أو تهبط أحياناً من السماء إلى الأرض، أو تصعد أحياناً من الأرض إلى السماء، أو تسكن العالم الأسفل - عالم الظلام -.

- ٥ - لبعض هذه الآلهة بيوت في السماء، أو مقرّ في الأرض^(١)
- ٦ - كلها صنعت الإنسان والكون لغاية.
- ٧ - كلها تتمتع بالجبروت والكبرياء، والملكوت.
- ٨ - كلها تريد من الإنسان أن يتعبّد لها، ويمجدها، ويرفع إليها الصلوات والقرايين.
- ٩ - كلها تحب وتكره، وترضى وتغضب، وتعطي وتمنع، وترحم وتنقم.
- ١٠ - كلها ترسل رُسلًا تؤدي عنها ما تريده، وتبعث أنبياء يبشرون ويمهدون السبيل لتعاليمها، وتنفيذ أحكامها.
- ١١ - هؤلاء الرسل والأنبياء يحملون الشريعة والنظام، وينظمون علائق الإنسان بالآلهة، والأفراد، والأسر، والجماعات.
- ١٢ - هذه الشرائع والأنظمة تختلف من أمة لأمة، وزمان ومكان، وتتفق في بعض المقاصد العامة.
- ١٣ - هؤلاء الرسل والأنبياء يتصلون بالإله أو الآلهة مباشرة، أو بالواسطة.
- ١٤ - لكل أمة قوى غيبية من الآلهة، أو جنود الآلهة، غير منظورة حيناً (جنوداً لم تروها) ومنظورة حيناً كالملائكة تسكن السماء، وتهبط إلى الأرض.
- ومن الاختلاف بين هذه الشرائع التي جاءت بها الآلهة بواسطة وسطائها، أو من التباين في فهم وإدراك مقاصدها نشأت المذاهب، وتعدّدت المشارب، وتفرقت السبل، وتباعدت الأهداف، وتنافر الإنسان والإنسان.
- وإذا كانت الكتب المقدسة موحاة من الله مباشرة، ومبجلة للناس بواسطة الرسل، فإن المذاهب قامت ونشأت وانتشرت بفعل الاختلاف والأهواء بين الأمة الواحدة.

(١) وحتى الكتب المقدسة تتفق مع المعتقدات البدائية بأن للإله بيتاً في الأرض فإله التوراة يتخذ بيتاً مراقفاً لشعبه وينقل معه في الحروب وهيكل اورشليم بيت ثابت للرب وحفاظ شريعته وثابوت عهده. والمسيح يقول عندما دخل الهيكل: مكتوب بيتي بيت للصلاة يُدعى، وأنتم جعلتموه مغارة لصوفس، وفي القرآن: وإن المساجد لله. ويقول ابراهيم: ربي إن أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم.

الأهواء، وتعدّد الإتجاهات كانت منذ فجر التاريخ. ومازالت حتى اليوم أداة تفريق، ووسيلة نزاع، وعامل صراع، ومصدر شقاء وتعاسة للنوع الإنساني، جلبت له شتى أنواع المآسي، وجرت عليه أشنع الويلات، وصبغت حياته وتاريخه بالحروب.

اقتتال في الأرض على السماء لترضى الآلهة. . والأهواء.

خضع الإنسان أولاً للدين، وألزم نفسه به ابتغاء مرضاة الإله، ولكنه أخيراً أخضع الدين لمآربه ورغباته، واتخذ منه وسيلة للاستعداد على أخيه الإنسان، وأداة لتحقيق مطامعه، وحوله إلى أداة استثمار وابتزاز.

قد يكابر البعض وينكر أو يتنكر لهذه الحقائق الصارخة، ولكن التاريخ شاهد صلت، ووثيقة إثبات، ودلالة واضحة، وبرهان قاطع على صحتها وواقعيتها.

التوراة والعلم

التوراة، أو العهد القديم، ماذا يفيدنا عن عمر الأرض، وخلق الإنسان، ومتى وكيف؟؟

لنفتح سفر التكوين، وهو - كما يفهم من تسميه - المخبر الأول - بالنسبة للكتب المقدسة - عن بدء الأرض - الكون - وما فيه، وعليه.

إن سفر التكوين هذا يتحدث بتفصيل واسترسال، ويحدد بالسنين والأرقام، بدء الخليقة والكون، سماء، وأرضاً، وبحاراً، وكواكب، وشموساً، وأقماراً، أشجاراً، ونباتاً، وطيوراً، وحتى الأسماك والزحافات.

ثم يتحدثنا بعد ذلك عن خلق الإنسان على مثال صورة الرب وشبهه. «في البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربة خالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه، فقال الله: ليكن نور، فكان نور، ورأى الله النور أنه حسن!!»

وبستلقت النظر المعاصر النزاع إلى الدقة والتمحيص أن السفر يبدأ القول: في البدء «خلق» الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة خالية. ويتابع قائلاً: ثم كان اليوم الثاني. وفي اليوم الثالث «خلق» الأرض.

فالأرض في البدء كانت مخلوقة مع السماوات ثم كانت خربة خالية وخالية كما يقول السفر، ثم يقول انها خلقت في اليوم الثالث. لا في اليوم الثاني، ولا الأول. وهكذا تتابع الخلق والتكوين في الأيام الرابع والخامس، والسادس، فأنهى الله الخلق، وفي اليوم السابع استراح، «وبارك الله اليوم السابع، وقُدَّسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمله خالقاً».

فإنه التوراة، أو إله موسى يتعب ثم يستريح من تعبته في اليوم السابع بخلاف اله

القرآن «ولقد خلقنا السماوات والأرض في ستة أيام وما مسنا من لغوب» .
لقد اتفق القرآن والتوراة على مئة زمن الخلق - ستة أيام - واختلفا في أن إله التوراة
تعبد ثم استراح ، أما إله القرآن فلم يمسه اللغوب ، أي التعب .
هذا وحى الله لكليمه عن خلق السماوات والأرض ، وما فيها ، وعليهما ، ثم بدأ
خلق الإنسان :

«وقال الله : نعمل إنساناً على صورتنا كشبهنا»
«وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض ، ونفخ في أنفه نسمة حياة ، فصار آدم نفساً
حية» .

إله القرآن : «ليس كمثله شيء» أما إله التوراة فأدم الإنسان على صورته وشبهه .
«وغرس الرب الإله جنة عدن شرقاً» يقول السفر ، ووضع هناك آدم الذي جبله .
وقال الرب الإله : «ليس جيداً أن يكون آدم وحده ، فأصنع له معيئاً نظيره ، فأوقع الرب
الإله سباتاً على آدم فنام ، فأخذ واحدة من أضلاعه ، وملاً مكانها لحماً ، وبني الرب الإله
الضلع التي أخذها من آدم امرأة ، واحضرها إلى آدم» .
هذا ملخص بدء الكون والكائنات ، وخلق الإنسان الأول في التوراة أقدم الكتب
المقدسة المتداولة .

وماذا عن آدم وحواء في جنة عدن؟؟
هناك شجرة معرفة الخير والشر ، في الجنة نهي الله آدم عن الأكل منها !!! ولكن المرأة
حواء - كما دعاها آدم لأنها أم كل حيي - عصت أمر الرب الإله بتحريض من الحية المحتالة
وأكلت منها ، وأطعمت زوجها آدم فبدأ عارين .
المرأة أكلت ، وأطعمت زوجها ، فالتبعت أذن عليها ، «تكثريراً أكثر أتعاب حيلك ،
بالوحي تلدين أولاداً ، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك» (١)
وفي القرآن : «فأدلهما الشيطان بغرور فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما»
في التوراة : الحية كانت في الجنة !!

(١) سفر التكوين .

وفي القرآن : الشيطان كان في الجنة !!

اسم امرأة آدم في التوراة حواء

أما في القرآن فلا يشير إليها إلا بالزوج !!

في التوراة المرأة أكلت ثم أطعمت زوجها!

أما في القرآن فلم يحدد المسؤولية على واحد منهما، وإنما على الاثنين معاً «فأكلا منها».

جنة عدن تقع شرقاً في التوراة!!

أما في القرآن فلم يتعين مكانها!!

في التوراة يطرد الله آدم وزوجته والحية من الجنة طرداً.

أما في القرآن فيهبط الله آدم وزوجته والشيطان هبوطاً

«قلنا اهبطوا منها جميعاً بعضهم لبعض عدو.

هذه لمحة ومقارنة عن بداية الكون، وخلق الإنسان، وخطيئته ومصيره بعد الخطيئة،

تبسطت التوراة في سردها، وأوجز القرآن في ذكر بعضها، ولم يشير إلى أكثرها.

ولكن بعض علماء المسلمين ومؤلفيهم لم يقفوا عندما جاء به القرآن بل تجاوزوه إلى أساطير وخرافات لم يأت بها كتاب المسلمين، ولم تشر إليها السنة الصحيحة، ولا يطمئن إليها العقل السليم.

١- جاء في كتاب «عرائس المجالس» لأبي اسحاق الثعالبي ٤٢٧ هـ قوله: لما أراد الله تعالى أن يخلق السماوات والأرض خلق جوهرة خضراء حجمها أضعاف طباق السماوات والأرض، ثم نظر إليها نظرة هيبة فصارت ماء، ثم نظر إلى الماء فغلي، وارتفع منه بخار، ودخان وزبد، فخلق الله من ذلك الدخان السماء، ومن ذلك الزبد الأرض.

٢- يقول الطبري المتوفى ٣١٠ هـ في كتابه «تاريخ الرسل والملوك»: إن الله تعالى خلق الماء على متن الريح، ووضع عليه عرشه، ثم خلق البيت العتيق فوق الماء، ثم قبض قبضة من حجارة، ثم فتح القبضة فتنفس الماء وارتفع دخاناً، وإذا بسبع سموات في كل سماء ملائكتها، ثم خلق الحوت، ودحا الأرض على ظهره!!!

٣- يقول محي الدين بن عربي المعروف بالشيخ الأكبر في الجزء الأول من كتابه

«الفتوحات المكية» وهو من أشهر كتبه عن خلق العالم: «فخلق سبحانه الماء بردة جامدة كالجوهرة في الاستدارة والبياض، وأودع فيها بالقوة ذوات الأجسام، وذوات الأعراض، ثم خلق العرش واستوى عليه اسم الرحمن، فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهرة فذابت حياة وتحللت أجزاؤها فسالت ماءً، وكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء، وليس في الوجود إذ ذاك إلا حقائق المستوى عليه، والمستوي، والأستواء، فأرسل الله النفس فتموج الماء وأزبد، وترك زبده بالساحل الذي أنتجه . . . فأنشأ الله سبحانه من ذلك الزبد الأرض، ثم أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فتحها، ففتق فيه السماوات والأرض . لا أريد هنا أن أناقش هذه الأقوال، واحلل هذه الترهات لسذاجتها، وبعدها عن آفاق العقل والمنطق، ولما فيها من الخط من عظمة الخالق المبدع الذي «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون». ولكن أريد أن ألفت نظر القارئ إلى أن جوهرة الثعالبى خضراء وكبيرة جداً بحجم أضعاف السماوات والأرض. وأن جوهرة الشيخ الأكبر بردة مستديرة و . . . بيضاء، وأن الأولى ذابت من الهية، والثانية من الحياء، قل ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض، ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضلين عضداً.

إن أتباع ومريدي هؤلاء الأعلام يسخرون - لاحالة - عندما يقرأون أسفار تكوين السماوات والأرض عند الشعوب القديمة كبايل، وسومر وغيرهما. ولكن أيّ الفريقين أجدر بالسخرية؟؟ أولئك؟ أم هؤلاء؟؟

أما الإنجيل فلم يتعرض لمسألة الخلق والكون، ولعل كتبة الأنجيل اكتفوا بما ورد في «العهد القديم» بهذا الموضوع فلم ترد عندهم في «العهد الجديد». ولكن:

هل التوراة أول كتاب زوّد العقل البشري، وأغناه وأثراه في هذا الموضوع؟؟ موضوع الخلق والتكوين.

لنرجع إلى سنة ٦٠٠٠ ق. م.
حول الشواطئ العليا للخليج العربي، وفي الجزء الأسفل من حوض دجلة والفرات
حوالي ذلك التاريخ أنشأ السومريون حضارة وثقافة تركتا أثرهما على الحضارات التي جاءت
بعدهما.

فكرة بدء الكون والحياة والإنسان شغلت ذهن إنسان تلك الحضارة الأولى، كما
شغلت ذهن إنسان العهد الوسيط، وذهن إنسان العصر الحديث.
كما لا يوجد عصر من عصور الإنسانية، ولا شعب من الشعوب إلا وشغلته تلك
المسألة، ولونت تاريخه وتفكيره.
هناك فكرتان رئيسيتان تكاد تجمع عليهما الأساطير والكتب والأديان،
أولاهما: حالة من العناء والظلمة والسكون.

وثانيهما: حالة من الحركة والنمو والحياة انبثقت عن الحالة الأولى^(١)
وفي القرآن: ان السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي
فتبارك الله أحسن الخالقين.

وتجمع الكتب والأديان على أن الماء أصل الحياة، ففي التوراة: «وقال الله: لتفيض
المياه زحافات ذات نفس حية»^(٢) وتقدم قول القرآن وجعلنا من الماء كل شيء حي، أما في
ما سوى هاتين الفكرتين الأساسيتين فتلتقي الأساطير والكتب والأديان وتفرق.
فماذا عن خلق السماوات والأرض و آدم والإنسان والخطيئة وإبليس في معتقدات
الشعوب القديمة أو عصور ما قبل التاريخ المكتوب؟؟ بعدما عرفنا الكثير عن هذه المواضيع
في الكتب المقدسة!!

(١) وفي الأساطير الإغريقية: أن العالم احتاج في تكوينه إلى ثلاثة: أولاً: الكاوس أي الهواء عديم الشكل، ثانياً: جيا، أي
الأرض التي كانت غير مستقرة، ثالثاً: ايروس: القوة الكونية التي تلتقي بها الأشياء وتتوالد وتندمج.

(٢) سفر التكوين.

التكوين السومري

١ - التكوين السومري

في بعض الألواح المكتشفة التي تروي قصة التكوين عند السومريين والتي تداولها العلماء، وتناقلها العالم أماً وشعوباً، وقطع العلم بصحتها، جاء ما يلي:

«في البدء كانت الآلهة «نمو» ونمو في المعتقدات السومرية هي المياه الأولى التي انبثق منها وعنهما كل حي».

«نمو» هذه أنجبت «آن» إله السماء و«كي» آلهة الأرض.

وهذان الآلهان أنجبا «انليل» وانليل فصل السماء عن الأرض بواسطة الهواء، وأنجب النور «نانا» و«اوتو» ثم اتم المظاهر الأخرى. (٣).

والفكر هنا - كما يرى القارىء - فكر حسي مادي لا أثر فيه للتجريد.

وجاء في بعض تلك الألواح أيضاً:

الآله الذي أخرج كل شيء نافع.

الآله الذي لا مبدل لكلماته.

إنليل الذي أنبت الحب والمرعى

أبعد السماء عن الأرض:

وأبعد الأرض عن السماء.

نلاحظ تعابير لا مبدل لكلماته وأنبت الحب والمرعى وموقعها المعنوي والحرفي في الفكر الإسلامي.

ونلاحظ التثليث في آن وكي، وانليل، أي الآب، والام، والابن.

ونلاحظ ان «نمو» أي الماء كانت ولا أحد معها، ثم أنجبت «آن» و«كي» أي الذكر

(٣) نانا اسم القمر واوتو اسم الشمس عند السومريين.

والأنثى ، وهذان أنجبا «انليل» فأتى المظاهر الأخرى . (١) .
ونلاحظ أن «نمو» أنجبت «أن» و «كي» بعمل الهي مجرد ، بخلاف إنجاب «انليل»
من ذكر وأنثى .
وفي القرآن : وهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى من نقطة إذا تمنى ، وأن عليه
النشأة الأخرى .

التكوين البابلي

٢ - التكوين البابلي

خلال الحفريات التي كشفت عن قصر « آشوربانيبال » والواحها ، والتي يعود تاريخها
إلى أوائل الألف الثاني قبل الميلاد أي ١٥٠٠ عام قبل تدوين أسفار موسى ظهرت قصة
التكوين عند البابليين ، وملحمة معتقداتهم . وقد أطلق العلماء عليها اسم «الينوما ايليش»
واعتبرها العلماء أهم وثيقة لمعتقدات أولئك الأقوام ، وهي من جهة المقارنة يلتقي معها
الاصحاحان الأول والثاني من سفر التكوين التوراتي . وتعبير «اينوما ايليش» يعني «عندما
في الأعلى» .

تبدأ هذه الأسطورة - الملحمة - : عندما في الأعلى لم يكن هناك سماء ، وفي الأسفل
لم يكن هناك أرض ، ولم يكن في الوجود إلا المياه الأولى ، ممثلة بالآلهة الثلاثة «أبسو» و«تعامه»
و«عمو» (٢) .

وهذه هي آلهة العماء والسكينة ، وكانت تعيش في حالة سمردية من الصمت
والسكون متمتجة في خالة هيولية .

(١) الأساطير القديمة ، ودائرة معارف القرن العشرين .
(٢) أبسو : الماء العذب ، وتعامه زوجه الماء المالح ، وعمو : الأمواج المتلاطمة أو الضباب .

الاساطير الكنعانية

من مكتشفات وأحافير وألواح الحضارة الكنعانية - الاوغاريتية - وجدت أساطير عن التكوين والنشأة الأولى، لا تختلف - من حيث الأساس - عن الأساطير السومرية والبابلية إلا بالأسماء، وكلها تجمع على أن الماء أصل الحياة، وتلتقي كلها بصيغة واحدة. أو تكاد تكون واحدة في القول بتكوين السماء والأرض والإنسان والموجودات. ولا تختلف من حيث النص والترتيب عن سفر التكوين التوراتي أو بتعبير أصح لم يختلف عنها سفر التكوين، الأمر الذي لم يدع مجالاً للشك ولا الجدل والارتياب، أو التردد في القول: إن ما جاء في سفر التكوين التوراتي عن النشأة الأولى كان معروفاً ومتداولاً بين شعوب المنطقة، والأمم التي سبقت تدوين أسفار موسى، ومنها سفر التكوين، وإن هذه المعتقدات التي نطلق عليها اسم الأساطير والخرافة هي نفس المعتقدات التي جاء بها «العهد القديم» في أول أسفاره، والتي آمن ويؤمن بها الكثيرون من الناس في عصرنا على أنها وحي من الله.

التكوين الهندي

في البدء كان الكون مغموراً بالظلام، ولا يمكن إدراكه، وخالياً من كل وصف وتميز (حالة سكون وعناء) لا يستطيع تصوره بالعقل، ولا بالوحي، كأنه في سبات عميق، فلما انقضى أمد هذا الانحلال، تعلق إرادة المولى الموجود بذاته التي لا تتركها الأبصار، فجعل هذا العالم مرثياً هو وعناصره الخمسة، وأصوله الأخرى، متلاًئلاً بالنور الأقدس، قاشعاً الظلام الحالك، فاقتضت حكمة «برهما» الذي لا يدركه إلا بالعقل أن يبرز مادة المخلوقات المختلفة، فأوجد الماء أولاً ووضع فيه جرثومة فصارت الجرثومة بيضة لامعة لمعان الذهب، وعاشت داخلها الذات الصلبة في صورة «برهما» وهو جد لجميع الكائنات (يلاحظ هنا وحدة الموجودات) فبعد أن لبث «برهما» في البيضة سنة برهمية وهي تعادل ملايين السنين البشرية، قسّم المولى بمحض إرادته هذه البيضة إلى قسمين، وصنع منها

السما والأرض والكائنات وعين لكل كائن اسمه، وخلق عدداً من الآلهة، وخلق طائفة غير مرئية من الجن، وخلق الزمان وأقسامه، والكواكب والبحار، والأنهار والجبال»^(١).

وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً^(٢)، ألا يعني هذا أن مشركي قريش من العرب كانوا يدركون ويعلمون أن سابقيهم الأولين تركوا لهم من المعتقدات ما أطلقوا هم عليه اسم الأساطير لأنه مخالف لما اعتقدوه!!
لاجديد تحت الشمس هذا!! هذا ما قاله حكماء الصين القدماء، وإذن فلا يجوز - والحالة هكذا - أن ندل، أو نغالي بما نؤمن، أو نعتقد.

ليست الحقيقة مقيدة، أو محصورة، في زمان، أو مكان، ولا مقتصرة، على أمة، دون أخرى، ولا على قوم دون أقوام، ولا على جيل وقبيل، دون جيل آخر وقبيل.
الحقيقة واحدة ومطلقة، لا تتعدد، ولا تتقيد، وإطلاقها يرتفع بها عن الحصر، ووحدانيته تمتع بها عن المشاركة، وطلابها يشتركون في الإيمان بوحدانيته.

ولنعد الآن إلى سفر التكوين، ونلمس عنده الفترة الزمنية التي يحددها لعمر الكون والحياة والإنسان بعد أن تركت لنا المكتشفات وثائق وبراهين عن عمر الأرض هذا الكون.
بعد خلق السماوات والأرض وما فيها وما عليهما، وبعد أن أتم الله كل ذلك، وبعد استراحته في اليوم السابع المبارك المقدس قال الرب الإله: «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا»^(٣).

لم يحدد سفر التكوين التوراتي مدة الزمن بين خلق السماء والأرض وبين خلق الإنسان - آدم كما لم يحدد لنا زمن استراحة الرب!! وهل طال!! أم كانت قصيرة!! كما لم يحدد الزمن بين خلق آدم، وخلق حواء، ولم يعلمنا كم بقي آدم وحيداً في جنة عدن!! حتى قال الرب الإله: «ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيناً نظيره»^(٤).

(١) الأساطير الهندية، وقوانين منو، واثرة معارف القرن العشرين.

(٢) القرآن. سورة القرقان (٥)

(٣) (٤) سفر التكوين

آدم هو المخلوق الأول بعد خلق السماوات والأرض والأسماك والزحافات، وجواء هي المخلوق الثاني بعده. هذا ما تعلمنا سفر التكوين التوراتي. ويعين هذا السفر عمر السلالة البشرية بدءاً من آدم وحتى زمن موسى كاتب السفر تحديداً زمنياً وبالسنوات، كما لا يغفل تاريخ ميلاد كل جدّ من أجداد البشرية. إن حرص هذا السفر على هذه الدقة يجعلنا نستطيع أن نحدد، أو نعين، أو نحصر عمر الأرض والسلالة البشرية التي درجت عليها، ولكن كم هي المسافة بعيدة بين تحديد سفر التكوين وبين تحديد العلم ومعطيائه؟؟!! وإلى القراء الجدول التالي:

الاسم	عمره	عمره عندما ولد له	
آدم	٩٣٠ عاماً	١٣٠ عندما ولد له	شيث
شيث	٩١٢ عاماً	١٠٥ عندما ولد له	أنوش
أنوش	٩٠٥ عاماً	٩٠ عندما ولد له	قينان
قينان	٩١٠ عاماً	٧٠ عندما ولد له	مهليل
مهليل	٨٩٥ عاماً	٦٥ عندما ولد له	يارد
يارد	٩٦٢ عاماً	١٦٢ عندما ولد له	اختوخ
اختوخ	٣٦٥ عاماً	٦٥ عندما ولد له	متوشالغ
متوشالغ	٩٦٩ عاماً	١٨٧ عندما ولد له	لامك
لامك	٧٧٧ عاماً	١٨٢ عندما ولد له	نوح
نوح	٩٥٠ عاماً	٥٠٠ عندما ولد له	سام
سام	٦٠٠ عاماً	١٠٠ عندما ولد له	ارفكشاد
ارفكشاد	٤٠٠ عاماً	٣٥ عندما ولد له	شالغ
شالغ	٤٠٣ عاماً	٣٠ عندما ولد له	عابر
عابر	٤٣٠ عاماً	٣٤ عندما ولد له	فالغ
فالغ	٢٠٩ عاماً	٣٠ عندما ولد له	رعو
رعو	٢٠٧ عاماً	٣٢ عندما ولد له	سروج
سروج	٢٠٠ عاماً	٣٠ عندما ولد له	ناحور
ناحور	١١٩ عاماً	٢٩ عندما ولد له	تارح
تارح	٢٠٠ عاماً	٧٠ عندما ولد له	ابرام وناحور
			وهاران (هرون)
١٩	١١٣٣٢		١٩

وإذا أضفنا إلى هذا الرقم عمر ابرام - ابراهيم - وقبزه ١٧٥ عاماً وعمر اسحاق ١٣٧

عاماً، وعمر يوسف ١١٠ أعوام يصبح لدينا ١١٣٣٢ + ١٧٥ + ١٣٧ + ١١٠ = ١١٧٥٤ عاماً

ونحن نعلم أن إبراهيم نزع من «أور» في جنوب العراق سنة ١٨٠٠ ق. م إلى بلاد كنعان - فلسطين - فإذا أضفنا إلى تاريخ هذا الزواج المدة من ميلاد المسيح إلى يومنا هذا فيكون لدينا المجموع التالي $1800 + 1985 = 3785$ عاماً^(١) فإذا أضفنا إليها أرقام أعمار أجداد التوراة من آدم حتى تاريخ أبي إبراهيم كان لدينا الحصيلة التالية $3785 + 11332 = 15117$ عاماً . وهذا رقم ضئيل جداً بالنسبة لعمر الأرض والإنسان والحياة الذي ترفعه الوثائق المكتشفة، والتي أثبتتها وأقرها العلم إلى أضعاف أضعاف هذا الرقم . وهناك تحديد آخر لعمر الكون تشترك فيه التوراة والإنجيل :

جاء في انجيل متى في الأصحاح الأول، ويعد أن يعدد مواليد إسرائيل قوله : «فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داوود أربعة عشر جيلاً، ومن داوود إلى سبي بابل، أربعة عشر جيلاً، ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً» .

فإذا اعتبرنا الجيل مئة عام كما هو مقرر ومعروف فيكون لدينا $3 \times 1400 = 4200$ سنة فإذا أضفنا إليها أرقام أعمار أنبياء إسرائيل قبل إبراهيم فنحصل على المجموع التالي : $4200 + 11332 = 15532$ عاماً .

ونلاحظ أن الفارق بين رواية التوراة وبين الرواية المشتركة بين التوراة والإنجيل هي $15532 - 15117 = 415$ عاماً .

وجاء تحديد لعمر الإنسان في التوراة كما يلي :

من آدم إلى الطوفان ١٥٥٦ سنة

ومن نوح إلى إبراهيم ٠٨٩٠ سنة

ومن إبراهيم إلى المسيح ١٨٠٠ سنة

ومن المسيح إلى اليوم ١٩٨٧ سنة

والمجموع ٦٢٣٣ وهذا الحساب بعيد عن الدقة والتحقيق

وهو مجموع عمر الإنسان حتى اليوم بينما الرقم العلمي هو ٢٢٠٠٠٠٠ سنة وبه يسقط التقويم التوراتي بصورة مطلقة^(١) .

(١) بين نزوح إبراهيم من العراق حتى خروج موسى والاسرائيليين من مصر ما يقارب ٥٠٠ عام وبين موسى والمسيح ١٣٠٠ عام

(١) مجلة الثقافة ص ٦٠ عدد تموز ١٩٨٧ مفيد عرنوق

وهناك أمور تستلقت الأنظار وتقتضي البحث عنها ومنها :

أولاً : أن أعمار الأنبياء - أنبياء التوراة - أو الأجداد كانت طويلة قبل الطوفان ، وهذه النسبة - نسبة الأعمار - تناقصت بعد الطوفان بشكل عجيب . فعمر نوح بطل الطوفان بلغ ٩٥٠ عاماً ، وعمر سام وهو من شاهد الطوفان بلغ ٦٠٠ عام بينما تناقص عند ارفكشاد إلى ٤٠٠ عام ، وبلغ عند يوسف ١١٠ عام .

ثانياً : يلاحظ السن المبكرة للزواج بعد الطوفان فقد تراوح قبل الطوفان بين ٥٠٠ عام عند نوح و ٧٠ عاماً عند قينان ، بينما هبط من ٧٠ سنة عند تارح إلى ٢٩ سنة عند ناحور . فهل طرأ تغيير على المناخ ، وبالتالي على النضج والأجسام بعد الطوفان؟؟؟

ثالثاً : في الأصحاح السادس من سفر التكوين جاء مايلي : قال الرب : لا يدين روجي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه ، هو بشر ، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة . وهذا الوعيد بجعل أيامه مئة وعشرين سنة لم ينفذ إلا بيوسف فقط من بين كل مواليد آدم ، والذي لم يتجاوز عمره المائة والعشر سنوات . فهل طرأ «تعديل على قرار الرب الإله؟؟ هذا ما لا يحجب عليه كتبة السفر المقدس!!

رابعاً : في التوراة ورد اسم أب إبراهيم «تارح» أما في القرآن فقد ورد اسمه «آزر» وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر^(١)

خامساً : أورد القرآن كثيراً من أسماء أنبياء التوراة . ولكنه لم يحدد أعمارهم إلا نوحاً فقد أخبر عنه أنه لبث في قومه الف سنة إلا خمسين عاماً^(٢) وهو رقم مطابق لما ورد في التوراة .

(١) القرآن سورة الانعام ٧٤

(٢) القرآن سورة العنكبوت ١٤

الفصل الثالث

الطوفان

إذا كان «إنشاء» الخلق، وإيجاد الوجود أهم ما يشغل عقل الإنسان قديماً وحديثاً، فإن عملية «إفناء» الخلق لها نفس الأهمية، وقد عرفنا كيف أنشأ الله السماوات والأرض، والحياة والإنسان، في مجموعة من التصورات التي ابتدعها عقل الإنسان البدائي، أو افترضها أو تخيلها، أو التي جاءت بها الكتب المقدسة، التي تستمد قوتها وسلطانها من «الوحي» الإلهي.

فماذا عن عملية «الإفناء» التي استعملت الآلهة المتعددة أو الإله الواحد الطوفان وسيلة لتنفيذها؟ جزاءً وعقاباً لانحراف الإنسان عن طريق الآله الخالق، أو اغضابه، أو إجماء هذا الغضب، وقد استوى الإله الواحد، والآلهة المتعددة في الأسباب والدوافع كما توضح الوثائق والمكتشفات، والكتب المنزلة والموحاة.

والطوفانات في الأساطير والتاريخ والأديان متعددة، فهناك طوفان في عهد الأمة البابلية القديمة، وطوفان نصت عليه ملحمة «اتراحيس» ولعله النص الثالث المكتشف للطوفان البابلي، وطوفان التوراة الذي حدث في عهد نوح والطوفان الذي يزعم اليزيديون أنه وقع في جبل سنجار، وفاض من قرية «عين شمسي» لاغراق المعتدين على الأمة اليزيدية^(١).

وقد وجد العقل البشري في هذه الطوفانات وسيلة لعقوبة الإنسان تقوم بها الآلهة كلما طاب لها أن تنتقم، وهي أسوأ عقوبة رادعة تقوم بها آلهة غضبي، أو غضاب، آلهة قساة تشبه إلى حد ما ينتظر البشرية من همجية ووحشية السلاح الذري النووي. وسنقتصر بحثنا على الطوفان السومري والبابلي كما ورد في الألواح والرقم المكتشفة. والتوراتي كما ورد في سفر التكوين.

وسنعتقد مقارنة بين هذه الطوفانات التي تفصل بينها فواصل زمنية كبيرة وبعيدة، والتي تقوم بها آلهة متعددة، وسنرى بنتيجة هذه المقارنة أن الغاية منها كلها واحدة، والدوافع

(١) كتاب عبدة الشيطان

واحدة، والوسائل أيضاً واحدة، وحتى التعبيرات التي وردت في النصوص الأولى القديمة جداً، ونصوص التنوارة واحدة، أو تكاد تكون واحدة.
وهذا كله لا يدع مجالاً للشك أو الإرتياب بأن اللاحق من هذه النصوص أخذ عن السابق. وإليك الأمثلة.

الطوفان السومري

١ - الطوفان السومري

تقول إحدى الوثائق التي تعرض حوادث الطوفان السومري:

١ - قوض بيتك، وابن سفينة!!

اهجر ممتلكاتك، وانج بنفسك.

اترك متاعك، وانقذ حياتك.

واحمل بذرة كل حياة.

٢ - قف قرب الجدار على يساري، واسمع.

سأقول كلاماً، فاتبع كلامي.

إنا مرسلون طوفاناً من المطر، فنقضي على بني الإنسان.

ذلك حكم وقضاء مجمع الآلهة.

أمر «أنو» و«انليل».

فسنضع حداً للملكوت بني البشر.

٣ - هبت العاصفة كلها دفعة واحدة، ومعها انداحت سيول الطوفان فوق وجه

الأرض ولمدة سبع ليالٍ، وسبعة أيام.

غمرت الأمطار وجه الأرض، ودفعت العواصف المركب العملاق فوق المياه

الضخمة^(١)

(١) مغامرة العقل الأولى، والأساطير القديمة.

فماذا نفهم من هذه الوثيقة؟؟
أولاً: مجمع الآلهة قرّر برئاسة الإلهين «آنو» و «انليل» القضاء على بني البشر، ووضع حد
لملكوتهم.
ثانياً: قرب الجدار وعلى اليسار يتكلم بعض الآلهة مخاطباً بعض بني البشر منبئاً ومنذراً
بالطوفان. طالباً إليه أن يبني سفينة لينجو، وأن يحمل فيها بذرة كل ذي حياة لتستأنف الحياة
من جديد بواسطة هذه البذرة.
ثالثاً: الطوفان يقع، ويغمر كل وجه الأرض، ويحمل على غوار به المركب العملاق، ولكن
هذه الوثيقة لا تذكر سبب غضب الآلهة على بني البشر مباشرة إلا ما يفهم من طغيانهم،
فوضعت حداً لملكوتهم!!

الطوفان البابلي

ب - الطوفان البابلي

الحضارة البابلية قامت بعد الحضارة السومرية، ولعل ملحمة «جلجامش» الشهيرة
وفي اللوح الحادي عشر منها خير وصف للطوفان البابلي، فلنستمع إلى ما يقوله «أوتونابشتيم»
رجل الخلود لجلجامش^(١):
سأكشف لك أمراً كان مخبوءاً، وأبوح لك بسر من أسرار الآلهة.
شوريياك مدينة أنت تعرفها تقع على شاطئ الفرات.
هذه المدينة شاخت، والآلهة في وسطها، فحدثتهم أنفسهم أن يرسلوا طوفاناً.
كان هناك «آنو» أبوهم وكان... و «تنجيكو» كان حاضراً وهو «أيا» فنقل حديثهم إلى
كوخ القصب.
ياكوخ القصب، ياكوخ القصب، جدار يا جدار^(٢)

(١) مغامرة العقل الأولى، والأساطير القديمة، والفلكلور في العهد القديم.
(٢) ورد في نفس الإنذار والتعابير في الطوفان السومري مما يدل على تأثر وأثر الحضارة السابقة باللاحقة كما نرى هذا في الطوفان
التوراتي ومدى أخذه عن السومريين والبابليين.

رجل شوريباك يا ابن اوبارا - توتو
قوض بيتك، وابن سفينة، اهجر ممتلكاتك، وانج بنفسك، اترك متاعك، وانقذ
حياتك، واعمل على حمل كل بذرة حياة.
والسفينة التي أنت بانيها ستكون وفقاً لمقاسات مضبوطة فيكون عرضها معادلاً
لطولها، وغطها كما هي المياه السفلى.
عندما فهمت هذا يقول «اتونابشتيم»^(١) قلت لـ «أيا»: مولاي سأضع نصب عيني
ما أمرني به.

جلب الأطفال القار، بينما جلب الكبار كل ذي فائدة.
وفي اليوم الخامس أنهيت السفينة.
كانت أرضيتها «انكو» واحداً^(٢) وارتفاع جدرانها مئة، وطول كل جانب من جوانب
سطحها مئة وعشرين ذراعاً.
حددت شكلها الخارجي، وشكلته.
وستة سطوح سفلية بنيت فيها.
وبذلك قسمتها إلى سبعة أقسام. طوابق.
كما قمت بتقسيم أرضيتها إلى تسعة أقسام.
وثبتت على جوانبها مصدات المياه.
زودتها بالمؤن والذخيرة.
وسكنت في القرن ست وزنات من القار، وثلاث وزنات من الإسفلت.
ثلاث وزنات من الزيت أتى بها حاملو السلال.
واحدة استهلكها نفع مصدات المياه.
واثنان قام ملاح السفينة بخزنها.
كل ما أملكه من ذهب وفضة حملته إليها.

(١) في بعض الترجمات اثنا بشتيم.

(٢) نوع من المقاييس.

(٣) اله الرعد والعاصفة.

كل ما لدي من بذور كل حي حملت إليها.
ويعبد أن أدخلت أهلي وأقاربي جميعاً، وطرائد البرية، ووحوشها، وكل أصحاب
الحرف، عين لي الإله «شمش» وقتاً محدداً.
عندما يرسل سيد العاصفة مطراً مدمراً في المساء.
قلبت وجهي في السماء، كان الجو مرعباً.
دخلت السفينة، وأغلقت بابي، وأسلمت قيادها للملاح «بوزور» -أموري- أسلمته
المهيكل العظيم بكل ما فيه.
وما أن لاحت تباشير الصباح حتى علت الأفق غيمة عظيمة كبيرة سوداء، يجلجل
فيها صوت حداد^(١)

سته أيام، وست ليالٍ .
أخذ البحر يهدأ، والعاصفة تسكت، والظوفان يتوقف.
واستقرت السفينة على جبل «نصير»
ومضى اليوم الأول . . إلى اليوم السابع، والجبل ممسك بالسفينة.
وأطلقت حاماة وعادت لأنها لم تجد مستقراً.
وأطلقت سنونوة . . وأطلقت غراباً ولم يعد.
عندئذ أطلقت الجميع، وقدمت أضحية.
سكبت خمر القربان على قمة الجبل.
أقمت سبعة قدور، وسبعة أعر، وجمعت تحتها قصب السكر الحلو، وخشب الأرز
والأسس . فتشمم الآلهة الرائحة الزكية.

وفي الملحمة أن الآلهة ندمت على ما فعلت.

صرخت عشتار كامراًة في المخاض.

ناحت سيدة الآلهة ذات الصوت العذب.

(١) إله العاصفة.

كيف استطعت أن أمر بمثل هذا الشر؟؟ .
تدمير من أعطيتهم الميلاد .
هاهم يملأون اليم كصغار السمك .

ج - الطوفان التوراتي

تكون المطابقة تامة ، والمشابهة ظاهرة بين ماجاء في المعتقدات السومرية البابلية والواحها ووثائقها المكتشفة عن الطوفان ، وبين ما جاء في التوراة نرى أنفسنا ملزمين ضرورة لنقل الإصحاحات ٦-٧-٨ من سفر التكوين ليقف معنا القراء على ما جاء هناك ، في الأحقاب الخوالي ، وبين ما جاء هنا في التوراة ، ولم نكتف بإحالة القارئ الى المراجع المختلفة ، إذ ربما لم يتيسر له ذلك .

«حدث لما ابتدأ الخلق يكثر على الأرض ، وولد لهم بنات وبنون أن أبناء الله رأوا بنات الناس^(١) إنهن حسنات ، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا ، فقال الرب لا يدين رّوحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه ، هو بشر ، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة .
ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض ، وأن كل تصوّر قلبه إنما هو شرير كل يوم ، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض ، وتأسف في قلبه ، فقال الرب : أمحو عن وجه الأرض الذي خلقتة الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء ، لأنني حزنت أني عملتهم . وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب .

وقال الله لنوح : نهاية كل بشر قد أتت أمامي لأن الأرض امتلأت ظلماً منهم ، فيها أنا مهلكهم ، اصنع لنفسك فلكاً من خشب جفر ، تجعل الفلك مساكن ، وتطليه من داخل ، ومن خارج بالقار ، وهكذا تصنعه .
ثلاث مئة ذراع يكون طول الفلك ، وخمسين ذراعاً عرضه ، وثلاثين ذراعاً ارتفاعه .

(١) يلاحظ أن الذكور أبناء الله والبنات أبناء الناس .

وتصنع كوى للفلك، وتكمله إلى حد ذراع من فوق، وتصنع باب الفلك في جانبه، مساكن سفلية وعلوية ومتوسطة تجعله، فهذا أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء.

كل ما في الأرض يموت، ولكن أقيم عهدي معك، فتدخل الفلك أنت وبنوك وامراتك، ونساء بنيك معك، ومن كل حي من ذي جسد اثنين من كل تدخل إلى الفلك لاستبقائها معك، تكون ذكراً وأنثى من الطيور كأجناسها، ومن البهائم كأجناسها، ومن دبابات الأرض كأجناسها، اثنين اثنين تدخل معك لاستبقائها، وأنت فخذ لنفسك من كل طعام يؤكل، واجمه عندك فيكون لك ولها طعاماً. ففعل نوح كل ما أمره الله به، هكذا فعل.

وقال الرب لنوح ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك، لأنني إياك رأيت باراً لدي في هذا الجيل.

من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى، ومن طيور السماء أيضاً سبعة سبعة ذكراً وأنثى لاستبقاء نسل على وجه الأرض. وكل قائم عملته، ففعل نوح كل ما أمره به الرب.

ولما كان نوح ابن ستمائة سنة صار طوفان الماء على الأرض، فدخل نوح وبنوه وامراته ونساء بنيه معه إلى الفلك من وجه الطوفان، ومن البهائم الطاهرة والبهائم غير الطاهرة، ومن الطيور، وكل ما يدب على الأرض دخل اثنان اثنان إلى نوح في الفلك ذكراً وأنثى كما أمر الله نوحاً.

وحدث بعد السبعة الأيام أن مياه الطوفان صارت على الأرض في سنة ستمائة من حياة نوح في الشهر الثاني من اليوم السابع عشر من الشهر.

في ذلك اليوم انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم، وانفتحت طاقات السماء، وكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة.

وكان الطوفان أربعين يوماً على الأرض، وتكاثر المياه، ورفعت الفلك فارتفع عن الأرض، وتعاظمت المياه، وتكاثرت جداً على الأرض، فكان الفلك يسير على وجه المياه.

وتعاطمت المياه كثيراً جداً على الأرض فغطت جميع الجبال الشاخنة التي تحت كل السماء خمسة عشر ذراعاً في الإرتفاع تعاطمت المياه فغطت الجبال، فمات كل ذي جسد كأن يدب على الأرض من الطيور والوحوش والبهائم والزحافات.

فمحا الله كل قائم على وجه الأرض، الناس والبهائم والدنابات وطيور السماء، وتبقى نوح والذين معه في الفلك فقط، وتعاطمت المياه على الأرض مئة وخمسين يوماً.

ثم ذكر الله نوحاً، وكل الوحوش، وكل البهائم التي معه في الفلك، وأجاز الله ريحاً على الأرض فهدأت المياه، وانسدت ينابيع الغمر، وطاقات السماء، فامتنع المطر من السماء، ورجعت المياه عن الأرض رجوعاً متوالياً، وبعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه، واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراط، وكانت المياه تنقص نقصاً متوالياً إلى الشهر العاشر وفي العاشر من أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال.

وحدث بعد أربعين يوماً أن نوحاً فتح طاقة الفلك التي كان قد عملها، وأرسل الغراب فخرج متردداً حتى نشفت المياه عن الأرض.

ثم أرسل حمامة من عنده ليرى هل قلت المياه عن وجه الأرض، فلم تجد الحمامة مقراً لرجلها فرجعت إليه إلى الفلك لأن مياهاً كانت على وجه كل الأرض، فلبث سبعة أيام آخر وعاد فأرسل الحمامة من الفلك فعادت إليه الحمامة عند المساء وفي معها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض، فلبث أيضاً سبعة أيام آخر وأرسل الحمامة فلم تعد ترجع إليه.

وكان في السنة الواحدة والست مئة في الشهر الأول في أول الشهر أن المياه نشفت عن الأرض، فكشف نوح الغطاء عن الفلك فإذا وجه الأرض قد نشف، وفي الشهر الثاني في اليوم السابع والعشرين من الشهر جفت الأرض.

وكلم الله نوحاً قائلاً: اخرج من الفلك أنت وامراتك وبنوك ونساء بنيك معك، وكل الحيوانات التي معك.

وبنى نوح مذبحاً للرب، وأخذ من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسّم الرب رائحة الرضا.

وقال الرب في قلبه ؛ لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان ، لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حدوثه ، ولا أعود أيضاً أميت كل حي كما فعلت .
هذه هي قصة الطوفان في التوراة بأسبابها ووسائلها ، ونتائجها ، وذكر تفاصيلها ، من بناء الفلك ، ووضعه ، وطوله وعرضه ، وارتفاعه وطبقاته ، ومسالكه ، ونوع خشبه ، وطلية بالقار .

وهناك وصف الطوفان ، وارتفاع المياه ، وسير الفلك ، وحمولته ، ومدة الطوفان ، والاستكشاف ، ورسو الفلك ، وانحسار المياه ، والمذبح ، والمحرقات ، ورضاء الرب لرائحة المحرقات ، وحزنه ، وتأسفه لما فعل ، وقوله : لا أعود ألعن الأرض .

المقارنة بين السابق واللاحق

وهنا يظهر التشابه التام ، والتائل الصارخ بين فلك نوح ، وسفينة «اوتونا بشتيم» والمطابقة بين طوفان نوح اللاحق وبين طوفان سومر وبابل السابق ، وحمل الفلك والسفينة بذرة كل ذي حياة ، والمسير في المياه العظيمة ، والرسو على جبل «نصير» و «اراراط» وهما متقاربان في أعلى الخليج وشمال العراق .

هذا التوافق والتطابق ، والتشابه والتائل يجعل الباحث يحكم جازماً بأن كاتب سفر التوراة استلهم واعتمد المعتقدات التي كانت سائدة ومعروفة قبله بين أقوام المنطقة وشعوبها .

والى القراء هذه المقارنة :

- ١ - أن الطوفان بسومر وبابل حدث بأمر الآلهة . وفي التوراة حدث بأمر الرب الإله .
- ٢ - البشر في أساطير سومر وبابل أزعجوا الآلهة ، وخالفوا أوامرهم .
- وفي التوراة البشر كثروا ، وتزوجوا بنات الناس الحسناوات ، وأصبحوا أشراً .
- ٣ - الآلهة في سومر وبابل تندم وتبكي وتصرخ لما فعله بعضهم - بعض الآلهة - في البشر .

- وفي التوراة الرب الإله يحزن ويأسف لما فعله .
- ٤ - في أساطير سومر وبابل تعهدت الآلهة أن لا تعود تدمر من أعطتهم الميلاد .
- وفي التوراة يقول الرب : لا أعود ألعن الأرض .
- ٥ - في الأساطير البابلية انذار مبكر لصنع السفينة .
- وفي التوراة انذار مبكر لنوح لبناء الفلك .
- ٦ - في الأساطير يتم الإنذار بواسطة الحلم ، أو من وراء جدار ، أو مباشرة «لاوتونابشتيم» وفي الكتاب المقدس مباشرة مع نوح .
- ٧ - السفينة البابلية ذات مقاييس وأبعاد ، وكوى .
- وفلك التوراة له نفس الأوصاف .
- ٨ - السفينة البابلية أداة للنجاة من الطوفان .
- وكذلك فلك نوح التوراة .
- ٩ - سفينة بابل مطلية بالقار .
- وكذلك فلك نوح .
- ١٠ - طول السفينة البابلية معادل لعرضها ، وكل جانب من جوانب سطحها مئة وعشرون ذراعاً ، وارتفاع جدرانها مئة ذراع .
- وفلك التوراة طوله ٣٠٠ ذراع ، وعرضه خمسون ذراعاً ، وارتفاعه ثلاثون .
- ١١ - سفينة بابل ذات سبعة سطوح سفلية ، ومقسومة إلى سبعة طوابق . وأرضيتها لتسعة أقسام .
- وفلك نوح التوراة فيه مساكن سفلية ، ومتوسطة وعلوية .
- ١٢ - حمولة السفينتين البابلية والتوراتية متطابقة تماماً :
- أولاً : الموحى إليهم «اتونابشتيم» وذووه ، ونوح وأهله .
- ثانياً : المؤنة والذخائر .
- ثالثاً : يلاحظ أن ذكر الماء لم يرد في كليهما ، وربما اندرج تحت تعبير المؤنة والذخائر .
- رابعاً : ومن كل زوجين اثنين من كل ذي حياة ذكراً وأنثى لاستئناف الحياة .

- ١٣ - كلا السفينتين تعوم وتسير في المياه العظيمة التي غمرت كل وجه الأرض .
١٤ - سفينة بابل ترسو على جبل «نصير»^(١) .
وسفينة التوراة ترسو على جبل «اراراط» .
١٥ - في كلا القصتين تذبح الذبائح ، وتصعد المحرقات لربنا الألهة .
١٦ - وفي كليهما تشم الألهة الرائحة الزكية - رائحة الشحم واللحم المحروق -
فترضى .

(١) في بعض الترجمات جبل «نيسير» وهو لفظ فريت من «نصير» .

المفارقات:

- ١ - سفينة نوح أو فلكه من خشب جفر.
أما سفينة «أوتونا بشتيم» فلم يذكر نوع خشبها.
- ٢ - سفينة نوح لم يذكر لها ملاح.
- أما سفينة «أوتونا بشتيم» فملاحها توزور - أموري.
- ٣ - سفينة بابل تم بناؤها في خمسة أيام.
- أما سفينة التوراة فلم يتحدد الزمن الذي استغرقه بناؤها.
- ٤ - مدة هطول المطر في الأسطورة البابلية ستة أيام وست ليالٍ، وفي بعض الألواح سبعة.
- أما في السفر التوراتي فأربعون يوماً، وأربعون ليلة.
- ٥ - ظلت السفينة البابلية سبعة أيام على الجبل حتى بدأت المياه بالإنحسار.
- أما في سفر التكوين التوراتي فقد استمر الماء مئة وخمسين يوماً حتى بدأ بالإنحسار.
- ٦ - ملاح السفينة البابلية أرسل للاستكشاف حمامةً، فسنونة، فغراباً، وعلى فترات.
- ونوح التوراة أرسل غراباً، فحمامة أولى، فثانية، وعلى فترات حددها بسبعة أيام بين الأولى والثانية.
- ٧ - يلاحظ بعض الاضطراب في رواية التوراة، فحيناً يأمر الله نوحاً أن يدخل إلى السفينة من كل زوجين اثنين ذكراً وأنثى، وأحياناً يأمره أن يدخل من الحيوانات الطاهرة سبعة سبعة (راجع النص على الصفحة السابقة).
- وعلى هذه التوراة أخذت قصة الخليفة وقصة الطوفان عن الشعوب التي أقامت حضارتها، وشكلت معتقداتها، وأساطيرها في تلك المنطقة، ولا يهاري في هذه الحقيقة الصارخة إلا مكابر متعنت تعميه عصبية عن رؤية الحقائق السافرة، ولا يستضيء بنور العلم.

ان إطلاق صفة «الأسطورة» على معتقدات وتقاليد الاقوام البائدة وإطلاق صفة «القداسة» على معتقدات وتقاليد الاقوام المتأخرة لا يغير شيئاً من قداسة الحقيقة العلمية، ولا يحول دون الأخذ بها، ونبذ ماسواها.

ان البحوث العلمية، والاكتشافات الأثرية، اظهرت لنا بما لا يقبل الشك ولا التردد والارتباب، ان الحقائق، أو بعض الحقائق التي نقرّها، وندين بها، ونعتبرها «مسلمات» لاتخرج في حقيقتها وواقعيتها عن تلك الاساطير.

ومن هنا كان القول المأثور: ان حقائق الأولين اساطير الآخرين، اما التساؤلات المفترضة، والتي لم تحب عليها «الاسطورة» ولا التوراة، الكتاب المقدس فهي كثيرة أهمها:

١ - كيف تسنى للسفينة ان تستوعب زوجين اثنين من كل ذي حياة؟ علماً بأن انواع الحيوانات من الطيور والزواحف والوحوش تبلغ الملايين كما هو مشاهد ومعين، !! (لاحظ مساحة السفينة).

٢ - كيف تسنى للحيوانات والزحافات السامة ان تسكن غيرها من راكبي الفلك؟؟

٣ - كيف امكن الحيوانات الألهة ان تعايش الحيوانات المفترسة المتوحشة؟؟

٤ - لو افترضنا جديلاً ان كل صنف أو نوع متجانس أحله صاحب الفلك في طبقة من طبقات الفلك!! فكيف تيسر له ان يجمعها - على اختلافها - ويدخلها معه في السفينة وفي وقت واحد محدد ومعين راضية طائعة مستسلمة مستأنسة وفيها المفترس كالأسد، والنمر، والسام كالأفعى والعقرب.

٥ - كيف أتيج له ان يحمل طعام كل هذه الأنواع المختلفة، وفيها الآلهة، والقارضة، وأكلة الحشائش، ومن تتغذى على الديدان، او الحبوب، وخاصة في سفينة التوراة وقد ظل الماء يغمر كل وجه الارض من اليوم السابع عشر من الشهر الثاني لعام ٦٠٠ لولادة نوح حتى اليوم السابع والعشرين من الشهر الثاني لعام ٦٠١ لولادة نوح!! مع العلم ان المؤنة المختلفة لاعاشة هذه الحيوانات طوال هذه المدة تحتاج الى مجموعة سفن لاستيعابها.

واذا اخذنا بلغة الارقام فاننا نجد ان الطوفان ظل يغرق الارض كما يلي:

بدأ الطوفان في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني لعام ٦٠٠: لولادة نوح.
جفت الأرض في اليوم السابع والعشرين من سنة ٦٠١ لولادة نوح حيث خرج من
السفينة وقدم محرقاته. وتكون لدينا الحصيلة التالية:

١٣ يوماً لبقية الشهر الثاني لعام ٦٠٠ + ٣٠٠ يوم بقية أيام عشرة شهور من سنة ٦٠٠ +
٢٧ يوماً من الشهر الأول لسنة ٦٠١ والمجموع.

$13 + 300 + 27 = 340$ يوماً.
ولكن الغرابة تبدو للقارئ إذا أدرك أن الخيامة التي أطلقها نوح للاستكشاف عادت
إليه وفي فمها ورقة زيتون خضراء.

هل لاحظ القارئ أن ورقة الزيتون.. خضراء ولم تتأثر بالعوامل الطبيعية وقد ظلت
مغمورة بالمياه أكثر هذه المدة.

إن كاتب السفر لم يخطر بباله، ولم يدر بخلده أننا سنكتشف هذا الخطأ الفادح
القاصح.

هذه قصة الطوفان السومري البابلي - التوراتي - فهل هناك طوفان آخر وسفينة
أخرى، وغضب إله، أو إله آخر؟؟

لم تحدثنا الأناجيل - سواء منها التي أقرتها الكنيسة، أو التي لم تقرها وحرمتها
واستبعدتها.

لم تحدثنا عن طوفان يفرق الأرض، ويفني البشر، بل اكتفى كتبة الأناجيل من
التلاميذ - تلاميذ السيد المسيح - وحوارييه بسرد حياة معلمهم « وذكر ما ظهره من
الخوارق، وما نشره من الأخلاق، وما شرعه من نظام الحب والصفاء والانسانية.

ولكن ربما اكتفى «العهد الجديد» بما جاء به «العهد القديم» في هذا الموضوع من
ذكر الكون والخلق والطوفان.

أما القرآن كتاب الإسلام، ودستور المسلمين فقد أورد قصة الطوفان في أكثر من
موضع في سوره ولكن بأسلوب يختلف عن أسلوب التوراة.

«حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من
سبق عليه القول، ومن آمن، وما آمن معه إلا قليل. وقال: اركبوا فيها بسم الله مجراها

ومُرْسَاهَا ان ربي لغفور رحيم ، وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه ، وكان في معزل : يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال : لاعاصم اليوم من امر الله ، وحال بينها الموج فكان من المغرقين ، وقيل ياأرض ابلي ماءك ، وباسماء اقلعي ، وغيض الماء ، وقضي الامر ، واستوت على الجودي وقيل : بعداً للقوم الظالمين^(١)

وفي القرآن ايضاً : واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ، ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ، ويصنع الفلك وكلما مر عليه رجل من قومه سخروا منه قال : ان تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون^(٢)

بهذا الایجاز المعجز يعرض القرآن قصة الطوفان بدون ذكر الجزئيات ، فيشير الى الايجاء الى نوح بصنع الفلك ، والى الغاية من الطوفان ، وهي اغراق «الذين ظلموا» وانه امره ان يحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهله ، ومن آمن معه ، وهم قلة ، كما يشير الى نداء نوح لاحد بنيه ، والى اغراق هذا الابن «مع الكافرين» كما يشير الى السفينة وجريها في موج كالجبال ، ثم الى ابتلاع الارض للمياه ، واقلع السماء عن الامطار ، واخيراً الى استواء السفينة - الفلك - على جبل «الجودي»

لم يشر القرآن الى ان الطوفان أغرق كل الاحياء : راناً أغرق «الذين ظلموا» كما لم يحدد مدة استمرار الطوفان . . . وقيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك ، وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم .

وهنا يمكن ان نقارن بين آله التوراة الذي ينتقم من كل ذي جسد فيه حياة ، وبين آله القرآن الذي لايعاقب الا «الذين ظلموا» وكذبوا رسوله نوح قال نوح ربّ اني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ، فلم يزدتهم دعائي الا فراراً ، واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ، واصروا واستكبروا استكباراً^(٣) .
و. قال نوح ربي انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خساراً ومكرراً كبّاراً^(٤)

(١) سورة هود

(٢) سورة نوح

وسؤال . . . هل يمكن ان نفهم الطوفان فيها رمزياً؟؟ وقد المح الشاعر المكتزون الى هذا قائلاً:

وأقرن بالحديد الى قرين عليه بالسفينة ناح نوح
وهذا البيت من قصيدة رمزية سنحلل رموزها بالمجلد الرابع .

إله التوراة

وهنا لابد لنا من الاشارة الى «يهوه» آله التوراة، آله بني اسرائيل وكيف يصوره الكتاب «المقدس» .

لم يكن لليهود اله خاص قبل موسى فقد كانوا في قديمهم بدواً رَحَلاً، لهم مجموعة من الآلهة كالحمل والعجل وغيرهما حتى ان موسى لم يستطع منعهم من عبادة العجل الذهبي رغم انذار هرون وصي موسى ، وكيف اعدم موسى واللاويون ثلاثة الاف منهم عقاباً على هذه العبادة .

ففي سفر الخروج الاصحاح ٣٢ يذكر كيف رقص اليهود عراة امام العجل الذهبي .
كما نجد في سفر الملوك الاول الاصحاح ١٢ وفي الآية ٢٨ وفي خرقيا ٨ : ١٠ دليلاً على عبادتهم لهذا الحيوان .

كما ان «اهاب» ملك اسرائيل عبد الابقار بعد سليمان بقرن واحد وكان بعضهم يعظم بعلاً وغيره من الآلهة الأخرى .

ثم اتخذوا «يهوه» الهاً قومياً!! فهل «يهوه» آله اسرائيل؟؟ أم أنه كان معروفاً قبلهم؟؟
من الآثار المكتشفة في أرض كنعان مايدل على ان هناك الهاً كنعانياً يدعى «ياه» أو «ياهو» ويرجع تاريخه الى ٣٠٠٠ سنة ق. م و «يهوه» - كما اراد كهنة اليهود ان يكون - آله قومي «مبارك الرب آله اسرائيل من الازل، والى الأبد» (١)

(١) مزبور ١٠٦

وذو نزعة حربية «الذي ضرب أماً كثيرة، وقتل ملوكاً أعزاء»^(٢) وإعطاهم اراضي الامم، وتعب الشعوب ورثوه»^(٣)
«يرسل الرب قضيب عزل من صهيون . . . ملأ جثثاً ارضاً واسعة، سحق رؤوسها»^(٤) «محارب لا يتعامل مع الشعوب الاخرى الا بالسيف» .
ويقول موسى : «الرب رجل حرب» .
ويقول داوود «الرب يعلم يدي القتال» .
يعد اسرائيل وعوداً معسولة «سأجعل نسلك عدد رمال الصحراء، اعدائك أجعلهم طعمة لسيفك، وأعطيك الارض التي تدرّ لبناً وعسلاً، وأعطيك جميع اعدائك» .
كما انه متقلب الاطوار، وترضيه الحيل، فقد أقر يعقوب الذي احتال على أبيه وسرق بكورة . اخيه «عيسو» وكذلك مافعله مع «لابان» وهو غير عالم بالاشياء - كما تظهره التوراة -
فيأمر اتباعه بأن يميزوا بيوتهم بدماء الكباش التي يذبحونها لثلاث يهلكهم كغيرهم عندما يجتاز بهم منتقماً .

ويعترف بخطئه عند حمو غضبه، ويأسف، ويندم !!! .
ويتباهى بنفسه كالجندي «اني انا الرب حين أتمجد بفرعون ومركباته وفرسانه»
ويذبح أماً بأسرها راضياً مسروراً كما فعل مع يشوع في معاركه .
وهو غيور من الآلهة الأخرى «انا الرب الهك آله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع من مبغضي» .
ويتملقه موسى ليرجع عن عواطفه الماثرة «ارجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك» .

ويتفاقم غضبه فيلعن شعبه، ويهدده بشتى المصائب والأوجاع، وينزل به «الضربات» .
«ملعوناً تكون في الحقل، ملعونة تكون ثمرة بطنك، ثمرة أرضك، ملعوناً تكون في

(٢) مزمور ١٣٥

(٣) مزمور ١٠٥

(٤) مزمور ١١٠

دخولك، ملعوناً تكون في خروجك، يرسل الرب عليك الاعم والاضطراب، والزجر في كل مائتد اليه يدك لتعمله حتى تهلك وتفنى سريعاً من أجل سوء أفعالك اذ تركتني، يلصق الرب بك الوباء حتى يبيدك من الارض التي انت داخل اليها لكي تمتلكها، يضربك الرب بالسّل والحُمى والبرداء والالتهاب، والجفاف واللفح، والذبول فتتبعك حتى تفنيك » يضربك الرب بقرحة مصر، وبالبواسير والجرب والحكة حتى لا تستطيع الشفاء، يضربك الرب بجنون وعمى، وحيرة قلب، ايضاً كل مرض وكل ضربة لم تكتب في سفر الناموس هذا يسلطه الرب عليك حتى تهلك» .

أين هذه القسوة، والغضب الحامي، والسخط والانتقام والتهديد والتخويف من رحمة رب الانجيل وآله القرآن التواب الغفور الذي يغفر الذنوب جميعاً الا ذنب الاشراك به، «ياعبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً» .

لم يكن «يهوه» الاله الوحيد لشعب اسرائيل بل كانت هناك آلهة متعددة، فللمؤابيين «شمش» ولعكرون «بلزوب» وللعمونييين ملكوم، كما كان يعبد بينهم «بعل» و «مولك» وغيرهما لأن النزعة الانفصالية كانت متأصلة فيما بينهم، والى هذا أشار أرميا «على عدد مدنك صارت آلهتك يايهودا» .

و «يهوه» الاله القومي المحارب، المرافق لشعبه في حله وترحاله، والساكن بينهم لم يمنع، أو لم يستطع ان يمنع يهوذا من ان تخضع لمصر خضوع المذلة والهوان حيناً، ولبابل احياناً ولم يقدر ان يمنع «بوشيا» من سيف «نحاو» ومن القضاء على جيشه في معركة «مجدو» المعروفة في التاريخ .

و «نبوخذ نصر» يجعل يهوذا ولاية مستعبدة لبابل .
ثم يعود ثانية ويأسر «يهوياقيم» ملك اورشليم، ويهدم هيكلها، ويسبيهم الى بابل، ويجر وراءه عشرة آلاف أسير الى بבלاده .

ويزحف ثالثة ويحرق أورشليم، ويهدم الهيكل، ويقع السبي الكبير .
ولكن انبياء اسرائيل يجدون اعداءاً لهذا الآله، وذلك انهم تركوه، وعبدوا آلهة غيره،

وهو آله غيور، ولأنهم تزوجوا من الشعوب الغريبة، يقول آرميا: طوفوا في شوارع اورشليم
انظروا، واعرفوا، وفتشوا في ساحاتها هل تجدون انساناً؟؟ أو يوجد عامل بالعدل؟؟ أو
طالب حق فأصفيح عنها؟؟ لقد صار الظلم في كل مكان، وعم الفسق والفجور، ولما
اشبعتهم زنا، وفي بيت زانية تزاحموا، صاروا حصناً ملعونة، سائبة، صهلوا كل واحد على
امرأة أخيه!!

الالهة في التاريخ

هذه نماذج عن الآلهة في التاريخ ومعتقدات الشعوب، ويمكننا ان نميز منها نوعين اثنين .
١ - كل الآلهة القديمة بما فيها اله التوراة هي آلهة لها كل صفات الانسان، وتمتع
بكل طبائع البشر من حب وبغض، وسخط ورضاء، ورحمة ونقمة، وحقد وتسامح، وقسوة
ولبن لا تختلف في شيء من طبائع شعوبها ونزعاتها وميولها لان هذه الشعوب صاغت آلهتها
من نفوسها وفق جبهها وكرهها، وغرايزها، وتجسداً لآمالها ومطامحها وكل ما يمتلج في
نفوسها، ويعتلج في ضمائرنا، خلقوها كما شاءوا، وقولوها ما ارادوا، وفعلوها ما يرون .
٢ - المسيحية تعتبر مرحلة انتقال من التعدد الى التوحيد، كما تجمع بين التجريد والتجسيد
فالأب، والابن، والروح القدس هو التثليث المسيحي والتثليث يعني التعدد ولكن هذا
الثالث اله واحد وهذا يعني التوحيد .

والطبيعتان اللاهوتية وتعني التجريد، والانسوتية وتعني التجسيد، واله الانجيل مثل
أعلى للرحمة والمحبة وتوجيه الانسان نحو الكمال .

والاله في القرآن كمال مطلق، قادر على كل شيء غفور رحيم، ليس كمثله شيء .
لم يقتصر التشابه والمماثلة بين معطيات التاريخ القديم، وبين بعض الكتب المقدسة
على صفات الآلهة وحوادث الكون والخلق، والتكوين، والطوفان، وغضب الآلهة،
والاساطير، والحقائق، بل تجاوز ذلك وتعداه الى التشابه والمماثلة والمشاكلية بين المصلحين
والانبياء وولادتهم، وما احاط بتلك الولادات من اساطير واعاجيب وخوارق!! .

هذا ذرادشت مثلاً ٦٦٠ ق.م تقول عنه الكتب الايرانية القديمة المقدسة : ان الله نفخ في رحم أمه العذراء من روحه ، فتقمص روح الله جسداً ، تجمع بين اللاهوت والناسوت ، ولما ولد احاط بالدار نور قدسي ، وهاج ، وهبط من السماء كوكب عظيم ، ودنا من الارض ، وأعلن النبا السار ، وانه - اي ذرادشت - ضحك عند ولادته ضحكاً عالياً سمعه الحاضرون ، وان المنجمين بشروا بولادة نبي في اذربيجان حيث ولد ذرادشت .

فحمل العذراء بلا دنس ، ومن النفخة من روح امه ، وتقمص روح الله جسداً يجمع بين اللاهوت والناسوت ، واحاطة الدار بالنور ، والضحك عند الولادة ، وبشارة المنجمين بميلاد نبي ، كل هذا يتطابق من كل الوجوه كل التطابق مع ولادة السيد المسيح ، وحمل امه مريم العذراء من نفخة الروح القدس وتجسيد روح الله جسداً جمع اللاهوت والناسوت . ولكن ضحك ذرادشت عند ولادته وسمعه الحاضرون فان السيد المسيح تكلم عند مولده كما يذكر القرآن «فاشارت اليه قالوا : كيف نكلم من كان في المهد صبيّاً ، قال : اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ، وجعلني مباركاً اينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حياً . . . الآيات (١) » وان كانت الاناجيل لم تورد قصة التكلم في المهد .

وتروى الكتب الايرانية المقدسة ان حاكم اذربيجان أراد ان يحرق الطفل ذرادشت خوفاً منه ، ومن مستقبله ، وأشار السحرة عليه ببناء بنيان كبير ، ويملاؤه وقوداً ويشعل فيه النار ، ويلقيه فيها ، ففعل كل ذلك ، ولكن الطفل لم يحترق ، ونام في النار ، وكانت النار برداً وسلاماً عليه .

وهنا تلتقي قصة ذرادشت مع قصة ابراهيم كما جاءت في القرآن ، «قالوا : ابنوا له بنياناً فالقوة في الجحيم ، قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم .»

ولكن قصة السيد المسيح جاءت بعد ٦٦٠ سنة من مولد ذرادشت بينما قصة ابراهيم المشابهة جاءت قبل ميلاد ذرادشت بحوالي ١٢٠٠ سنة .

لم ترد قصة حرق ابراهيم في التوراة ، ولا في الاناجيل ، وانما أوردتها القرآن ، وجاءت مشابهة ومماثلة من كل الوجوه لقصة حرق ذرادشت ونجاته . واحالة النار الى برد وسلام على

(١) سورة مريم

كليهما.

وتروي المصادر الإيرانية: انه عندما بلغ ذرادشت الثلاثين من عمره نزل عليه «الوحي» من السماء فرأى كائناً مضيئاً يهبط من السماء حجمه تسعة أمثال الانسان يحمل في يده عصاً من الذهب، فدنا منه وأنبأه بأنه كبير الملائكة أرسله الله اليه ليعرج الى الملأ الأعلى لشرف المثل امام الله «اهورامزدا» وهناك اشرفت عليه معرفة الحق، وتكشفت له اسرار الكون، ورفعت عن بصره وبصيرته الحجب، وأوحي اليه دين تام، وكتاب مقدس «الابستاق» وأصبح نبياً مرسلًا^(١)

وراد بلاده، وقاسى آلاماً، ولم يجد مستجيباً، ورحل الى بلاد الطورانيين، ولم يجد عندهم خيراً، وتعرض للهلاك اكثر من مرة، ولم يصبر صبره الا اولو العزم من الرسل، ثم أرسله الله الى ملك «بلخ» ولما سمع بعض الآيات من كتابه المقدس لان قلبه، ثم ظهرت له عجائب ومعجزات فأبرأ الأعمى فأمن به الملك وحاشيته^(٢)

والفصل الأخير من قصة ذرادشت تشبه من أكثر جوانبها ما وقع للرسول العربي محمد بن عبد الله من نزول جبرائيل عليه، وعروجه الى السماء الى سدره المنتهى، ونزول القرآن، وعناد قومه من مشركي قريش وعدم استجابتهم لدعوته ومحاولة قتله، وهجرته الى المدينة، كما ان ايمان ملك «بلخ» بذرادشت بعد سماع بعض الآيات من كتابه المقدس تشبه قصة عمر بن الخطاب عندما سمع بعض آيات من القرآن تثلي في بيت اخته فأمن وأسلم.

ويحمل الينا التاريخ اسماء كثيرين من الذين رفعهم اتباعهم الى مراتب الالهة والانبياء وتشبه ولادتهم وسيرتهم في كثير من وجوهها سيرة السيد المسيح.

١ - افلاطون، امه عذراء حملت به من الاله ابولو لامن ارستين الذي كانت على وشك ان تزف اليه.

٢ - الاسكندر المقدوني وقد نفى والده فيليب امه فحملت به في المنفى من الاله

(١) الابستاق يشتمل على ٢١ سفرًا تحوي الشريعة الزرادشتية.

(٢) مقارنة الأديان للدكتور أحمد شلبي... اما قتل ذرادشت على يد الطورانيين عام ٨٥٣ ق.م كما يقول الدكتور شلبي فهو خطأ ناصح لان ميلاد ذرادشت كان سنة ٦٦٠ ق.م

زيوس.

٣- فيثاغورس وقد حملت به امه سنة ٥٥٠ ق.م من روح الاله ابولو «الروح القدس»

ووصف بأنه ابن الله ، والفار قليط ، وان امه عذراء مقدسة وكان يمشي على الماء ، وعلى متن الهواء ، ويحمد العواصف ، ويطرد الشياطين ، ويحي الاموات ، ويحب الفقراء ، ويدعو الى مصافاة الاعداء ، وإطاعة الوالدين ، ويحرم الخمر.

٤ - كرشنا: وقد صلب في الهند ١٢٠٠ ق.م وقصته مشابهة من كل جوانبها لقصة يسوع وتكاد لا تختلف عنها.

٥ - مترا : امه عذراء وقد ولد في ٢٥ ديسمبر في كهف وصلب تكفيراً عن اثم البشر.

٦ - بوذا، امه عذراء مقدسة . ولما ولد انتصب واقفاً ، وقد حاول ابليس ان يغرر به ، ويهيه مافي العالم (كما تم ليسوع) ثم صلب تكفيراً عن خطايا البشر.

٧ - كوجز يكووت ، وقد صلب في المكسيك سنة ٥٨٧ ق.م امه عذراء تجرب من ابليس ، امتطى جحشاً ، تسمر على الصليب بين لصين ، قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء.

٨ - برميثيوس صلب في القوقاز سنة ٥٤٧ ق.م وقام من الاموات.

٩ - كيرينوس ، صلب في روما سنة ٥٠٦ ق.م حملت به امه العذراء بلا دنس قام من الموت وهناك مورس ، وباخوس ، وهرمس ، ولا وتسي ، واوزيريس وغيرهم .

الفصل الرابع

الحضارة اليونانية

هذه النظرة العجلى تعطينا فكرة عامة عن آلهة الشرق الأوسط والأدنى، كسومر وبابل وفارس والهند وفلسطين، أو أرض كنعان كما كانت قديماً.

والآن.. ماذا عن الحضارة اليونانية، وفكرة الآلهة؟؟

نحن نعلم استناداً على معطيات التاريخ ان مجموعة الحضارة الأولى نشأت على ضفاف الأنهار، في مصر، وما بين النهرين، والهند.

والمجموعة الثانية قامت على شواطئ المتوسط.

وازدهرت المجموعة الثالثة على شواطئ الاطلنطي.

ويحتمل ان تقوم المجموعة الرابعة على شواطئ المحيط الهادي.

ولسنا بحاجة لدراسة العوامل المناخية والاقتصادية التي هيأت لهذه الامكنة اسباب قيام الحضارات بها، وعوامل نموها وازدهارها، فهذا كله ليس من غرضنا وكل ما يهمنا ان نتلمس الخصائص ونربط بين السلسلة الممتدة بين هذه الحضارات بما يختص بتصور الآلهة وطقوس الدين، وما يتعلق بهما عند أولئك الشعوب ومدى تأثير سابقة هذه الحضارات بلاحقتها في هذا الموضوع.

واللمحات التاريخية التي نوردتها، لانوردها لذاتها بل بقدر ماتخدم غرضنا المشار اليه، ولا تعدو كونها وسيلة للوصول الى تلك الغاية - غاية تتبع الفكر والعقل الانساني في تلك العصور تدرجاً حتى عصورنا الحديثة في مجال تصور الآلهة والتدين له، والطقوس المتعلقة بذلك.

لقد عرفنا - مستر شدين باكتشاف العلم وتحقيق العلماء وبما جاء به الكتاب المقدس - التوراة - ان الانسان الأول نشأ في هذا الشرق وفي منطقة ما بين النهرين - دجلة والفرات - وقد حدّد العلماء والمؤرخون، والمنقبون هذه البقعة بالذات، وشهدت بذلك المكتشفات، والأديان الساهوية.

وحضارات هذا الشرق هاجرت غرباً عن طريق آسيا الصغرى وبعضها عبر فارس، الى كريت والبحر الايجي، وكونت الحضارة الكريتية، الايجية، وقد كان لها أوثق الصلات بالحضارة الأوغاريته القائمة على الضفة الشرقية من البحر الابيض المتوسط المقابلة للأرخيبيل الايجي اليوناني.

حوالي ٣٥٠ - ١٠٠ ق.م توصلت كريت وجزر بحر ايجي الى لون متميز من الحضارة استمد نسغه من حضارة ما بين النهرين، ثم أعطت هذه الحضارة - الحضارة الكريتية - بذوراً وأساساً للحضارة اليونانية، وأمدتها بوسائل التكوين والنمو.

وحضارة اليونان هذه - كما يصورها لنا التاريخ - بلغت الذروة العليا بين الحضارات التي سبقتها، وتركت آثارها البارزة الواضحة على الحضارات التي لحقتها، فقد حملت ثمارها الناضجة شرقاً مع فتوحات الاسكندر المكدوني حتى شملت آسيا ومصر، كما امتدت غرباً بعد ان اقتبسها الرومان حتى شملت كل أوروبا.

هذه الحضارة حملت للعالم الكثير الكثير، وأعطته الغزير الوفير من فيض النور، وحكمة العقل ونعم الحياة وفلسفة الدين والآله.

فالمدارس والملاعب، والمسارح، والمعابد، وعلوم الحساب، والهندسة والتاريخ والبلاغة، وعلوم الطبيعة، والاحياء والتشريح والصحة والرياضة، وفن التجميل، والشعر والموسيقى، والمسالي، والفلسفة، والدين، واللاادرية والتشكيك، والمثالية، والرواقية، والابيقورية، وعلم الأخلاق، والسياسة، وحب الانسانية، والاستبداد، والبلوتوقراطية، والديمقراطية وغيرها وغيرها. كلها عرفها اليونانيون قبل ان يعرفها الكثير من العالم، وكلها صور حضارة وثقافة نشأت وترعرعت ونضجت لدى اليونانيين ونقلها العالم عنهم حتى في الفاظها اليونانية الى كل لغات العالم. ولكنها لم تنتكر لبذورها الواردة من الشرق كما اشرنا.

ماذا من الله والفلسفة في الحضارة اليونانية؟؟

لئن تميز اليونانيون عن غيرهم من الشعوب في تلك المرحلة بكثير من العلوم والفنون والمعارف فإن آلهتهم ظلت متعددة بتعدد مظاهر الطبيعة وتأثراً بحضارات الشرق وآلهته المتعددة، ومثلت نزعاتهم وميولهم وغرائزهم ومقتضيات حياتهم فهناك إله للمطر، وإله للخصب، ومثله للجذب، والحكمة والشعر، والحب والجمال والحرب^(١) والخمر و.و.و الخ.

ورغم تعدد الالهة عند اليونان فقد كانت فكرة النزوع الى «التوحيد» تداعب تصوراتهم وتظهر في فلسفتهم، وترقت عندهم فكرة تصور الآله من التجسيد الى التجريد، وهذا ما ندعوه اليوم بالتصور الفلسفي للآله.

أجل لقد تطورت فكرة الآله عند اليونانيين ودخلت مجال الفلسفة وأصبح لدى فلاسفتهم معنى فكرياً مترفعاً في التصور من المادية والحسية.

قلنا: انهم اعطوا آلهتهم كل طبائعهم، والوان رغباتهم، لكنهم ميزوا الآلهة باعطائها «المثل الاعلى» في تصوراتهم، وأغنوها بأحلامهم، ووصفوها بالتفوق والخوارق:

والهة اليونان كغيرها من آلهة شعوب تلك المرحلة التاريخية القديمة، تشكل ثلاث مجموعات.

١ - آلهة السماء.

٢ - آلهة الارض.

٣ - آلهة العالم السفلي، أو ما يعبرون عنه بآلهة الظلام، أو الجحيم وتطور الحضارة اليونانية فكرياً أكسب المعنى الالهي تصوراً ارتفع به عن المادية والحسية الى معنى سام بلغ حد التجريد، وهذا ما جاء من رقيهم العقلي واغراقهم في الفلسفة ورياضة العقل،

(١) آلهة الحكمة ميزفا، والشعر أبولون، والحرب مارس، والحب كيبيد. والجمال أفروديت، والخمر باخوس... الخ

واعتمادهم المنطق الذي بلغ على يد «ارسطو» احد اكابر فلاسفتهم درجة كبرى من السعة والتكامل.

ان دراسة الطبيعة دراسة عقلانية تربط الاسباب بمسماها تؤدي حتيا الى الايمان بأن العلة الاولى اساس المعلولات، وهي الفاعلة وكل ماسواها متفعل بها وعنها وهي الله.

الفلاسة اليونانيون

أهم الفلاسفة اليونانيين

- ١ - طاليس، ويلقب بأبي الحكماء: الماء أصل الاشياء، والروح يحرك المادة^(١).
- ٢ - انكسائندر: الاشياء كلها تخرج من مادة أولية، ليست الماء، ولا النار، ولا الهواء، ولا التراب، انما هي قوة تجعل كل ما في الكون يدور دورات متعاقبة.
- ٣ - اكسينوفان: ان حقيقة الاله من وراء خيال الانسان.
- ٤ - سقراط: اعرف نفسك بنفسك، قيل: انه أنزل الفلسفة من السماء الى الارض، فلسفة الاخلاق والسياسة، آمن بخلود الروح، وعودتها الى مصدرها الاول، نزه الاله عن الخلائق البشرية.
- ٥ - فيثاغورس: آمن بتقمص الارواح وتجدد الدورات الكونية وان لاحقيقة في الوجود الاحقيقة الالهية.
- ٦ - انكسفوراس: العقل جوهر مجرد، خالد، واحد لايتعدد، مصدر كل حركة، هو الله، والعقل صلة بين الله والعالم.

٧ - أفلاطون تلميذ سقراط: النفس أزلية، جوهر روحي قائم بذاته، تأثر بفثاغورس بالتقمص والتناسخ. الوجود ينطوي على العقل المطلق، وعلى المادة الأولية، أو الهولي، والصور المادية تتلون وتتغير، والقدرة للعقل، والله أبدي، ولا أول له، ولا آخر، لا يتحول، ولا يتقلب، والمعرفة تقتصر على الجزئيات، والوجود وجود بالقوة (المثل) ووجود

(١) وتقول الاسطورة البابلية: في البدء وقبل أن تسمى السماء، أو يعرف للارض اسم كان المحيط وكان البحر.

بالفعل، السعادة باللذة، واللذة بالفضيلة، والفضيلة وسط بين افراط وتفریط.

٨ - ويقول سقراط أيضاً: الله هو العلة الاولى، والمحرك الاول، سابق العالم، صوة بلا مادة، يحرك العالم بحركة دائمة، لا يتبدل، لا يتغير.
هؤلاء أشهر فلاسفة اليونان، وهذه بعض المنطلقات الفلسفية التي توصل اليها العقل والفلسفة في اليونان.

وهناك فلسفات آخر كالحلولية، والرواقية، والابيقورية.

١ - بارمينيدس: لا وجود لغير الواحد، لا تغيير، لا أضداد، كيف يتأتى أن الشيء الذي كان يفقد الكينونة؟ كيف يتأتى أن يكون بعد ان لم يكن؟؟ العالم قديم لم يحدث، والواحد الذي يؤمن به ليس خالق الكون بل هو الكون.

٢ - ارسيد كليس: دليله الخيال، الله حب، العناصر أربعة: النار، التراب، الهواء، الماء.
المدرسة الحلولية: Panthisme وتعني أن الله حال في كل شيء، وكل شيء حال في الله، ومنشأ الحلولية بلاد الهند، فأنبياءهم تخيلوا كائناً أزلياً هو «براهما» يحتوي كل خواص القوة، والعالم منبثق عنه، وهو امتداد له، وسوف يذوب فيه بعد دورات متعاقبة بحيث لا يبقى الا الله.

والبودية قامت على أساس «البراهمية» وتنكر استقلال الروح، والانسان يولد مرات ومرات. ويلبس أجساداً بعد أجساد، حتى يدخل في «الترفانا» ويتلاشى في الله.
وهناك صلة بين الحلولية والفيثاغورية القائلة بخلود الروح الالهية في الانسان حتى يصبح أكثر من انسان، وأقل من الله.

وتعني Panthisme بانتيسيم لا شيء سوى الله، والاشياء مظاهره المختلفة.
ولقد انتشرت الحلولية في كل العالم: المادة الازلية غير المحدودة، المعلن عنها بخواص وصور مختلفة هي الله، والانسان من الله، وإلى الله!!

المدرسة الرواقية : تفرعت الرواقية من الحلولية ونشأتها في بلاد اليونان قبل المسيح بثلاثة قرون، ومؤسسها زينون الكيتومي المولود في كيتيم بقبرص قبالة «فينيقيا» . وتنسب الرواقية الى الرواق الذي كانت تلقى فيه اند اخبرات وعرفت الرواقية الفلسفة : بأنها علم الاشياء الالهية والانسانية . والاشياء الالهية عندهم هي الطبيعة . والزواقية مذهب أخلاقي يقوم على أن الفلسفة هي ناموس حياة جميلة فاضلة . وتقسّم الفلسفة عندهم الى منطق، وعلم طبيعة وأخلاق . وعرف الرواقيون «الكائن» بأنه فراغ ليس له وجود في ذاته، بل وجوده في الاجسام والزمان هو أحد اللاجسميات، فليس له وجود في ذاته، بل وجوده في حركة الجسم . ويقولون : بقدّم العالم، وبالتداخل : ان كل جسم كائن في جميع الاجسام الاخرى، ومائل في العالم بأسره، والعالم كله حاضر في كل واحد، والطبيعة كلها شيء واحد، وهي كائن حي، نفسه الله، وجسمه العالم، والعقل عند الرواقيين هو الله الذي أبدع الاشياء، رخلق العالم، والعالم جوهر الله . والقضاء والقدر عند الرواقيين هما فكر الله الذي سلسل العلل والاسباب تسلسلاً يستلزم، أن يكون كل حادث نتيجة لما قبله الى غير نهاية، فالليل علة النهار، والشاء علة لصيف، وما هو واقع في الحال، هو نتيجة لما وقع في الماضي، وعلة لما يقع في المستقبل، الانسان مسير، لا مخير، يسيره الله الذي جعل لكل شيء علة، والانسان مدار الطبيعة، مركزها، والعالم وما فيه ليس له غاية الا الانسان، والله زوج العالم الكائن في الانسان . امتدت الرواقية الى الرومان، وأثرت في الاخلاق، فظهرت في القانون الروماني حيث لغى الرق .

وتأثرت المسيحية بالرواقية، وامتدت الى بعض الآراء في الاسلام !! فقد قال البعض التجسيم، وقال آخرون بالصورة، وقال فريق : أنه شيء أي جسم، والتقت الاشعرية مع لرواقية بالقول بالقضاء والقدر فقالت : ان القضاء يقدره الله . وفيلون الاسكندري ٢٠ ق . م يؤمن بأن الله عقل مطلق، مجرد عن ملابسات المادة، اوسع من الزمان والمكان لانه يحيط بهما .

افلوطين:

تأثر افلوطين بالرواقية، وبافلاطون: الله فوق الاشياء، وفوق الصفات، فهو واحد، وهذا الواحد خلق العقل، والعقل خلق الروح، والروح خلق ما دونه من الموجودات، والمادة صورة النفس، فاضت عنها فيض النفس عن العقل، كما يفيض النور عن الشمس، ويؤمن افلوطين بالتقمص والثواب والعقاب.

والافلاطونية الحديثة ظهرت عند الكثيرين من فلاسفة الاسلام والمكزون واحد منهم، فقد ظهرت في شعره الفلسفي أحياناً، ولكنه تنكر لبعضها، مما سيمر معنا فيما يلي: يقول افلوطين: أن لهذا العالم ظواهر جمّة، وهو دائم التغير، ولم يوجد بنفسه، بل لا بد له من علة سابقة هي السبب في وجوده.

وهذا الذي صدر عنه العالم «واحد» غير متعدد، وهو أزلي، أبدي، قائم بنفسه، ولستنا نعلم عن طبيعة هذا الخالق الا أنه يخالف كل شيء، ويسمو على كل شيء، ولما كان فوق العالم وهو غير محدود فلا يمكنه أن يخلق العالم مباشرة، والا اضطر للاتصال به، مع أنه بعيد عنه، لا ينزل الى مستواه، ولما كان «واحداً» فلا يمكن أن يصدر عنه العالم «المتعدد» ولا يستطيع أن «يخلق» العالم، لان الخلق «عمل» أو انشاء شيء لم يكن، وذلك يستدعي التغير في ذات الله. والله لا يتغير.

وهذه النظرية تقرر أمور أهمها أمران:

- ١ - أن الله علة العالم وسبب وجوده.
 - ٢ - أن الله لا يستطيع أن يتصل بالعالم لانه فوقه، ولا أن يخلقه خلقاً مباشراً، ولكنه يقول: ان تفكير الله في نفسه وكماله نشأ عنه «فيض» وهذا «الفيض» سار، وهو العالم، وقد انبعث «من» الله شعاعاً فكان العالم، كما ينبعث اللهب ضوءاً، والثلج برداً.
- وكل ما تفرع «من» الواحد «فيضاً» يميل بفطرته الى العودة اليه، وأول شيء «انبعث» من الواحد هو «العقل».

ونفس العالم المنبثقة من العقل لها ميلان : علواً الى «الواحد» وسقلاً الى الطبيعة .

يلتقي المكزون مع الافلاطونية الحديثة :

١ - بأن الله علة الوجود ، أو علة العلل كما يدعوها أفلاطون استاذ أفلوطين .
يقول المكزون :

ليس بمسبوق الوجود جوده نذاك لاينفده مرُّ الدهر

٢ - بأنه أزلي ، أبدي ، غير محدد ، لايتغير :

جل عن «التحويل والحلول في الأ بن ، وعن هجر مقال من هجر
٣ - بالابداع والفيض :

قضى جودها «فيض» الوجود فأظهرت مشيتها قدما حجاب المشية

٤ - بأن «الواحد» صدرت عنه «الاعداد» أي أعيان «نفس» د .

«واحدة» الحسن الى «عن» حسنها سرت تفصيل الجمال والجمال
٥ - في نظرية «شوق» الاعيان الى منشئها ومصدرها :

هو «الكل» لاغيره كله فكل به مفرد مستهام

ويختلف مع النظرية الافلوطينية :

١ - بالقول بعدم امكانية الخلق المباشر .

٢ - بعدم الاستطاعة على الخلق .

٣ - بأن الواحد لا يصدر عنه التعدد .

اخوان الصفاء:

يقول اخوان الصفاء: لما كان الله تام الوجود، كامل الفضائل عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على ايجادها متى شاء فأقتضت حكمته « افاضة » الوجود كما يفيض النور والضياء من عين الشمس، وظل ذلك « الفيض » متواتراً غير منقطع . ويسمى ذلك « الفيض » العقل الفعال، وفاض من العقل الفعال العقل المنفعل وهو دونه في الرتبة وهي النفس الكلية، وهذه افاضة الهيولى القابلة للصور. والمكزون يشير الى التفاضل بين « الصدورات » المتتابعة بقوله:

! جِر ما أجرى عليه لا، ولا ساواه في الرتبة ما عنه صدر

ويقول اخوان الصفاء:

ان وجود العالم « عن » الله كوجود الكلام من المتكلم، وكضوء الشمس من الشمس أو وجود العدد من « الواحد » .
وكما أن الكلام ليس جزءاً من المتكلم « بل هو « فعل » له، وضوء الشمس ليس جزءاً من الشمس بل « فيض » فكذلك وجود العالم « عن » الله ليس جزءاً منه بل « فيض » افاضة وفعل تفضّل به.

وقلنا: ان المكزون أشار الى هذا « الفيض » .

قضى وجودها « فيضة الوجود فأظهرت مشيتها قدماً حجاب المشيئة
عند المكزون هو العقل الكلي، الفعال الذي أبدعه الخالق، وأفاضه، فهو حجاب المشيئة الخالقة الفاطرة.

شاء فأبدى للبدا مشيئة فاطرة بأمره، أصل الفطر

وجاء لابي منصور الياني الشاذلي قوله^(١):

«الواحد» هو «اشراق» الكلمة الكينونية، وهو الوجود السابق، وهو مبتدا الوجود، وإبداع المنزه المعبود، لا كثرة في هويته، بل «الكثرة» ابتدأت من اشراق جوهريته، وهو ابتداء العدد، والموجود الاول، والمبتدع الاكمل، محدث البداية، أزلي النهاية، وهو الحجاب الاعظم، والاسم المعظم، مجمع الاسماء والصفات، وهو العقل الفعال، ينبوع الوجود، وإبداع المنزه المعبود.

وأشار المكزون الى عذا المعنى:

وتدعي «وحدته» في «كثرة» لا تنحصر
وتنحل الانفعال للاسم الذي «عنه» صدر

وفي الفلسفة وحدتان:

١ - وحدة الوجود التي قامت عليها المدرسة الحلولية Panthisme وتعني كل شيء في الله، والله في كل شيء.

وفرع منها: فلاسفة الاسلام ومتصوفهم «الاتحاد»، والاتحاد نوعان:

الاول: اتحاد مع وجود «الاثنية» و «الآنية».

الثاني: اتحاد مع نفي الآنية والاثنية.

ومن أركانها ابن عربي، وابن الفارض، والحلاج والنسيمي، والجيلي.

٢ - وحدة شهود وتعني أن العارف اذا تجاوز «المقامات» والعقبات والاحوال وبلغ «الكشف» و«التجلي» يتخلص من كثيفه، ورغباته المادية ويقوم مع الله بروحه بدون حلول، أو وحدة، أو اتحاد، وتبقى «الاثنية» و«الآنية»... تبقى «الفرجة» ولا تحصل «المرجة» ومن أركانها الجنيد، والسري السقطي، وأبو جحدر الشبلي، ومعروف الكرخي، وماهان الإبلي،

(١) هو الداعية الإسماعيلي صاحب كتاب مباحث الاخوان.

والمكزون السنجاري .

يقول المكزون :

وكيف يصح «الاتحاد» وشاهد العيان هلى «الاضداد» بعض الادلة .

ولي، ولها بين الظلال «تواصل» بغير «مزاج» والجسوم تراب

وسركم في «الكل» سار، وانما على كل قلب ضل عن فهمه قفل

والسر الساري الذي أشار اليه المكزون هو افاضة المدد، واشراق الفيض تفضلاً ورحمة .

وجاء لعلي بن أبي طالب في هذا المعنى ما فيه فصّل الخطاب عقلاً، ونقلًا، قال في احدى مناجاته :

يا قريباً من الاشياء بلا ملامسة ويعيداً عنها بلا مباينة . لست في الاشياء بوالج . ولا عنها بخارج .

والله عند المكزون :

منفرد، منزّه، مجرد عن الاسامي والصفات والصور جل عن التحويل، والحلول في ابن، وعن هجر مقال من هجر ومن أراد زيادة في نظرية الفيض والابداع فليرجع الى المجلد الاول من المكزون صفحة ٣١٩ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٧٠ - ٣٧٥ .

الفلسفة العربية . انبثقت من عدد من المصادر، والروافد الفكرية أهمها :

أولاً: القرآن الذي وضع قواعد وحلولاً لاعضل المشاكل الفكرية الطبيعية، والاجتماعية . وما وراء الطبيعة، كوجود الكون، ومن أوجده، وكيف نشأ وخلق الانسان، والغاية من الخلق .

ثانياً: الفلسفة اليونانية والهندية بواسطة الترجمة .

ثالثاً: بواسطة الفتوحات، والاختلاط بالامم والشعوب التي خضعت للإسلام، أو

دانت به .

رابعاً: بواسطة تلك المدارس التي كانت منتشرة قبل الفتح الاسلامي كمدرسة الرها، ونصيبين وجنديسابور، ومدرستي الاسكندرية وبغداد.

أشهر فلاسفة العرب في المشرق، علي بن أبي طالب، والكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، والمعري .

وفي المغرب: ابن باجه، وابن الطفيل، وابن رشد، وابن خلدون .
ولكن:

كلا فلاسفة العرب نهلوا من ينابيع الفلسفة التي تقدم ذكرها، وأكثرهم عاش عليها، وبعضهم أضاف إليها معطيات الفكر الاسلامي الا علي بن أبي طالب فقد انفرد بفلسفة عملية أخلاقية متميزة، مستخلصة من القرآن . تشمل الكون علويه وسفليه .

وهذه الفلسفة كما قلنا مرتبطة بالأخلاق، والسلوك الاجتماعي، ولم يدعها - كغيره من الفلاسفة - الذين جاءوا بعده محصورة ضمن حيز القول، مقصورة على النظر، بل جعلها مرتبطة بالعمل والسلوك . فهي فلسفة طبقها على حياته نظاماً، وجسدها في أفعاله وأعماله سلوكاً، وربطها بالسبب الواحد تمكيناً لها وترسيخاً في النفوس، ومع ربطها بالسبب الواحد - الله - فانه لم ينف استطاعة العبد، وقدرته على العمل لما في ذلك من الحرية الموجبة للثواب والعقاب .

ومن الغريب والغرابة - والمستغرب أن لا يذكر علي بن أبي طالب - فيلسوف الحكمة فيلسوف القول والعمل - بين فلاسفة الاسلام، هذا المحكيم الذي لمس أغوار النفس البشرية، وحدد نوازعها، وجعل الاخلاق مقياساً لميولها ونوازعها .

وفي الجزء الرابع سنستعرض فلسفة الامام، وزهده النابغين من القرآن - دستور الاسلام - بل دستور الحياة - تلك الفلسفة التي لم تتكبر على ما عرف من فلسفات، بل أقامها الامام على التجربة واستكناه النفس البشرية، وأسرار الحياة والكون .

ولم يزل الفكر الفلسفي المعاصر يغرف من معين فلسفة اليونان ويدرج على خطاها، ويتبع مسارها فكيف يتصور سقراط الاله؟؟

إله سقراط

سقراط وافلاطون ينفيان الحركة عن الاله، وكل منها يسوق براهينه العقلية المنطقية. يقول سقراط يجب الاعتراف بأن الاله غير متحرك لسببين:

الاول: لو كان متحركاً لاحتاج الى محرك يحركه فيحصل لا محالة «الدور» والتسلسل ولا بد من الوقوف عند حدّ، والاعتراف بانتهاء كل الحركات الى محرك غير متحرك وهو مبدأ الحركة.

الثاني: كل مايتحرك ناقص اذ ليست الحركة الا الانتقال من حال الى حال لغرض يقصده المحرك لاستكمال ذاته.

فلو فرضنا وجود الحركة في المبدأ الاول لكان ذلك انحطاطاً من كماله، وانتقالاً من الخير الكامل الى ما هو انقص منه لاعحالة، اذ ليس هناك خير يناله، ولا رتبة الا وهي دون رتبته، فما القصد اذن من حركته؟؟

واذن فان لهذا الكون الهاً واحداً منزهاً عن الزمان والمكان، والتغير والنقص، والتأثر بغيره، وان كل العلل الغائية تتجه اليه، وتتعلق به، وهو لا يتجه الى شيء، ولا يتعلق بشيء، وهو المحرك الاول، وجوهر الكمال، وهو عقل محض، لا يجوز ان يداخله شيء مما هو بالقوة، اذ لو كان ذلك لاحتاج الى فاعل آخر يخرج من القوة الى الفعل، فيكون وجوده والوجود الاول هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات، وهو برىء من كل نقص، ووجوده أفضل وأقدم الوجود، ولكن لا يمكن أن يكون أفضل ولا أقدم من وجوده هو.

٤ - إله ابن سينا ٣٧٠-٤٢٥هـ

إن واجب الوجود هو الوجود الذي متى فرض غير موجود، عرض منه محال. والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود، أو موجوداً لم يعرض منه محال. والواجب الوجود، هو الضروري الوجود.

والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده، ولا عدمه. هذا!! وبعد أن عرفنا طبيعتي الممكن والواجب لزمن القول: إن الآله واجب الوجود لذاته. وهو علّة كل معاداه من علوي الوجود وسفليه.

مستفاداً من غيره، وهو واحد من كل الوجوه، ويدل على وحدته انتظام الوجود، والعالم، وتناسب الحركات، بعضها ببعض، فان ذلك لا يتصور الا اذا كان المحرك واحداً.
وهو بسيط لاتداخله الكثرة بوجه، اذ لو فرضنا فيه شيء من الكثرة لدخله شيء من المادة والتغير، وامكان الوجود، وجواز الانحلال، اذ كل مركب صائر الى الانحلال، متوقف على وجود أجزائه لبقاء وجوده فلا يكون الواحد الا بسيطاً.

إله افلاطون

يرى افلاطون كما يرى استاذة. سقراط ان الله غير متحرك لان الحركة انتقال من حال الى حال، والحالة الجديدة اما ان تكون أسوأ من الأولى، او ماثلة لها، أو خيراً منها فان كانت أسوأ فقد اتصف الاله بالنقص، وان كانت ماثلة فهي عبث لانها لم تنتج شيئاً، وان كانت خيراً منها جاز على الاله الاستكمال وهو مناف للالوهة.

ارسطو وعلم الاله بالكون

يقول ارسطو: لا يناسب مقام المبدأ الاول - الاله - ان يدخل عقله ماهو أدنى منه رتبة في الوجود!! كيف يعلم من هو منزّه عن المادة مافي العالم من الاكدار، والادناس؟؟ والفواحش والجزئيات الجنسية من غير ان ينقص من صفاته شيء.
ثم لو قلنا: ان له علماً بالاشياء الخارجة عن ذاته لوجب ان يكون علمه مستفاداً منها، وانه لا يكون علماً الا بسبب وجود تلك الاشياء، فصار المبدأ الاول محتاجاً الى غيره ليكون علماً، وهذا لا يتناسب مع جلال ذاته مع ما فيه من ادخال المادة في ذات الاله^(١)
ان المادة هي الامكان فلو احتاج المبدأ الاول الى الاشياء الخارجة لحصول العلم لكان قابلاً للتغير، والاستحالة، وذلك عبارة عن الامكان، والاوّل ان يقال: ليس للاله

(١) تاريخ المذاهب الفلسفية

علم بغيره، فعلمه لا يتعلق إلا بذاته، ولا علم له بالمفردات الحسية، ولا بالجواهر الحسية، ولا بالجواهر العقلية المركب منها عالم المفارقات^(٢) وينسب إلى سقراط: أن ترتيب نظام الكون لا يرجع إلى عناية المبدأ الأول بل هو شوق الأفراد إليه، وأن كل عين من الأعيان مشغوف به، ساعٍ إلى الاتصال بمبدئه.

تدبير الكون عند ارسطو

يرى ارسطو أيضاً: أن أصل هذا النظام الغريب، والترتيب العجيب ليس هو عناية المبدأ الأول بل هو شوق الأعيان - أعيان الوجود - إليه، فهذا الشوق هو سبب ترقى الموجودات من محور إلى محور.

فالنظام الحكيم المشاهد لهذا العالم، علته ذلك الشوق الطبيعي المودع الموجود في كل كبير وصغير من أفراد عالم المادة يحركه نحو الصورة الغائية وأن هذه الحركات المدفوعة بالمشق ليس للإرادة، ولا العلم الإلهيين فيها أي تدبيراً!! بل هي حركات منشؤها الاستعداد الطبيعي الموجود في أجزاء المادة، وشوقها القاهر الذي يدفعها دائماً من القوة إلى الفعل.

تلامذة ارسطو

نقد تلامذة ارسطو آراء معلمهم هذه لحياذه عن المبادئ العقلية، ووجهوا إليه اعتراضاتهم فقالوا: جعلت المحرك الأول لا يعقل الآذاته بدعوى أنه لا يليق به وبجلاله علم ما في الأمور الدنيوية من الجزئيات الدنيئة، ومثله بقائد الجيش، ولكن كيف يقود الأمير جيشاً لم يبصره، ولم يحظر له في بال، وكيف يصح تدبير العالم من متحيز في نفسه، مقصور على علم ذاته، لا يجاوزها وإذا جحدنا تدبيره العالم فمن أين وجوده - وجود العالم - في بدء

(٢) تاريخ الفلسفة، والفلسفة الحديثة

نشأته؟؟ ويتابعون قائلين: وانت انتقدت افلاطون حيث جعل عالمين: عالم الحس، وعالم المعاني واليقين - المثال - ثم عجز عن بيان الاتصال بينهما.

وانت وضعت العالم، ثم وضعت الاله مقابلاً له، فعجزت عن بيان ماهية العالم، وماهية الآله بما يزيل الشك، ويدراً الشبهة حتى بقيا متقابلين لا اتصال بينهما، ولا تأثير، فاذا تحققنا وسبرنا معنك وجدنا انه لا حاجة للعالم بالآله، ولا حاجة للآله بالعالم^(١)

في اليونان هذه المكتظة بشتى العلوم والفنون والآله والفلاسفة والنظريات نشب صراع عنيف بين الدين والفلسفة!! بين الدين الموروث المغلق على تمجيد الآلهة المتعددة توجبه حرارة العاطفة التي تقيم الجواهر وتعقدها، وبين الفلسفة المنفتحة على عالم العقل والبحث عن الآله الاكمل الجدير بعبودية الانسان وعبادته وتقديسه... بين الفكر الفلسفي النزاع الى الحقيقة والذي يعتنقه وينشره الفلاسفة في المجتمع اليوناني، وبين الفكر الديني الساذج البسيط الذي يرى في مظاهر الطبيعة كل آلهته الواجبة التقديس والعبادة!!

الفكر والعقل اللذان يبحثان عن آله يرتفع عن مادية الانسان ومحدودية الكون، وفكر بدائي لا يرى الآله الا صورة مجسمة لاحلامه ومحقة لرغباته، آله محدود يصوغ حوله كل خيالاته، ويسبغ عليه كل ألوان الأساطير.

آله واحد أزلي أبدي ليس كمثله شيء.

وآله مجسد يولد ويموت، ويمثل الانسان في كل شيء!!

آله ابداع الانسان والاشياء:

وآله ابداعه الانسان!!!

لم يقتصر هذا الصراع العنيف بين الفلسفة والدين بل قام بين الفلاسفة انفسهم بحثاً عن الآله «الحقيقة» عن الآله «الكمال المطلق».

(١) يقول فزادشت: ان للعالم قوة آلهية هي المدبرة لجميع مافي العالم المتهمة بمادتها الى كمالها وهذه القوة تسمى «ماسبند» وهي بلسان الصائبة تعني «المدبر الاقرب» وعلى لسان الفلاسفة «العقل الفعال» ومنه الفيض الالهي والعناية الالهية، وعلى لسان المانوية «الارواح الطيبة»، وعلى لسان العرب «الملائكة»، وعلى لسان الكتاب والشرع «الروح» تنزل الملائكة والروح فيها باذن

لقد تعددت الآراء، وتنوعت طرق البحث، وكثرت أساليب الجدل، وإيراد البراهين، ولعل ابرز ألوان هذا الصراع واعنفها ذلك الذي قام - وما يزال قائماً - بين مادية الفلاسفة ومثالياتها، وهو استمرار لتصور الآله الذي رافق الانسانية منذ وجودها، وإن اتخذ اليوم طابع مادية الحياة، ومثالية الأفكار!!
المثالية التي ترى انه لا يوجد في الكون ولا وراء الكون الا حقيقة واحدة هي الله والعالم.

والمادية التي لا ترى شيئاً خارج المادة يمكن معرفته، أو يصح الايمان بوجوده.
وهناك العديد من المذاهب الفلسفية ولكنها - على اختلافها - تنطوي تحت هاتين النظريتين السابقتين.

هذه الحصائل والفصائل من الآراء والمذاهب الفلسفية المؤتلفة المختلفة، المتنازعة المتصارعة، المتقاربة المتضاربة انتقلت من دار ميلادها، ومقر نشأتها، ومراح نموها الى الشرق الأدنى مواكبة جيوش الاسكندر المكدوني وفتوحاته.
الاسكندر الغازي الزاحف على آسيا الصغرى، فبلاد فارس وحتى الهند شرقاً، ومصر غرباً، مروراً بدمشق وصيدا، وصور واورشليم، وغزة، مخترقاً صحراء سيناء، ورجوعاً الى آسيا حيث قضى على جيوش «دارا» وتقبل خضوع بابل، واخترق جبال الهملايا.

اصطحب الاسكندر في هذه المغامرة الكبرى الفلاسفة ليرشدوه، والمؤرخين ليدونوا اسفار انتصاراته، ويخلدوا ذكراه واخضاعه العالم لسلطانه، وينشروا فلسفة امته اليونان وثقافتهم وعلومهم في كل اصقاع المعمورة التي وطأتها جيوشه.

واعقب هذه الفتوحات الظافرة الواسعة هجرات متتالية من اليونانيين الى بلدان الشرق حاملين معهم خصائص امتهم العلمية والفنية والدينية، فامتزجت حضارة اليونان وثقافتها وفلسفتها بثقافات الامم والشعوب، وتغلغلت في حياتهم الدينية والاجتماعية.

في العصر الوسيط والحديث لم تعد صلة الآله بالعالم كما كانت في التصور القديم والفلسفة القديمة. فمنذ عام ٤٥٠ ق. م وحتى ٥٠٠ ب. م وهي فترة العهد الوسيط فقد أصبح مفهوم الآله مبدأ «تعقل» اكثر منه مبدأ «وجود» صنع نظام العالم، لا العالم نفسه.

قاله افلاطون كان مهندساً منظماً، جسّد ما في ذاته من «أثل» نظاماً وخلقاً، او بتعبير فلسفي أخرجه من «القوة» الى «الفعل».

وآله ارسطو لم يكن سوى «محرك أول» او غاية أخيرة يشترك اليها كل مابعداها من اعيان الوجود المتعددة، فتتحرك نحوه بهذا «الشوق» والاستعداد الكائن في طبائعها.

في حين ان آله النظر والفلسفة في العصور الوسطى والحديثة «هو خالق منشيء»، صنع العالم من لا شيء، أوجده من العدم المطلق كما يقول القديس توماس» وان الفعل الالهي الدائم ضروري لحفظ العالم كما كان ضرورياً لانشائه من العدم.

أكثر فلاسفة العصر الوسيط يرون أن العالم نشأ عن الإله نشوء المخلوق عن خالقه، وأن الإله هو الموجود الأول الأرحل الذي لا يفتقر في وجوده إلى سواء، وهو الموجود بذاته، وهو علة ذاته، وهو مطلق من كل قيد، ولا يخضع لأية ضرورة، لامتناء من كل وجه، وكامل كمالاً مطلقاً في القدرة والحكمة والخير^(١).

وحول نشوء العالم عن الآله - كما تقرر الفلسفة الوسيطة - نشأت مجموعة مذاهب الفلسفة الحديثة أهمها:

- ١ - أن الله يستطيع أن يفعل خيراً مما فعل لأن كماله لا تنتهي.
- ٢ - أن الله اختار خيراً ما يمكن من العوالم والأنظمة.
- ٣ - أن قدرة الله على فعل الخير لاتحد، ومن الجهل أن نقول: أن العالم الحاضر أرقى ما تريد القدرة الإلهية أن تصنعه!!!
- ٤ - أن الله يستطيع أن يخلق كائنات لا يمكن أن ينزل بها الشقاء وكيف نتصور أنه لم يخلقها!!!

وتدور الأسئلة التالية:

- ا - إذا كان يستطيع ذلك ولم يفعله فكيف يكون رحماناً رحيماً!!!؟
- ب - إذا كان لا يستطيع ذلك فكيف يكون كلي الارادة!!!؟
- ج - إذا كان رحماناً رحيماً فكيف يكون شديد العقاب!!!؟

(١) الفلسفة الحديثة.

د- إذا كان عفواً غفوراً فكيف يكون عادلاً؟؟

هـ- إذا كان شديد العقاب فكيف يكون واسع المغفرة؟؟ (١)

ولكن جميع هذه الأسئلة يجاب عنها بما يلي:

١- إن الله كلي العلم، كلي الإرادة، كلي الحكمة ليس كمثله شيء.

٢- كل ما خلقه وأبدعه فبحكمة ولا يجوز السؤال عنها «بكيف» لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وهذا يليق بكماله، ويليق بتصور الفيلسوف المعاصر.

٣- إله الفارابي ٢٩٠-٣٩٩هـ

آله الفيلسوف الفارابي آله منطقي إن صح التعبير أي يعتمد في الدلالة عليه بأقيسة وبراهين المنطق الأرسطي « يسوق مقدمات بديهية، ثم يتدرج بها بتلك الروابط المعروفة في صناعة منطق أرسطو.

كل معلوم إما موجود، أو معدوم، والموجود إما ممكن الوجود، وإما واجب الوجود وهذه الأقسام الأربعة لا يخرج شيء من المعقولات عنها، والباري ضرورة موجود، والوجود إما ممكن الوجود وهو ما نشأ عن غيره، ولا يلزم من عدمه محال.

وإما واجب الوجود، وهو الموجود لذاته، وليس معلولاً، ولا مؤلفاً من أي نوع من التاليف الحسي، أو العقلي، أو المنطقي، ولزم المحال من عدمه لزوماً ذاتياً.

وإذن لو فرضنا الباري من الممكنات لزم أن يكون ناشئاً عن غيره وهذا الغير إما ممكناً، أو واجباً فإذا كان ممكناً تسلسل الدور بلا نهاية.

وإذا فرضناه واجباً فعلينا أن نعرف أي قسمي الواجب هو، فإذا كان من الواجب بغيره، وهو المعلول كان مفتقراً إلى علة، وهذه العلة تفتقر إلى علتها وهكذا... وإذن لم يبق إلا أن يكون واجباً لذاته.

(١) القديس توماس الاكويني ١٢٢٥-١٢٧٤ راهب دومينيكاني ولد في إيطاليا، وعلم في جامعة باريس « معلم الكنيسة وحنها في اللاهوت والفلسفة المدرسية اطلع على آراء ابن سينا والغزالي وابن رشد عن طريق الترجمات ومن مؤلفاته والخلاصة في اللاهوت ».

العودة الى المكزون

وأخيراً... وبعد هذا التطواف المرهق في عصور التاريخ، وما قبل التاريخ بدءاً من شعوب سومر، وبابل، والهند وفارس، واليونان وغيرها منذ ٦٠٠٠ سنة ق.م حتى ٤٥٠ سنة ق.م و ٥٠٠ سنة ب.م وانتهاءً بـ ٤٢٥ سنة عند الفارابي وابن سينا. بعد كل هذا، وبعد إعطاء صورة يقتنع بها العقل الباحث المنقّب عما توصّلت إليه الأمم والشعوب من أساطير وعلوم وفلسفة في مجاليّ الألوهة والدين والحضارة، فهل لنا أن نقول: إننا حققنا غرضنا، وبلغنا الغاية في خلق تصوّر عام مترابط طوال هذه الحقب الخوالي عن المعتقدات والآلهة والدين والحضارة في هذه الأصقاع من العالم؟؟ لقد أصبح باستطاعتنا - على ضوء ما توصلنا إليه - أن نتكلم عن الآلهة في الفلسفة العربية، وعند فلاسفة العرب، ونتحدث عنه من المنظور الاسلامي وخاصة عند أحد فلاسفة القرن السابع الهجري ألا وهو:

المكزون السنجاري

سنحاول أن تعرض آراء هذا الشاعر الفيلسوف في الآلهة والدين وعقد مقارنة بينه وبين من سبقه من فلاسفة اليونان، والعرب المسلمين، ونحدّد نقاط التقارب والتباعد والتلاقي:

سنعرض في هذا الجزء - كما عرضنا في الجزئين الأول والثاني - بعضاً من آرائه في القضايا العقائدية والفلسفية والاجتماعية، ونبين - جهد الامكان موقفه من آراء الآخرين، وموقعه بين مفكري الإسلام، ونظرنه الفلسفية والعقائدية إلى الألوهة من وجهة نظر فلسفية اسلامية. ثم نحتكم إلى العقل المعاصر ومعطياته الفكرية العلمية فيما اتفق عليه، وفيما اختلف به.

هذا هو غرضنا في كتابنا هذا، وهذه هي غايتنا، وتلك هي الوسيلة.

فإذا استطعنا بلوغ هذا الهدف، وتحقيق هذه الأمنية، فلا يضنّ القارئ الكريم علينا بالعذر والتبرير لهذه الرحلة الطويلة في مجاهل التاريخ والتي نعتبرها توطئة ومدخلاً سهلاً علينا الوصول إلى غايتنا.

هذه الرحلة وإن اقتضت من القارئ وقتاً وصبراً فإنها استرعت مني جهداً، وفرضت على سهداً وسهرأ، وأضعفت مني بصراً وجلداً، وأنهكت صحة وقوة، وطوت أياماً وسنين وعمراً مردداً قول المكزون:

ولست بذاك مكترثاً فكيف وأنت معتمدي

وآمل أن تعوّض على القارئ راحة النفس، وفائدة الدرس.
في الجزئين الأول والثاني من كتابي «المكزون السنجاري» تناولت بعضاً من حياة المكزون الأمير - الشاعر - الغازي - المتصوف - الفيلسوف - ولمست بعض الجوانب الأدبية والفكرية لهذه الشخصية المتميزة. والتي أهملها التاريخ إهمالاً متعمداً، فظلت قروناً وقروناً

في زوايا النسيان، وخبايا الإهمال، شأن الكثير من الكنوز الأدبية والفكرية المخبأة.
وجئت اليوم أستكمل ما بدأت، وأسلط الأضواء على مافاتني، أو تجاوزته، أو أهملته وأغفلته، معيداً النظر فيما أخطأته، مستدرِكاً ما استعرضته ولم أوفّه حقه، ولم أخط بكل جوانبه.

والمكزون كمفكر إسلامي - شيعي « حرّ التفكير، يعتمد أفكاره الدينية، وآراءه من الفكر الإسلامي، ومن مصدره: الكتاب والسنة، وهو القائل:

أَمّي الشريعة والمقيم لها أبي
أعق والدتي؟ وأنكر والدي
وأفر من أنسي إلى وحش الفلا
وبنو بنيها كلهم اخواني
وإلى العدو أفر من أعواني؟
إن كنت ذاك فلست بالإنسان!!

ويقول:

كل ما أوردته شاهده أي الكتاب، أو حديث، أو أثر ولكنه يتميز بأنه لا يحكم النقل بالنقل، كما يفعل السلفيون. ولا يسلط سيف العقل على ما تواتر وصح من النقل كما يفعل المعتزلة وبيروني الفلاسفة. ويرى أن كلا الفريقين اشتطّ وغالى في رأيه، فالنص في المحكم من الأقوال والآراء لا يختلف مع حكم العقل، والمتشابه من القول لابدّ فيه من اللجوء إلى العقل لازالة الشبهة، ورفع الاحتمال إذا لم يتوفر النص ويتضح المراد.

أما الفلسفة فيخضعها للدين في مبحث العقائد، وأما ماعدا هذا المجال - مجال العقائد - فالفلسفة عنده تقود الفكر مستنيرة بنور العقل، معتمداً منطق أرسطو وبراهينه وأقيسته.

إنه في هذا الجانب - جانب الفلسفة والمنطق يناقش الكثير من آراء ونظريات الفلاسفة العرب المسلمين واليونان.

الفلسفة العربية - على مانعلم - تشكلت من امتزاج الثقافات الهندية والفارسية واليونانية، وتلاقت في البيئة العربية، وتلاقحت مع الفكر الاسلامي ونضجت في بيئة الحضارة العربية الاسلامية، وازدهرت في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة حيث تكوّن فكر اسلامي فلسفي، انتقائي أعطى للتاريخ الفارابي وابن سينا، وابن الطفيل، وابن رشد والكندي والمعري، والمعتزلة، وعلم الكلام، والتصوف، والفقه. هذا الفكر الفلسفي استقبلته جماهير الأمة الاسلامية بالتحفظ والحذر، والارتياح حيناً، وبالقبول والرغبة والحماس حيناً آخر.

والصراع بين الفلسفة والدين معروف قديماً وحديثاً، وظهر هذا الصراع على مستوى جدلي بين الفلاسفة، ورجال الدين كما في تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد.

وكل ثقيف يعلم كيف اضطر فيلسوف كابن الطفيل أن يعرض أفكاره وآراءه الفلسفية بصور رمزية، ومثله المعري في رسالة الغفران، كما نعلم كيف ولماذا أحرقت كتب ابن رشد، وصلب الحلاج، وقتل السهروردي والنسيمي، وكيف اضطهد الكثير من

يعتمدون العقل، متخطّين حرفية النقل.

يقول الصلاح الشهرزوري في فتواه:

الفلسفة أسّ السّفه والانحلال، ومادّة الخيرة والضلال، ومثار الزيف، والزندقة، ومن تفلسّف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبّس بها تعلّمًا وتعلّمًا قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأيّ فنّ أخزى من فنّ يعمي صاحبه، ويظلم قلبه عن نبوّة نبينا محمد (ص) كليًا ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره غافل، مع انتشار آياته المستبينة، ومعجزاته المستنيرة، حتى لقد انتدب بعض العلماء لاستقصائها فجمع منها ألف معجزة، وعددناه مقصراً، اذ هي فوق ذلك باضعاف لا تحصى.

وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ شرّ، وليس الاشتغال به مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسلف الصالح فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شرّ هؤلاء المشائيم^(١) ويخرجهم من المدارس، ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفهمهم، ويعرض من ظهر عنده اعتقاد عقائد الفلسفة على السيف، أو الاسلام^(٢).

هكذا كان ينظر علماء النقل الى أصحاب العقل وأداتيّه المنطق والفلسفة!!!.

الدين والفلسفة والعلم

العلم يتناول الكون من ناحية الوصف.

والفلسفة تتناوله من حيث المعنى.

العلم يصف الاشياء قيمتها وقدرها.

العلم يسأل كيف تحدث الحوادث وتظهر الظواهر.

والفلسفة تسأل: لماذا هذه الحوادث وهذه الظواهر؟ أما الدين فيربط كل شيء في

(١) عبد الرحمن بدوي في التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية.

الوجود بالسبب الواحد ونعني بالسبب الواحد . . . الإله .
 المسلمات الأولية في الدين - في ذلك الزمن - لا تقوم على النظر الفلسفي ، الفقهاء
 والحرفيون - الذين يفسرون الشريعة تفسيراً حرفياً - والمقلدون يتجاوزون الحوار ، ويتكبرون
 للجدل والنقاش ، ويعمدون الى التكفير واستعداد السلطان وتحريضه على التنكيل والقتل
 والصلب والتحريق أحياناً بأخصاصهم .

والفلسفة لا تسلم تسليماً تقليدياً اعتبارياً موروثاً بقضية من قضايا الفكر ، الا من
 خلال مقدمات عقلية ، وإنشاءات ذهنية ، مترابطة تنتهي الى البرهان فاليقين .
 هذه الحركة العارمة التي عمت العالم الاسلامي في فترة من التاريخ أضرمها أصحاب
 الشرع من العلماء ، وأرباب العقل من الفلاسفة والحكماء ، وأصحاب المواجهيد والقلوب من
 المتصوفة .

هذه الحركة الطاغية لئن أغنت الفكر والتاريخ بالبحث والاجتهادات والتنقيب
 والاستنباط ، والأبداع الفكري ، فقد أفقرت الأمة من الحب والوحدة والاخاء ، والتعاون ،
 والترابط ، وفقرتها الى مذاهب ، وشيع ، وفئات ونحل ، كل حزب بما لديهم فرحون .
 واليوم نرى أن الامة الاسلامية أحوج ما تكون الى طرح تلك الخلافات التي تجاوزها
 الزمن ، والى نبذ تلك المذاهب المتعددة المختلفة ، وجمعها في مذهب واحد هو ما بين دفتي
 القرآن ، ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه
 ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (١) .

اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء (٢) .

وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا لعلكم ترحمون (٣) .

ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة للمسلمين (٤) .

ما فرطنا في الكتاب من شيء (٥) .

(١) الاعراف ٢ (٤) النحل ٨٩

(٢) الانعام ١٥٣ (٥) الانعام ٣٨

(٣) الانعام ١٥٥

قلنا: ان فلاسفة الاسلام اعتمدوا منطق أرسطو، واشتغلوا به، ونقلوا كتب أرسطو وأفلاطون، ولم يكتبوا بنقل آثارهما، بل حاولوا أن يوفقوا بين الكثير من آرائهما المختلفة، كما حاول كثيرون أن يوفقوا بين آراء الحكمين وبين الدين.

ومن هنا - ومن محاولة التوفيق بين آراء الحكمين اليونانيين - من جهة وبين آرائهما والدين الاسلامي من جهة ثانية نشأ لدى المفكرين الاسلاميين «المذهب التوفيقي».

هذا المذهب كان طريقة ووسيلة للتقريب بين المتباعدات، ومحاولة للجمع والتوفيق بين المتناقضات، وقد ظهر أثره فيما بعد في التفكير الاسلامي، ظهر في «الجائز» و«المستحب» و«المستكره» حيث وضعت القاعدة «في المسألة قولان». و«اختلاف الائمة رحمة بالامة».

المذهب التوفيقي أبقى الكثير من الآراء، وكان سبباً في استمراريتها، ولولاه ولولا اعتماده واقاراره والأخذ به لقضي على كل مذهب ورأي واجتهاد يخالف الكتاب وصحيح السنة.

هذا المذهب «التوفيقي» تجذر في فكر الامة، وتغلغل في وجدانها، وعلاقاتها الاجتماعية، وأصبح ناظماً للجانب الالهم من حياة العرب والمسلمين، وبرز أخيراً في حياتها العقائدية والسياسية.

ولا نغالي اذا قلنا، انه أصاب التفكير الصحيح بالشلل والوهن، وألبس الحقائق بروداً من الزيف، وجعل وجه الباطل بصباح من الحقيقة، وقناع من الدين.

ومتى كان الاختلاف رحمة؟؟ ومتى كانت الحقيقة الواحدة «ذات وجهين»؟ لم يسلك المكزون كمفكر اسلامي هذا المسلك، ولم يتعامل مع هذا المذهب رغم شيوعه وذيوعه، وسيطرته على تفكير مجموعة كبرى من علماء المسلمين!!!.

قلت: إن المكزون لم يعتمد المذهب «التوفيقي» ولم يتكئ على الفلسفة وأقيستها وبراهينها في «المحكم» من الكتاب، والصحيح من السنة، ولكنه اعتمدها - أي الفلسفة - في «المشابه» والقضايا الأخرى.

يقول المكزون:

الفيلسوف بعينه أنا، والذي يفني اليقين بظنه متفلسف
قد أثبت التصديق فني تصوري معننى، سواء بالتصور يوصف
لم يعرف العقل البسيط جماله لو لم إليه بوصفه يتعرف

فهو كما ترى في هذا الابيات الدقيقة المعنى، المتينة المبني، البعيدة المراد، العميقة المقاصد، يضع أساساً ومنطقاً لفلسفة متميزة بالاستقلالية، بعيدة عن التقليد والاتباعية، والافتداء، والاحتذاء، قائمة على اليقين، بعيدة عن الظن والافتراض والتخمين «يثبت تصديقها» «فني تصوره» لذلك «المعنى» الذي لا يوصف بالتصور الفلسفي، وإنما يقع التصور بسواه لا به.

وهنا تتجلى لنا خصيصة من خصائص المكزون، وحصيلة من حصائل أدبه، وميزة من مميزات لغته واسلوبه اللذين يتفرد بهما عن غيره، وهي القدرة الفائقة على الجمع بين الالفاظ والمعاني المتضادة في سياق الفكرة الواحدة، ويظهر التأليف والمواءمة بين تلك الالفاظ والمعاني المتنافرة، وتطويرها، واستخدامها لاغراضه، وترويض معانيها الجانحة. هل لاحظ القارئ المتمعن ان «التصديق» يثبت «بنفي» «التصور» ولكن أي تصور؟؟ . . انه تصور ذلك «المعنى» الذي لا يوصف بـ «التصور».

ومتى ادركت ان المقصود بـ «المعنى» هو الله أمكنك أن تدرك مقصده وسهل عليك التسليم باجتماع النقااض اللفظية، والمعاني المتضادة التي ساقها هنا.

واستقلالية الفكر عند المكزون في القضايا الفلسفية جعلته يختلف مع الفيلسوفين اليونانيين ارسطو وافلاطون في كثير مما جاء في فلسفتيهما حول الاله، على ما لهدين الفيلسوفين من مركز وقيمة وتقدير وخطر، عند فلاسفة العرب والمسلمين. ففي حين نرى الفلاسفة المسلمين وأكثر علمائهم باستثناء الحنابلة والاشاعرة يحاولون جاهدين أن يوفقوا بين

ما اختلفا فيه فيما بينهما،^(١) أو ما جاء مخالفاً للشرع الاسلامي^(٢) نجد المكزون يجهر بآرائه متخطياً آراءهما في كثير من المشاكل الفلسفية كما يلتقي معهما في الكثير منها!!!
 فارسطو وافلاطون ينفيان الحركة عن الاله كما تقدّم
 والمكزون يوافقهما في ذلك + التنزيه عن الانتقال من حال حال + التنزيه عن الحصر
 في المكان + التنزيه عن احاطة الزمان .
 يقول المكزون :

١ - جل عن «التحويل» و«الحلول» في «الآين» وعن هُجر مقال من هجر .

٢ - وما انتقلت عن كون «تجريد» ذاتها . . .

٣ - ونزّهت عن كون «المكان» كيائها واوصافها عن رتبة الحيدئية^(٣)

٤ - تعالت ذات مولاي عن «الحيز» والوصف

ولما كان الوجود علويه وسفليه حركة، ولما كانت بالضرورة تحتاج إلى محرك، ولما كان الدور والتسلسل محالاً لأن مقدماته معها طالت وتعددت لا تنتج اذن فلا بد من مبدأ للحركة، وهذا المبدأ ثابت لا يتحرك اذ لو تحرك لكان الدور والتسلسل، وهذا المبدأ - مبدأ الحركة الثابتة - هو المحرك الأول، وهو الله محرك كل حركة .
 هذا ما قاله به الحكميان، ووافق عليه المكزون .

يقول المكزون :

واليك «انتهاء» كل وجود فلذلك استحال ما ينهيها

(١) راجع مكتبه الفيلسوف الفارابي عن الجميع بين آراء الحكميين

(٢) وراجع ايضاً فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي .

لكنه يختلف مع ارسطو بنفي علم الخالق بالجزئيات^(١) وبالقول بأن حركات العالم المدفوعة بالشوق والعشق نحو مبدعها ومبدئها ولا دخل للارادة والعلم الالهيين فيها.

- ١ - اذا كان الخلا منه محالاً فغيبه «علمه» عنا محال
- ٢ - وأين ترى عنكم يرى الصب مهرباً ولا «اين» من معنى جمالكم يخلو
- ٣ - فلا لطف الا وهو جسم للطفه ومعنى معاني الكل - في الكل معناه
- ٤ - وسركم في الكل سار، وإنما على كل قلب ضل عن فهمه قفل^(٢)

وتتسع النظرية عند المكزون فيصبح «الآين» أي الوجود كله في الله، وليس الله في الوجود، ولكن لا على حلولية ابن الفارض، والحلاج، وابن عربي، والبسطامي، ولا اتحادهم، ولكن على مبدأ «الاحاطة» والقدرة، وتنزيهاً عن الحصر في شيء، وأنى يكون ذلك وهو مشيء الاشياء.

- ١- اين، لا أنت كي يفر اليه منك؟ بل أين أنت؟ و«الآين» فيكما
- ٢ - لاغير، من لاغيره لي إله إذا ما الوجود وجود سواه^(٣)

وفي نظرية الشوق شوق الأعيان - أعيان الوجود الى مبدئها الذي أنشأها، أو نشأت عنه افاضةً رحمةً وابداعاً يلتقي مع ارسطو.

هو الكل لا غيره كله فكل به «مفرم» مستهام^(٤)
والله عند ارسطو «عقل» محض لا يجوز أن يداخله شيء مما هو بالقوة اذ لو كان ذلك

(١) الفلسفة الحديثة لآحمد أمين.

(٢) ديوان المكزون أسعد علي.

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي.

(٤) ديوان المكزون حرف الكاف تحقيق أسعد علي.

لاحتاج الى فاعل آخر يخرج من «القوة» الى «الفعل». فيكون - والحالة هذه - وجوده مستفاد من غيره. وهو عند المكزون عقل العقل، ومعنى المعاني، وروح الروح.

معنى المعاني غاية الغايات ع **قُلْ الْعَقْلُ قَدْسٌ الْقَدْسِ رُوحُ الرُّوحِ** (٥)

ويوافق المكزون ارسطو أيضاً بأن الخالق الصانع واحد لا تدخله «الكثرة» بسيط، غير مركب واجب الوجود، لا يمكنه، ولوداخلته «الكثرة» لداخلته المادة، ولم يعد «بسيطاً» ولولم يكن «واجب الوجود» لكان بالضرورة «ممكناً» ومسبوقاً بالوجود.

ليس بمسبوق الوجود جوده لذاك لاينفذه مَرَّ الدُّهر
جل عن «التحويل» و«الحلول» في «الأين» وعن هُجر مقال من هجر (٤)

وتخالفه في القول: بأن ترتيب العالم لا يرجع الى «عناية» المبدأ الأول، وانما الترتيب جاء نتيجة «الشوق» اليه فيقول:

١- ظهور الحق في العا لم بالقدرة، والعلم
وبالعدل وبالإحسان، والرأفة والحلم
ولم يدرك، علا عن ذا ك، بالحيز والجسم

٢ - للحق في كل وجه للخلق وجه منير
خاف على كل أعمى عنه، يراه البصير

٣ - على كل «عين» من الخلق عين له من الحق فهو بها يبصر
وفي نطق كل لسانه لسان مخاطبه يخبر (٥)

(٥) ديوان المكزون نسخة المكتبة الظاهرية

لفيري برقك الخلب والمنذر بالطل
وفي ملكك لم أضح ولم أسق سوى الويل
ولا صرت لي «عيناً» رأيت العين في الكل

وهذا يعطينا فكرة القول : بأن الوجود قائم بالله ، لا أن الله مخالط الكون ، بل الكون قائم برحمته ، وقدرته وعنايته ، فهو العين الناطقة التي تهتدي بها كل «عين» - ذات - من أعيان الوجود ، وهو اللسان الناطق في كل متكلم ، لا على مفهوم الحلول ، وإنما على مفهوم منح القدرة ، والاستطاعة للعبد «الم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين ، وهديناه النجدين»^(١) ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، وهذا لا على مبدأ «الجبر» وإنما على مبدأ القدرة والاحاطة ، والملكية المطلقة ، . . . نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً»^(٢) وهو الذي جعل لكم السمع والابصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون .^(٣) ويقول :

١- قلت للغائبين عن مشهدي في ك وهم ينكرون معروف قبلي
اعليه تبغون عندي دليلاً؟؟ ووجودي «منه» عليه دليلي^(٤)

وينتهي أخيراً الى أن الباري مجرد عن كل وصف حتى عن وصفه باللطف .

إذا وصف العشاق معنى جالكم فتجريده عن كل وصف له وصفي
وان عبروا باللطف عنه فأنني أقول معيد اللطف جلّ عن اللطف

(١) القرآن سورة البلد .

(٢) سورة .

(٣) سورة .

(٤) ديوان المكزون للدكتور اسعد علي .

وقرأت في إحدى رسائل الحكمة الخاصة بالموحدين الدروز مايلي :
ولا يقال له (والضمير لله تعالى) أزل قديم لأن الأزل والقدم مخلوقان له .
ومثله :

لا يدخل تحت الحروف ، ولا يوصف بموصوف .
وتقول إحدى رسائل الحكمة أيضاً :

حقيقة لاهوته لا تدرك بالأوهام والخواص ولا تعرف بالرأي والقياس ليس له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو منه بقية الامكنة ولا يخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة ولا أقول ان له شخصاً ولا جسماً ، ولا شبحاً ولا صورة ، ولا جوهرأ ، ولا عرضاً لأن كل اسم منها لا بد له ضرورة من شبه ستة حدود وهي فوق وتحت ويمين وشمال وخلف وأمام وكل ما يقع عليه اسم المشبه يحتاج الى شبهه والباري سبحانه يحل عن الاعداد^(٦) .

ولكن جاء في الرسالة (٣٦) : انه تقرب إلينا بنا وأنس عقولنا لتقبله افهامنا فلا نقول : ان هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصوراً محدوداً ، بل نقول هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حد ولا شبه ، ولا مثل ، كقول القرآن : كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده . او كمثال الناظر في المرأة يرى نظير صورته بغير لمس ولا ادراك كيفية ولا تحديد ماهية .^(٧)

وهذا يتطابق مع العرفان عند المكزون القائل :

ان الذي عاينته عيني بمرآة وقتي هي هو وجوداً وما هي هو في حدود ونعت

والمقصود بالصورة المرئية ما يراه الصوفي العارف في حال التجلي والكشف .

ويقول أيضاً :

تجلى لي فجلاي لعيني كما لي صورتى المرأة تجلو
ومثل لي الحقيقة في خيال كما في النور يحكي الشخص ظل^(٨)

(٦) مذهب الموحدين الدروز لعبد الله التجار ص ١٢٥ .

(٧) المصدر السابق ص ١٢٧ .

(٨) معرفة الله والمكزون السنجاري للدكتور اسعد علي ص ٤٦ ج ٢ .

ولكن روى احمد في مسنده أن الرسول قال : اتاني ربي في أحسن صورة .
وروى الشهرستاني عن الرسول : لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي
حتى وجدت برد أنامله . (٩) .

وروى الشيخان عن أبي هريرة عن النبي (ص) :
يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبعون ما كانوا يعبدون وتبقى
هذه الأمة بمنافقيها ، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ! فيقولون
نعوذ بالله تعالى منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم في الصورة التي
يعرفونها فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا (١٠) .

وهكذا تقول هذه الاحاديث بصورة مرئية والصورة التي يقول بها المكزون وتقول بها
الرسالة (٣٦) لا تختلف عن الصورة التي تقول بها هذه الاحاديث الا اذا كان هناك
صورتان : عيانية ، ومتخيلة ، وقد تلتقي بشكل ما بما جاء به التجسيد المسيحي .
ومن اراد مزيداً من هذا البحث الدقيق فليرجع الى كتابنا «المكزون السنجاري»
الجزء الأول في بحث التجلي والظهور ص ٢٤٠-٢٥١ والجزء الثاني ص ١٩٠-١٩٩ فهناك
الصورة المتخيلة والقلبية والعيانية ، وحالة الكشف والاشراق .

وفي القرآن : ووجه يومئذ ناضرة الى ربها «ناظرة» .
ولكن فيه أيضاً : لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير .
وفيه : اذ قال موسى : ربي أرني انظر اليك قال لن تراني . . الآية .

(٩) أضواء على السنة المحمدية ص ٢٢٨ .

(١٠) رواه الشيخان ، والسنة المحمدية ص ٢٤٦ .

الفصل الخامس

العرفان الصوفي عند ابن عربي والمكزون

في الصفحات ١٦٣-١٧٠ من الجزء الأول من هذا الكتاب نشرنا القاموس الصوفي الذي يحتوي على ألفاظ القوم الخاصة وتعبيرهم وإشاراتهم ومواجيدهم التي ترد في أشعارهم كتبهم وأحاديثهم.

وقد توسع الصوفيون فأخذوا بعض المصطلحات الفلسفية وأطلقوا على الله تعبير لوجود، وواجب الوجود، والموجود بذاته ولذاته، والذات الكلية مضافاً إليها اسم «المعنى» المبدع بكسر الدال.

وأطلقوا على «الحقيقة المحمدية» اسم الوجود، أو الموجود الثاني، الموجود بغيره، لعقل، العقل الفعال، مضافاً إليها: النور المحمدي، المبدع الأول بفتح الدال.

واستعملوا ألفاظ الجلال: الزمان، المكان، الكون، الكيان الفصل، الوصل، الوجود، العدم، الوهم، الأزل، الأبد، وضمنوها مقاصد صوفية خرجت بها عن المعنى اللغوي المباشر إلى معان مجازية.

ودارِس شعر المكزون لا بد له من فهم مصطلحاته الصوفية والفلسفية والاستدلال بها على مقاصد المكزون، لأنه اعتمدها - وهو الصوفي الفيلسوف - في شعره.

يقول المكزون:

كل المحاسن جزء نور مجيد	واليه مرجعها، وعنه صدورها
يسناه لو لم يغش أنوار السموات	العلی لم یبد فیها نورها
ندمت مكارمه وجل ثناؤه	اذ عز في كل الوجود نظيرها ^(١) .

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور اسعد علي، ونسخة الظاهرية.

في هذه الثلاثية يسبغ على محمد (ص) أوصافاً مستعملاً ألفاظاً وأفكاراً صوفية، فالمحاسن هنا يقصد بها «أعيان» الوجود العلى، و«كلها» من نوره، وإنها صدرت عنه صدور الكلام من المتكلم، ثم يقرر نظرية «الشوق» «الارسطية» بأن أعيان الوجود ترجع الى منشئها الأول مدفوعة «بالشوق».

هو الكل لا غيره كله فكل به «مفرم مستهام»

وكل فقهاء المسلمين والمتصوفة يقولون بمصطلح «النور المحمدي» وأزلية هذا «النور» بالنسبة لأعيان الوجود على تفاوت في هذا القول.

وتوسعوا في هذه المسألة حتى أصبحت أساساً في العرفان الصوفي، ولعل ابن عربي أكثرهم جرأة ومغامرة وتفتحاً في هذا المجال، والحاحاً على جلاء هذا السر تلويحاً وتصريحاً.

قال في مفتتح كتابه «الأسراء الى مقام الاسرى»: بعد حمد الله والصلاة على اول «مبدع» - بفتح الدال -، كان ولا موجود ظهر هناك، ولا نجم فسمي «مثلاً» وقد اوجده «فرداً» لا ينقسم، في قوله: ليس كمثله شيء، وهو العالم الفرد العليم، واقامه ناظراً في مرآة الذات، فلا «اتصل» بها، ولا «انفصم» فلما بدت له صورة «المثل» آمن بها وسلم، وملّكه مقاليد ملكه واستسلم، فاذا الخطاب أنت الموجود الأكرم، والحرم الأعظم، والملتزم، والمقام والحجر المستلم، والسر الذي في زمزم.

ويقول أيضاً ابن عربي تحت عنوان: «صفة الروح الكلي»: منزّه عن «التحيّز» والانقسام، مبرّأ عن الحلول في الاجسام، حامل الامانة الالهية، ويجمع الصفات العلية، ليس بـ «داخل» في الذات، ولا بـ «خارج» بالصفات، هو وصف معروف، والصفة لانفارق الموصوف «محدث» صدر عن «قديم» غني، وهبه كل سر خفي، ليس له في، ولا كمثله شيء... فالتنوير المحمدي اذن:

اول مبدع

ولم يتصل بالذات ولم ينقسم .
منزه عن «التحيّز» - المكان .
مبرا عن الحلول في الاجسام . ويجتمع الصفات العلية .
ليس بـ «داخل» في الذات .
ولا بـ «خارج» بالصفات ، «محدث» صدر عن «قديم» .
ولو لم يصفه بأنه «محدث» صدر عن «قديم» لاختلطت على القارىء الأوصاف التي
أسبغها عليه بالصفات التي تطلق على الذات - ذات الله - .
ويطلق المكزون على محمد أوصافاً جاءت كلها في القرآن :

لأحمد في الذكر وصف عظيم رسول نبّي، رؤوف رحيم
نذير مجير، وليّ نصير وساع، وداع، وراع حيم
ذكور شكور، صبور وقور همد مجيد، غفور رحيم

ويسوقنا البحث في غرائب البحوث الصوفية عند ابن عربي وأضرابه الى إحدى
الغرائب عند المكزون، تلك الغريبة التي كانت مثار جدل، ونقاش، وتحدّ وملاحاة بين
فريقين من المهتمين بهذه البحوث وهذه الغرابة لا تخرج عما جاء به ابن عربي كما تقدم .
يقول المكزون في إحدى قصائده في تنزيه «الذات» :

١ - ونزهت عن كون «المكان» كيانها وأوصافها عن رتبة الحديثة
٢ - وأعطيت «معناها» «التقدم» في الهوى على «نورها» «الموصوف» بالأزلية
٣ - وأفردته من غير «فصل» ولم أقل مع «الوصل» أن «النور» عين «المنيرة»^(١)

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور اسعد علي، ونسخة المكتبة الظاهرية، ومخطوطة الاسكوريال . وقد ورد البيت الثالث في هذه
النسخ وغيرها هكذا :

وأفردته من غير فصل ، ولم أقل مع الوصل : ان النور وغير المنيرة يوضع لفظة «غير» مكان لفظة «عين» ومن هذا التصحيف
حدث الخلاف ، ونعتقد أن الصواب هو ما ذهبنا اليه وهو وضع لفظة «عين» موضع لفظة «غير» .

هذه الايات لا تخرج في معانيها ومقاصدها عما ورد عند ابن عربي، كما قلنا، والذي اوردناه سابقاً.

ابن عربي يقول: منزّه عن «التحيّز» وهو الحصول في المكان.
والمكزون يقول: ونزّهت عن كون «المكان» كيانها.

ويقول ابن عربي: اقامه في مرآة الذات فيما «اتصل» فيها ولا «انفصم» ليس بداخل في الذات ولا بخارج بالصفات.

ويقول المكزون: و «أفردته» من غير «فصل» ولم اقل مع «الوصل» ان النور «عين» المنيرة.

والى القراء تحليلاً دقيقاً للبيتين الثاني والثالث وايضاح أن لفظة «غير» الواردة في البيت الثالث هي التي خلقت الأشكال.

١- نقاط البيت الثاني او مرتكزاته: معنى، تقدّم، نور،

٢- نقاط البيت الثالث ومرتكزاته: إفراد، فصل، وصل، نور، منيرة.

أولاً: معنى الشيء حقيقته ويقصد هنا الذات الالهية.

ثانياً: هذه الذات لها «التقدّم» على «نورها».

ثالثاً: التقدّم يعني الافضلية، أو السبق في الوجود.

رابعاً: النور ليس ازلياً، ولكنه موصوف بالأزلية، لهذا كان للذات الأزلية، «التقدم» عليه، اذ لو كان أزلياً لما جاز «التقدم» عليه، لأن الشيء لا يتقدم على ذاته، او على بعض ذاته.

خامساً: الضمير في «نورها» ضمير الاضافة والملكية.

سادساً: الضمير في لفظة «أفردته» يعود الى «النور».

سابعاً: «الأفراد» تم، أو يتم، أو هو تام بدون «فصل».

ثامناً: «الفصل» لا يقع على «الذات» وانما يقع على «النور» لأن النور لا يقوم الا بالذات، وليس العكس.

تاسعاً: اذا اعتبرنا لفظة «غير» فلم يبق معنى «للوصل» لأن «النور» في هذه الحالة هو «المنيرة» فكيف يوصل الشيء بذاته؟ وطالما أن «التقدم» للذات على «النور» فكيف يكونان شيئاً واحداً؟ مع ان هناك «متقدماً» و «متقدماً عليه»!!

عاشراً: «المنيرة» اسم فاعل من «انار» الشيء مناراً، أو جعل له نوراً، وإذن فالمنيرة الفاعلة هي التي تُحدث النور، وتعطيه، . . . ومتم، كان هنالك محدث و محدث، ومعطٍ ومعطى فكيف يتساويان ويكونان ذاتاً واحدة؟؟

وهنا يظهر بوضوح أن تصحيح «عين» الى «غير» هو الذي احسن البلبلة، وفتح باب الجدل والمهارة والمشاورة، وبعد التصحيح يصبح معنى البيتين كما يلي:

ان الذات العلية أو الموجود الأول لها «التقدم» على الموجود الثاني، وان الذات مفردة عن الذوات لاستغنائها عنها ولكن «نورها» «متصل» بها لافتقاره الى هذا الاتصال، وان هذا «الوصل» أو الاتصال، هو اتصال افاضة، ومدد وابداع، واختراع، وتكوين. وليس اتصال مغالطة، أو ممازجة، أو حلول أو نفى اثنيّة، كما أن «الوصل» لا يكون الا بين «متصلين» والا فلا يسمى وصلاً. وكذلك الفصل لا يكون الا بين متصلين والا فلا يسمى فصلاً.

وفي حالة «الوصل» هذه - وصل الافاضة والمدد - لا يجوز القول: أن «النور» هو «المنيرة» أي «عين الذات» لأن هذا «النور» محدث عند الذات ولكنه أزلّي عند الكائنات.

دَلَّ عليه نوره بنوره وهو الى دليله دليل
ويعلم كل متبّع لاشارات القوم، وعباراتهم ورموزهم، ان تعبير «الفصل» و «الوصل» لم يرد عندهم عن «الذات» مطلقاً، لأن الذات «كل» من سائر الوجوه، و «جزء أصم» لا «فصل» فيها، ولا «وصل» أما الفصل والوصل فتعبران خاصّان بالعقل الفعال وموقعه من موجدّه.

وما اقرب واسهل تصحيح «عين» الى «غير».

وما افدح الغلطة اذا نشأت عن نقطة.

وما أصعب خوض هذه المعاني على غير العارفين.

الفصل السادس

الحوار والحجاج

عند المكزون

المكزون والتقليد

يقول الشاطبي: التقليد هو أخذ القول من غير معرفة الحجة عليه، وبالتقليد أغلق باب الاجتهاد، فادى الى تعطيل عمل العقل، والحّد من نشاطه في مجال استنباط الأحكام^(١).

ولقد أغلق باب الاجتهاد بعد سنة ٤٠٠ للهجرة. كما أدرك كثير من العلماء خطر التقليد على الأمة، فحملوا عليه، ومن هؤلاء حافظ بلاد المغرب ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم» وابن القيم في كتابه «اعلام الموقعين» والشاطبي في كتابيه «الموافقات» و«الاعتصام». فمن أقوال الشاطبي في هذا الموضوع: لقد زل بسبب الاعراض عن الدليل. والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بذلك عن جادة الصواب والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم «فضلوا سواء السبيل».

وقال: تحكيم الرجال من غير الثقات الى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعاً ضلال^(٢).

وقال: المقلدة اذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط بامامهم رموه بالكفر، وعدّوه من الخارجين، والمفارقين للجماعة^(٣). ولقد بلغ الغلو والتعصب بالمقلدة حدّاً جعل الكرخي يقول: كل آية، أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول، أو منسوخ^(٤).

(١) الشاطبي ابراهيم بن موسى ابو اسحق ٧٩٠ هـ فقيه مالكي اصولي من أهل غرناطة.

(٢) الاعتصام للشاطبي.

(٣) نفس المصدر.

(٤) فقه السنة للسيد سابق.

ومن المبالغات ما يقوله ابن القيم الجوزي : أن أبا حنيفة كان يعلم «الخضر» ولما مات أسف الخضر، وناجى ربه قائلاً : الهي إذا كان لي عندك منزلة فاذن لابي حنيفة أن يعلمني في القبر على حسب عادته حتى أتعلم شرع محمد على الكمال، فأحياه الله - أي أحيأ ابا حنيفة - وتعلم منه العلم الى خمس وعشرين سنة (٥).

ويقول ابن الجوزي في كتابه «المناقب» عن علي بن اسماعيل قال : رأيت القيامة قد قامت، وجاء الناس الى قنطرة، ولا يترك أحد يجوز، حتى يأتي بخاتم، ورجل جالس ناحية يجتم للناس، ويعطيهم، فقلت من هذا؟؟ قالوا أحمد بن حنبل ٧. ويقول صاحب تفسير «روح البيان» في شرح قوله تعالى : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية : ان نصف الثمانية هم :

ابو حنيفة ومالك والشافعي ، وابن حنبل .

ومن ثمرات التقليد قول علي بن المدني : إن الله أيد هذا الدين باثنين لاثالث لهما وهما : ابو بكر الصديق يوم الردة، وأحمد بن حنبل يوم المحنة (ويقصد محنة القول بخلق القرآن).

ويروي الميموني عن لسانه أنه ما قام أحد بأمر الاسلام بعد محمد ما قام به أحمد بن حنبل، فقبل له : ولا ابو بكر الصديق فقال : ولا ابو بكر الصديق ٨ .

ومن المبالغات ما ذكره علي بن مؤمن المعروف بأبي الحسن العابد انه قرأ أن أحمد بن حنبل حج ٦٠ حجة ومن المعروف أن أول حجة لأحمد بن حنبل كانت سنة ١٨٦ وانه مات سنة ٢٤١ هـ .

وما جاء لأحمد بن حنبل : انظروا في امر دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم (٦) وفيه عمى للبصيرة .

(٥) الياقوتة لابن الجوزي ، والامام الصادق لأسد حيدرج ٣ ص ٤٧٠

(٦) المصدر السابق .

(٧) طبقات الختابلة .

(٨) الاسلام الصحيح ص ٢٩٧ .

وقال ابن الجوزي الحنبلي: ان في التقليد ابطال منفعة العقل، لأن العقل خلق للتدبر والتأمل، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها، ويمشي في الظلمة. وقال جمال الدين القاسمي في قواعد التحديث: لا يفتي الا المجتهد أما المقلد فلا يسوغ له طرق هذا الباب، لانه سدّ على نفسه الأبواب، وأرخص ما أمكنه من ستر وحجاب.

وقال الغزالي في فيصل التفرقة: حق المقلد أن يسكت ويسكت عنه.

وقال ابو جعفر الطحاوي: لا يقلد الا جاهل أو غبي.

ولنقف هنا وقفة متأنية نسأل التاريخ عما جرّه التقليد والتعصب لمذهب بعينه على الأمة من مضار، وقاد اليها من كوارث، وألحق بها من خسار، وقتل ما بينها من إلفة، ومزق ما تنشده من وحدة، وما غرس في نفوسها من الإحْن، ونشر بين صفوفها من الفتن!! ذكر المؤرخ الحافظ ابن كثير ان عزيز مصر الملك الأفضل بن صلاح الدين كان قد عزم في السنة ٥٩٥ هـ وهي السنة التي توفي فيها على اخراج الحنابلة من بلده، وان يكتب الى بقية اخوته باخراجهم من البلاد. (١)

وذكر أيضاً ان فخر الدين الرازي وفد الى خراسان، فاكرمه ملك غزنة، وبنى له مدرسة في هراة، ولكن أهل البلاد الذين كانوا على مذهب ابن كرام أبخضوه، وسعوا به، وخطبوا ضده في الجوامع فاخرجوه الملك من البلاد. ٢

وقعت في دمشق فتنة بنسب عبد الغني المقدسي الذي كان يدرس في مقصورة الحنابلة في الجامع الأموي وتعرض الى مسألة «الصفات» فغضب أتباع المذاهب الاخرى، فعقد له الأمير صارم الدين برغش مناظرة مع فقهاء المذاهب الاخرى، فلم يتفقوا، فنفاه الأمير من البلد، وجاء الاسارى من القلعة، وكسروا منبره وتعطلت الصلاة في محراب الحنابلة، ونهبت خزائنها (٣).

(١) البداية والنهاية ١٨/١٣ طبعة المعارف

(٢) البداية والنهاية ١٩/١٣

(٣) البداية والنهاية طبعة المعارف ١٩٦٦، ١٣-١٨

واستخلف القادر بالله العباسي عام ٣٩٣ أبا العباس أحمد بن محمد البازري الشافعي عن أبي محمد الاكفاني الحنفي قاضي بغداد بأشارة من أبي حامد الاسفراييني، وكتب أبو حامد الى السلطان محمود بن سبكتكين وأهل خراسان، ان الخليفة نقل القضاء من الحنفية الى الشافعية، فصار أهل بغداد حزينين ثارت بينهما الفتن، فقرر الخليفة صرف البازري عن القضاء، واعاد تقليد الحنفية. (٢)

وذكر ابن الاثير في حوادث سنة ٣٢٣ يقول: في هذه السنة عظم أمر الحنابلة ببغداد فصاروا يكسبون دور القواد والعمامة، فان وجدوا نبیذاً أراقوه، وإذا وجدوا مغنية ضربوها، وكسروا آلة الغناء، فارهجوا بغداد، فركب صاحب الشرطة، ونادى في جانبي بغداد لا يجتمع اثنان، ولا يصلي منهم امام الا اذا جهر بالبسملة في صلاة الصبح والعشائين، ولكن كل هذا لم يُقد، وزادت الفتن، فخرج توقيع الخليفة ينكر عليهم فعلهم (٣). وذكر ياقوت الحموي عن مدينة اصفهان ومجدها القديم، وكيف صارت الى الخراب عقب ذلك النهب والسلب وحرق البيوت، بين الشافعية والاحناف وشمل ذلك قراها ورسايقها (٤).

وذكر مثل ذلك عن مدينة الري وقال: كان أهلها ثلاث طوائف: شافعية وهم قلة، وحنفية وهم الكثرة، وشيعية وهم السواد الاعظم، وقد تألب الشافعية والاحناف على الشيعة ثم ثارت العصية المذهبية بين الشافعية والاحناف، ووقعت الحروب. كل ذلك حدث في التاريخ واضعافه من جراء المذهبية الضيقة، والتقليد الاعمى، واستغلال السياسة لهذه الخلافات، والعمل على توسيعها، واثارتها كلما طاب لها ان تضرب الشعب ببعضه لتجعل من نفسها حكيماً، وتنصر من تريد، وتقرب من تشاء، وتبعد من تختار.

هذا وكتاب الله بين أيديهم «ولكن السياسة، وتجار الدين، ونزغات الجهل، ونزغات الشيطان فعلت فعلها في القلوب والنفوس والعقول.

(٢) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب وانتشارها لاحد تيمور.

(٣) ظهر الاسلام لاحد أمين نقلاً عن الكامل لابن الاثير ١٠٦/٨

(٤) معجم البلدان لياقوت الحموي.

فما هو رأي الشاعر المكزون؟؟
المتبع للمكزون في شعره يرى أن له موقفين من التقليد والمقلدين، يكادان يكونان متناقضين وإلى القراء الدليل :

أنا في هواها مُشهد ومقيَّب فاعجب لكوني واصف ومجرد^(١)
ومكلف، ومرفَّه، ومبصر ومبصر، ومقلِّد، ومقلَّد

حيّ على تصوف بمثله فليطلّ المعب لآرباب القصر
حيّ على مورد عين عذبت مادونها ريّ، ولا عنها صدر
حيّ على معرفتي فانها عصا هدى تلقف ما الحببت سحر
فيها بتقليدي غدوت عارفاً بمضمر المظهر من آي السور

فهو هنا يصف بأنه مقلَّد - بكسر اللام - ومقلَّد بفتحها، وإن هذا التقليد جعله عارفاً بالمضمر من آيات الذكر الحكيم.
ولكن لزوجها آخر، وحكماً متناقضاً، وموقفاً معارضاً، ورأياً مبيناً في التقليد.

كن مع الحق حيث كان عياناً وبه عذ من باطل التقليد
واتبع شاهداً عليك بما جا رسول، تفز بأجر الشهيد
واطرح في الهوى المراء لمن ضل ولا تصحبنّ غير الرشيد^(٢)

فالتقليد هنا باطل، ونقيض الحق، ويجب الاستعانة منه بالحق، وينصح من اتباع شهادة الرجال، وليكن الشاهد عليك ما جاء به الرسول وبذلك تفوز بالأجر الأكبر، وهو أجر الشهداء.

٢ - تبصر بنور الحق تلق حقيقة لعين يقين لا يداخلها الظن ولا ترض بالتقليد تغد مغلداً بحزن ضلال لا يفارقه الحزن

هذه لمحة عجيلى عما تركه التقليد فى تاريخ الأمة الاسلامىة وما الحقه بالمسلمين من ويلات ومصائب، وانزله من كوارث ونكبات فاذا دعاه المكزون باطلاً، واستغاذ بالله منه، واعتبر ان الراضى به سيخلد بحزن الضلال فهو على حق وصواب^(١) ولكن كيف نوفق بين قوله فى التقليد؟؟

والجواب سهل ميسور! وصحيح ثابت لا يتطرق اليه الشك، ولا تدانيه الريبة!!
فللتقليد وجهان، ولسلوكة حالتان.

هناك تقليد فى الامور الاعتقادىة، والعبادات.

وهناك تقليد فى الاحكام الشرعىة والمعاملات.

والمكزون يرى التقليد فى الاصول الاعتقادىة لأنها لا تحتاج الى اجتهاد، ولا تفترق الى شهادات الرجال، واستنباط الأدلة منهم وعنهم، ولأنها جاءت عن المعصوم ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا.

واما فى الاحكام الشرعىة والمعاملات فلا يرى جواز التقليد لما فيه من تعطيل العقل، وانما يلزم نفسه جانب الحق، ويدور معه حيث دار، ولا يلتزم بأقوال الرجال فكثيراً ما يعوزهم الدليل، ويتخطون قويم السبيل، ويأتى تعليلهم اشبه بالعليل.

ولست على غيب أحيل مقلدى فيلندو الرضا بالقول منى على سخط ١٢

(١) الحزن: يفتح الحاء الأرض الصلبة الصبة.

■ ديوان المكزون، ومصورة المكتبة الظاهرية.

القرآن والسنة في شعر المكزون

القرآن والسنة مصدرا التشريع الاسلامي .
القرآن دستور المسلمين العام ومصدر التشريع الأول عقائدياً واجتماعياً واخلاقياً لم
يختلف فيه المسلمون على تعدد مذاهبهم لكنهم اختلفوا :
١ - في قراءاته حتى بلغت سبعا ، ثم اجمعوا على صحتها جميعها .
٢ - في تفسير المتشابه من الآيات ، وتأويله ، وفي الناسخ والمنسوخ من احكامه
ويورد المكزون أوصافاً للقرآن الكريم وبالطريقة الصوفية :

١ - كل حرف من الكتاب كتاب
ويتشري مطويه لئلا يكشف
ولأرواح كل من راح مرتا

٢ - وبالطافها اليها دعني
بكتاب فيه شفاء اكتشاي
محكم ذو تشابه ، وائتلاف
واليه عند الخصام احتكامي

٣ - لم يحرم ما كان حلاً على غير
مثلاً يمنع الطبيب لذيداً

٤ - وكيف عن محكم الآيات منه أرى
■ - هذا وآيات الشهادة عندهم

محكم ملحكمه الدهر نسخ
من غيب الفسوية سلخ
حا اليه من واهب الروح نفخ

وارتني نزولها في سائي
من وعيد القلى بوعد اللقاء
في اختلاف الآيات والاجزاء
فلذا رحت دامناً خصائي

ظلوم بذاتنا الكتاب
عن مريض له الكريه الشراب

زيغاً ، واتبع تباعاً لشتبه
تتلى ، وحكم القسط فيها يورد^(١)

(١) كل الآيات عن مخطوطي المكتبة الظاهرية والاسكوريال

والسنة، وهي المصدر الثاني لتنظيم المجتمع الاسلامي، وتعريفها: ما أثر عن النبي من قول وفعل وتقرير. وقال الجرجاني: السنة في اللغة الطريقة، مرضية كانت او غير مرضية، وفي الشريعة هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض او وجوب وهي قسمان: عملية^(١) وقولية، وهناك سنن الهدى وسنن الزوائد، والسنة العملية تلي القرآن في المرتبة اما القولية فتأتي في الدرجة الثالثة والقرآن مقطوع به لانه متواتر، والسنة مقطوع بها بجملتها، لا بتفصيلها، لانها غير متواترة.

ولقد اختلف علماء المسلمين فيها:

- ١ - في الرواية والتعبير.
 - ٢ - في الرواة والثقة بأقوالهم.
 - ٣ - في عدد الاحاديث الصحيحة والموضوعة.
 - ٤ - بطرق الحديث، وهل هو آحادي، أم متواتر، أم مرفوع. . الخ
- وسنورد اقوال الشاعركون في السنة المطهرة، وحضه على التمسك بها وانها السيل الى الله بعد الكتاب الكريم كما سنفرء بحثاً خاصاً للحديث.
- يقول المكزون:

١ - أمي الشريعة، والمقيم لها أبي وبنو بنيتها كلهم اخواني
أعق والدتي، وأنكر والدي والى العدة أفر من أعواني؟؟
أفر من انبي الى وحش القلا ان كنت ذاك فلسب بالانسان^(٢)

انه يرى المسلمين أخوة، أهم الشريعة الجامعة، ومن يعق والدته، وينكر والده، ويحافي اخوانه، ويوالي اعداءه فليس له صفة الانسان.

(١) السنة المتواترة هي التي اجمع عليها مسلمو الصدر الأول وكل ذلك قطعي لا يجوز جرده ولا رفضه لا بتأويل ولا اجتهدا
ككون الصلاة المفروضة حساً وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثاً والبواقي اربعاً وكون كل ركعة تشتمل على قيام وقراءة وركوع وسجودين. . الخ.

(٢) مخطوطة: الاسكوريال

٢ - وارفض البدعة، والسنة لا تعدها عدواً تلظى بلظى

انه يدعو الى رفض البدعة - كل بدعة - والبدعة ماخالفت السنة والكتاب، ويحض على التقيد بالسنة، وعدم تجاوزها، لأن تجاوزها يقود الى «لُظَى» تصغير لظى احدى طبقات جهنم السبع.

٣ - شرعة وجدي ماله نسخ وعقد عهدي ماله فسخ
وسنني في الحب بلخية يرفضها من داره الكرخ

ويشير في البيت الثاني الى بلخ والكرخ والرفض والتسنن الذي كان قائماً فيها.

٤ - ومستن الزور أو رافض السنة، مقرون به السب

٥ - وشرعتي في الحب مبذولة يعرفها الوارد والصادر
وسنني فيه لأهل النهى يرفضها من جهله الكافر

٦ - ورافض لسنني بجهله يذم من لسميه الله شكر

٧ - فمسنون التقى مني ومفروض الهدى فرضي
وما الكافر الا جا هل السنة في رفضي

٨ - واعمِل بمسنون الهوى في ملتي وارفض فروض غيرها من الملل
ودم على فعل الصلاة تتصل بمن اليها بالصلاة قد وصل

الحديث في شعر المكزون

رويت عن زيد حديثاً ظاهراً
عدول قومي شاهدون مشهدي
رأيتُهُ، فصدّق الخبر الخبر
ان غاب عنه الفاسقون لاضرر
لم أليس الباطل بالحق كمن
يستاك بالطيب وفي فيه بخر

ولكن، أيّ زيد هذا الذي يروي عنه المكزون ويشير اليه في قوله هذا؟؟ أزيد بن ثابت؟؟ أم زيد بن حارثة؟ وكلاهما صحابي، أم زيد بن علي؟ وهذا يعني «التمذهب»!! ولكن المكزون يقول: «رأيتُهُ» وهذا يعني اشتراط الرؤية، والسّماع، والصّحبة لصحة الحديث. كما يشترط العدل.

والحديث الذي رواه حديث ظاهر، ويعني ان المراد منه غير خفيّ. يقول الكستلي^(١) في الصفحة ١٩٠: اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى «ظاهراً» بالنسبة اليه في اصطلاح الفقه، وان تأيد ذلك بشهادة السوق يسمى «نصاً» وان انضم الى ما يمنع احتمال التأويل والتخصيص يسمى «مفسراً» وان لحقه ما يدفع احتمال النسخ يسمى «محكماً» وان لم يظهر فان كان ذلك لعارض يسمى «خفياً»، وان كان لنفس اللفظ. فان كان مما يدرك عقلاً يسمى «مشكلاً» ونقلاً يسمى «متشابهاً».

والقدر المشترك بين النص والظاهر هو «المحكم» والمشارك بين المجل والمؤول هو «المتشابه» لأن عدم الفهم حاصل في القسمين.

وقيل: النص ما كانت دلالاته على معناه بدرجة من القطع لا تقبل «الاحتمال».

وقيل: الظاهر ما كان يقبل «الاحتمال».

ولكن يقابل النص والظاهر المجل والمتشابه من اقسام المبهم.

واكثر العلماء يرون ان المتشابه ما لا يتضح معناه.^(٢)

وقال البيضاوي: ان المشترك بين الظاهر والنص هو «المحكم».

والمشارك بين المجل والمؤول هو «المتشابه» والأحناف قسموا اللفظ باعتبار «الوضوح»

(١) مصطفى القسطلاني مصطلح الدين

في دلالة على معناه إلى ظاهر، ونص، ومفسر ومحكم .
يقابلها الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ولم يجعلوا المحكم والمتشابه وصفاً
لقدر مشترك .

ويقول أيضاً المكزون:
وكهل ماأوردته شاهده آي الكتاب او حديث، أو أثر
واذا كانت الصحبة - صحبة النبي - والرؤية، والسماع شروطاً وأصولاً مقررّة لصحة
الحديث، فما هو القول بالاحاديث الواردة عن التابعين، وتابعي التابعين الذين لم يصحبوا،
ولم يروا، ولم يسمعوا مباشرة؟؟

هل يعني السماع ماسمع عن النبي مباشرة؟ ام ماسمع بالعننة؟؟
ومن المجمع عليه ان الصحابة كلهم «عدول» ولكن كان خلفاء الرسول الراشدون
لا يقبلون الحديث من الصحابي مهما بلغت منزلته الا اذا جاء بشاهد يشهد له انه سمعه من
رسول الله .

وكان علي بن أبي طالب يستحلف الصحابي على ماسمعه من الرسول .
واشترط في الراوي ايضاً الضبط والعدالة (١)
وكيف تُحدد الصحبة والرؤية والسماع وقد اشترك فيها المؤمنون والمنافقون؟؟ اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله . . . وان يقولوا تسمع لقولهم .
وهؤلاء المؤلفة قلوبهم صحبوا الرسول وسمعوا حديثه، واسهم لهم في الغنائم!
وخيث ان الموضوع = موضوع الحديث - مترامي الأبعاد، كبير السعة، ولشعر
المكزون ارتباط به، رأينا ان نتوسع فيه قليلاً، ونعرض بعض ماطرأ عليه، وأدخل فيه،
وانتهى اليه من الخلاف والاختلاف بين المسلمين . « وكان سبباً في قيام المذاهب الاسلامية .
ونأمل ان لا يعتبر توسعنا في هذا الموضوع خروجاً على المنهج المقرر لهذا الكتاب .

(١) محمود درويش في مجلة نهج الاسلام السنة السادسة العدد ٢٤ ص ١٢٦

(٢) جاء في البحر المحيط ج ٢ ص ٣٨١ .

تدوين الحديث

جاء ان النبي نهى عن كتابة الحديث، يقول احمد امين: لقد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله: لا تكتبوا عني، ومن كتب غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي فليتبوأ مقعده من النار.

ولم يرد في التاريخ انه اتخذ كاتباً في هذا الشأن، ولا كان يستعرض الحديث، او يراجع على حفظه (١)

وسأل سائل علياً عن أحاديث البدع وعما في أيدي الناس من اختلاف الخبر فقال: ان في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، وحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً، ولقد كذب على رسول الله على عهده حتى قام خطيباً فقال: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار.

وانما أتاك بالحديث أربعة من الرجال ليس لهم خامس.

١ - رجل منافق مظهر للايان متصنع للاسلام، لا يتأثم ولا يتحرج، يكذب على رسول الله متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا: صاحب رسوله. رآه وسمع منه، فيأخذون بقوله، ولقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك، ووصفهم بما وصفه به لك ثم بقوا بعده، فتقربوا الى ائمة الضلالة، والدعاة الى النار، بالزور والبهتان فولوهم الأعمال وجعلوهم حكماً على رقاب الناس، فأكلوا بهم الدنيا، وانما الناس مع الملوك والدنيا، الا من عصم الله فهذا أحد الاربعة.

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه، ولم يتعمد كذباً، فهو في يديه ويرويه، ويعمل به، ويقول: انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم هو كذلك لرفضه.

(١) تصنيف نهج البلاغة ص ٩٥ الجزء ٣ ص ١٣ - ١٤

ورجل ثالث: سمع من رسول الله شيئاً يأمر به ثم انه نهي عنه، وهو لا يعلم، او سمعه نهي عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم. فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم انه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه.

ورجل رابع: لم يكذب على الله، ولا على رسوله، مبالغ في الكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ولم يسم بل حفظ ماسمع على وجهه، فجاء به على ماسمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه، فهو حفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنب عنه: وعرف الخاص والعام والمحكم والمتشابه فوضع كل شيء موضعه^(١)

وقال الشيرازي في اللّمع: اذا روى الخبر ثقة ردّ بأمر:

اولاً: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لان الشرع انها يرد بمجوزات العقول، واما بخلاف العقول فلا.

ثانياً: ان يخالف نصّ كتاب، او سنة متواترة فيعلم انه لا أصل له أو منسوخ.

ثالثاً: ان يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ، او انه لا اصل له لانه لا يجوز له ان يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الامة على خلافه.

رابعاً: ان يتفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل على ذلك انه لا اصل

له، لانه لا يجوز ان يكون له أصل ويتفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

خامساً: ان يتفرد برواية ما جرت العادة ان ينقله اهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز ان يتفرد في مثل هذا بالرواية^(٢).

وقال الغزالي: أربعة يعلم بها كذب الاخبار.

الاول: ما يعلم خلافه بضرورة العقل، او نظره، او الحس والمشاهدة، او اخبار التواتر، وبالجملّة ما يخالف المعلوم بالمدارك الستة. الثاني: ما خالف النص القاطع من الكتاب، والسنة المتواترة، واجماع الامة. والثالث: ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب. الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به.^(٣)

(٢) توجيه النظر ص ٨٢

(٣) المستصفى للغزالي

وكان الخليفة عمر بن الخطاب يتحرّج من رواية الحديث، وينذر المكثرين بالعقوبة، وقد أنذر أبا هريرة بالضرب والنفي الى بلاده التي جاء منها لأنه كان يكثر الحديث، فكف خوفاً من عمر عن رواية الحديث، ولكنه عاد اليها بعد وفاة عمر. وإذا كان ثاني الراشدين، لا يرتاح لرواية الحديث، ويرفض كتابته، ويشك في الرواة، فما بالكم بمن اتى بعده بمئتي عام؟؟

ومحدثنا التاريخ ان عبد الله بن مسعود كان يقضي السنة بكاملها في العراق يحدث الناس، ويقضي بينهم ولا يقول: قال رسول الله، وإذا قالها ارتعدت فرائضه كأن به صرعاً. وحتى منتصف القرن الثاني الهجري لم يجمع الحديث، ولكن القرن الثالث كان عصر المحدثين. ونشأت مدرستان: مدرسة النقل ومقرها الحجاز، ومركزها المدينة، ويتزعمها الامام مالك. ومدرسة العقل ومقرها العراق ويرأسها ابو حنيفة.

وإذا كان ابو حنيفة منذ الف ومئتي عام لم يثبت لديه من الحديث الا اقله، فمن اين جاء هذا الركام من الاحاديث، وخاصة منها ما كان قيداً للعقل، وتجميداً للجانح الأمر الذي أدى بأبي حنيفة الى وضع قاعدة «تغيّر الاحكام بتغيّر الزمان والمكان».

والسؤال ماذا كان يحدث للدين لو سار المسلمون بعد القرن الثاني للهجرة على ماسار عليه اسلافهم خلال القرنين السابقين من عدم جمع الحديث وتدوينه، أكان يضع الدين كله، أو نصفه، أو بعضه؟؟ وهل نعد الصحابة مقصرين بجانب الدين وأئمين لانهم لم يفعلوا ما فعله علماء الحديث من جمعه وتبويه؟؟(٣)

لقد عني علماء المسلمين بالحديث ورجاله، وتحقيقه عناية كبرى ووضعوا الصحاح، والسُنن، وسير الرجال، والجرح والتعديل كما لم يشهده موضوع من مواضع الفكر والتشريع:

وقد بلغ بهم حرصهم على الحديث والبحث عن صحته درجة عالية حتى انهم قسموه الى اربعة عشر قسمًا:

١ - الصحيح: وهو ما اتصل اسناده بنقل العدل الضابط ضبطاً تاماً عن مثله الى

(٣) المصدر السابق.

منتهى السند من غير شذوذ، ولا علة قاذحة :

٢ - المرفوع : ما أضيف الى النبي قولاً، او فعلاً، او تقريراً، او صفة، أو حكماً.

٣ - الموقوف : ما أضيف الى الصحابي.

٤ - المقطوع : ما أضيف الى التابعي، فمن دونه.

٥ - الحسن : وهو ما رواه عدل قل ضبطه، متصل السند، غير معل، ولا شاذ.

٦ - الضعيف : هو ما فقد شرطاً أو أكثر من شروط القبول.

٧ - المتواتر : وهو ما رواه جمع تمنع العادة اتفاقهم على الكذب.

٨ - المشهور : ما رواه ثلاثة فأكثر، ولو في طبقة واحدة، ولم يصل درجة التواتر.

٩ - الغريب : ما انفرد به راو واحد.

١٠ - المسند : ما اتصل اسناده من راوية الى النبي.

١١ - المجهوم : هو ما في متنه، او سنده شخص لم يسمع.

١٢ - المعلق : هو ما سقط منه راو، او أكثر على التوال من اول سنده

١٣ - المرسل : هو ما رفعه التابعي ولو حكماً الى النبي.

١٤ - متفق عليه : وهو ما رواه مسلم والبخاري.

ولذلك قيل : علم الحديث نضج واحترق.

ولكن مادور السياسة، والعناصر الشعبية في الحديث؟؟

ان اهل الأديان من اليهود والنصارى والفرس والزنادقة، واهل الابتداع والتعصب للهاشمية، والاموية، والعباسية لعبت دوراً كبيراً وكبيراً جداً في وضع الاحاديث، وتلفيق الاخبار، والدرس في الآثار، تنفيذاً لاهوائهم، وتحقيقاً لاغراضهم، وتبريراً لسياساتهم، وكيداً للإسلام، ولقد راجت هذه الاحاديث عند الكثيرين من المسلمين واصبحت من «المسلّمات».

وضاع الاحاديث كثيرون جداً، والاحاديث الموضوعة تجاوزت ٦٨٤، ٤٠٨ أربعماية وثمانية آلاف وستماية واربعة وثمانين حديثاً قام بوضعها ودسها، واذاعتها وترويحها بين

المسلمين الوضاعون الكذبة^(١)

جاء في الخلية عن ابن مهدي عن ابن لهيعة ان شيخاً من الخوارج قال : ان هذه الاحاديث دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم !! اننا كنا اذا هويتنا أمراً صبرنا له حديثنا .^(٢) ومن الاحاديث الموضوعة للتقرب من الحكام ماجاء عن أبي البخري^(٣) وقد أهدي الخ رشيد طيور حمام وكان الرشيد يلهو ويعجب بهذا النوع من الطير . فقال ابو البخري : روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : لاسبق الا في خف أو حافر ، او جناح فزاد لفظة جناح ليرضي الرشيد الذي يحب اللهو بالطير فاعطاه جائزة سنوية ولما خرج قال الرشيد : والله لقد علمت انه كذاب ، ثم امر بالحمام ان يذبح . فقيل : وما ذنب الحمام قال : من اجله كذب على رسول الله .

وقيل : اشهر الوضاعين اربعة : ابن ابي يحيى في المدينة ، والواقدي في بغداد ، ومقاتل بن سليمان في خراسان ، ومحمد بن سعيد بالشام^(٤)

وجاء عن البخاري انه قال : انني احفظ مثني الف حديث غير صحيح^(٥)

وقال شعبة بن الحجاج : ان تسعة اعشار الحديث كذب^(٦)

وقال الدارقطني : ان الحديث الصحيح في الحديث الكذب كالشعرة البيضاء في الثور الاسود^(٧)

(١) الاميني في كتابه الغدير ص ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠

(٢) ابن خلكان ج ٢ ص ١١٣

(٣) ابو البخري قاضي مدينة النبي بعد بكار بن عبد الله ثم ولي قضاء بغداد بعد ابي يوسف صاحب ابي حنيفة تفسير القرطبي

ج ١ ص ٢٩

(٤) الاسلام الصحيح ص ٢١٥ .

(١) اضواء على السنة المحمدية ص ١٤٤ وابن خلكان ج ٢ ص ١١٣

(٢) شرح صحيح البخاري للقسطلاني ج ١ ص ٣٣

(٣) اضواء على السنة لابي رية .

وقتة عند الحديث والتاريخ

كثرة الاحاديث أفزعت علماء المسلمين فنهضوا للكشف عن الاحاديث الموضوعه، ومن أشهر من ألف في هذا الموضوع ابن الجوزي « والسيوطي، والصاغاني، والملا علي القاري^(١)والأميني .

قال الإمام أحمد في مسنده: هذا كتاب جمعته وانتقيته من ٧٥٠ ألف حديث .
ويلاحظ القاريء كلمة «انتقيته» . والانتقاء يعني تفضيل حديث على آخر.
وقال أبو بكر محمد بن عمر الرازي : كان أبو زرعة يحفظ ٧٠٠ ألف حديث . وكان يحفظ ١٤٠ ألف حديث في التفسير.

ونقول: اذا كان المراد بالتفسير هو شرح آيات القرآن فيكون لكل آية نيف وعشرون تفسيراً، لأن مجموع آيات الذكر الحكيم على أصح الاحصاءات هو ٦٦٠٠ آية .
ولقد اختار مالك الموطأ من ١٠٠ ألف حديث .

واختار البخاري صحيحه من ٦٠٠ ألف حديث .

وكذلك إسماعيل انتقى صحيحه من ٦٠٠ ألف حديث .

والاحاديث الموضوعه اما سياسية، وهي ما وضعت لتمكين السلطة . واما دينية، وهي ما وضعه أهل الاديان من يهودية ونصرانية ومجوسية، واما مذهبية، وهي ما وضعته الفرق والاحزاب الاسلامية . واما كيدية، وهي ما لفق الزنادقة .

وقال أحمد أمين: من الغريب أننا لو اتخذنا رسماً بيانياً للحديث لكان يشكل هروماً رأسه المديب هو عهد رسول الله، ثم يأخذ في السعة حتى نصل الى القاعدة أبعد ما نكون عن عهد الرسول، مع أن المعقول يجب أن يكون العكس لأن صحابة الرسول أعرف الناس بحديثه، ثم يبدأ الحديث يقل بموتهم .

والمتبع للحديث يرى أن أحاديث العصر الأموي أكثر بكثير من أحاديث عصر

(١) أضواء على السنة المحمدية لمحمود أبي رية .

الخلفاء الراشدين !!

ولقد تتبع علماء المسلمين رواية الحديث وأحصوا أحاديثهم وما ثبت منها واليك المثال .

١ - الخليفة الاول أبو بكر روى ١٤٢ حديثاً، وقد صحب النبي طوال سني البعثة أي ٢٣ عاماً.

٢ - الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أسند اليه ٥٣٧ حديثاً، ولكن لم يصح منها الا خمسون حديثاً. وقد صحب النبي بعد اسلامه ١٧ عاماً.

٣ - الخليفة الثالث عثمان بن عفان روى ١٤٦ حديثاً أخرج مسلم منها خمسة أحاديث، والبخاري تسعة أحاديث وكان زوج ابنتي الرسول رقية، وأم كلثوم^(١).

٤ - الخليفة الرابع علي بن أبي طالب روى ٥٨٦ حديثاً كما أسندها السيوطي، وقال ابن

(١) جاء في دائرة المعارف الاسلامية الشيعية المجلد الاول، الجزء الاول ط ٢ للسيد حسن الامين ما يلي:

تزوجت خديجة بنت خويلد قبل الرسول باثنين من أشرف العرب وسادتهم وهما: عتيق بن عامر المخزومي، وأبو هالة بن زرارمة التميمي، وعلمنا تزوجها الرسول كان لها ثلاث بنات، وهن زينب، ورقية، وأم كلثوم. وولد واحد من زوجها أبي هالة اسمه هند، وكان هند غلاماً لم يشب عن الطوق عندما تزوج الرسول بأمه (راجع جمهرة الانساب ١٣٣ والاستيعاب ١٥٤٥).

أما زينب فقد تزوجها أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وهو ابن خالتها وولدت له علياً وأمامة، ومات علي صغيراً، وعندما بعث محمد أسلمت زينب حين أسلمت أمها خديجة، وباعت محمدأ هي واختها.

وأما رقية فقد تزوجها عتبة بن أبي لهب بن عبد المطلب قبل الاسلام، ولما بعث محمد أمر أبو لهب ابنه بطلاقها فتزوجها عثمان بن عفان، وكان ذلك قبل الهجرة الاولى الى الحبشة لان عثمان عندما هاجر كانت رقية معه.

وأما أم كلثوم فقد تزوجها عتبة بن أبي لهب بن عبد المطلب قبل الاسلام وأسلمت حين أسلمت أمها، وفارقت زوجها في الوقت الذي فارقت فيه رقية زوجها أخاه. ثم تزوجها عثمان بعد وفاة أختها. وهكذا يظهر أن نسبة هؤلاء البنات لمحمد هو تخالف للواقع، لكنهن رباب محمد، وهذا يتعارض مع كثير من المصادر الاسلامية، ولكن اذا ذكرنا أن محمد تزوج خديجة وعمرها ٤٠ عاماً، وأنها ولدت له ثمانية اولاد بعد هذا السن أدركنا عدم تحقيق المؤرخين في هذه الظاهرة المخالفة لطبيعة انجاب المرأة - الا نادراً - بعد الأربعين، فيكيف تلد بعد الخمسين؟؟.

(٢) ابن حزم ومستد بقي بن مخلد

حزم لم يصح منها الا خمسون حديثاً، ولم يرو مسلم والبخاري منها الا عشرين حديثاً^(١) وقد صحب النبي منذ ولادته، وعاش في كنفه، لا يفارقه في سفر، ولا حضر، وشهد معه كل المشاهد باستثناء تبوك حيث خلفه الرسول على المدينة، ومن فيها، وهو زوج ابنته فاطمة.

٤ - الزبير بن العوام روى ١٠ أحاديث، روى البخاري ٩ أحاديث، ومسلم واحداً، وهو ابن عمه الرسول وحواريه، ومن المبشرين بالجنة.

٥ - عبد الرحمن بن عوف روى تسعة إحاديث أوردها البخاري.

٦ - أبي بن كعب، روى نيافاً وسبعين حديثاً في الصحاح والسنن.

٧ - زيد بن ثابت روى ٩٢ حديثاً، اتفق الشيخان على خمسة منها، وانفرد البخاري بثمانية.

٨ - سلمان الفارسي جاء له ٦٠ حديثاً في مسند بقي بن مخلد، أخرج البخاري له ١١ أحاديث، وفيه يقول الرسول: سلمان منا أهل البيت.

٩ - طلحة بن عبد الله روى ٣٨ حديثاً، كما في مسند بقي بن مخلد.

١٠ - معاذ بن جبل الانصاري الخزرجي اليماني روى ٦ أحاديث أوردها البخاري.

١١ - عائشة زوج النبي روت ٢٢١٠ أحاديث.

١٢ - عبد الله بن عباس روى ١٦٧٠ حديثاً.

١٣ - جابر بن عبد الله الانصاري روى ١٥٤٠ حديثاً.

١٤ - أبو سعيد مالك الخدري روى ١١٧٠ حديثاً.

١٥ - عبد الله بن عمر روى ٢١٣٠ حديثاً.

١٦ - أنس بن مالك روى ٢٢٧٦ حديثاً.

١٧ - أبو هريرة روى ٥٣٧٤ حديثاً^(٢).

ويظهر من مطالعة هذه الأرقام أن أبا هريرة يأتي في طليعة رواة الاحاديث حتى لقد جاء له من الأحاديث أضعاف ما جاء للخلفاء الراشدين وكبار الصحابة مجتمعين بما فيهم عائشة زوج الرسول. فمن هو أبو هريرة؟؟

(٢) يقول الدكتور مصطفى الشكعة: ان البخاري كان يجلس بين يدي عمران بن حطان شاعر الجوازي ينقل عنه الحديث، ولذلك، قلت روايته عن علي بن أبي طالب. ولكن بعض المصادر تشير الى أن عمران بن حطان توفي سنة ٨٤ هـ - بينها تذكر أن البخاري ولد ١٩٤ هـ وتوفي سنة ٢٥٦ هـ.

هو صحابي أصله من قبيلة دوس اليمنية هاجر الى الحجاز وأسلم عام ٧ للهجرة يوم فتح خيبر، وصحب النبي عاماً، وبعض العام على أشهر الروايات، وكان يعيش خلال هذه المدة في الصفة مع الفقراء الذين يطعمهم الناس أو يستطعمون الناس، ثم لحقه النبي بيعت ابن الحضرمي الى البحرين عام ٨ للهجرة، ومع هذه الصفة القصيرة فقد أحصى المحدثون له هذا الرقم الضخم من الاحاديث!!!

منها في صحيح البخاري وحده ٤٤٦ حديثاً.

قسموا الصحابة من حيث فضلهم الى اثني عشرة درجة وهي - ١ - قدماء السابقين الذين أسلموا بمكة - ٢ - أصحاب دار الندوة - ٣ - مهاجرة الحبشة - ٤ - أصحاب العقبة الأولى - ٥ - أصحاب العقبة الثانية - ٦ - أول المهاجرين الذين وصلوا الى النبي بقاء قبل أن يدخل المدينة - ٧ - أهل بدر - ٨ - المهاجرون بين بدر والحديبية - ٩ - أهل بيعة الرضوان - ١٠ - من هاجر بين الحديبية وفتح مكة - ١١ - مسلمة الفتح - ١٢ - صبيان وأطفال رأوا رسول الله يوم الفتح ويوم حجة الوداع^(١).

وقال البخاري: الصحابي من صحب النبي أو رآه من المسلمين.

ويقول علي بن المديني: الصحابي من صحب النبي أو رآه ساعة من نهار.

والاجماع على عدالتهم. والبعض لا يرى هذه العدالة مطلقة، وخاصة بعد الفتنة - أي مقتل عثمان - ومن المعروف أن الوليد بن عقبة صحب النبي ورآه ولكن نزلت به الآية (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا...) الى آخر الآية.

ومن الصحابة من شرب الخمر كقدامة بن مضعون، ومنهم من ارتد كعبيدة بن حصن، وعبد الله بن سرح وقال العجلي في عمر بن سعد بن أبي وقاص انه تابعي ثقة وهو الذي باشر قتل الحسين، ومنهم من بايع ونكث كطلحة والزبير، وقال أيضاً في عمران بن حطان انه ثقة^(٢)، وهو الذي قال ما قال في الخليفة الراشد علي بن أبي طالب.

(١) الروض الباسم للوزير البياضي ص ٦٩ - ٧٠ ج ١.

(٢) السنة المحمدية ص ٣٥٠.

وفي القرآن وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون ٥ ولا يمكن القول أن هؤلاء لم يروا النبي ويصحبوه .

وفي سورة التوبة (ومن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم .)

وفي القرآن سورة خاصة بالمنافقين وكلهم رأى الرسول فكيف نحكم بصحتهم؟ ويسأل : بمن نزلت هذه الآية وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوا قائلاً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازيين (الجمعة) .

ولقد تشكك كثير من العلماء في بعض الاحاديث المنسوبة روايتها الى ابي هريرة وخاصة ماله علاقة بالاسرائيليات وكعب الأحبار .

ولقد امتدح كعب الاحبار ابا هريرة بقوله : ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها

من أبي هريرة (١) .

والسؤال الذي يطرح نفسه من أين جاء علم أبي هريرة بالتوراة . وهو الأمي الذي لا يعرف العربية ، فكيف العبرانية؟؟!! لقد جاء ذلك من كعب الاحبار التي تشير الروايات أنه تتلمذ عليه .

لقد نهى الخليفة القوي الصارم عمر بن الخطاب أبا هريرة عن الرواية ، وعلاه بالذرة حتى أدماه ، وهدده بالنفي الى أرض دوس قائلاً له : أحر بك أن تكذب على رسول الله . وقد قال الفقيه المحدث السيد رشيد رضا : لو طال عُمر عُمر حتى مات أبو هريرة لما وصلت إلينا تلك الاحاديث الكثيرة مجلة المنارج ١٠ ص ٨٥١ .

وقال عن أحاديثه المشككة : لا يتوقف على شيء منها أصل من أصول الدين مجلة المنار

ج ١٩ ص ١٠٠ .

وشيوخ الفقه أو حنيفة وأصحابه ، وهم شطر كبير من الامة الاسلامية لا يثقون بأبي هريرة ، ولقد قال أبو حنيفة : انني أقلد جميع الصحابة ، ولا أستجيز خلافتهم برأي الا ثلاثة

(١) الذهبي في طبقات الحفاظ .

نفر منهم وهم : أنس بن مالك^(١) وأبو هريرة، وسمرة بن جندب^(٢).
وقال الكاتب الاسلامي الكبير مصطفى صادق الرافعي : ان أبا هريرة أول راوٍ اتهم
في الاسلام^(٣) وأورد هذا ابن قتيبة ونحن اذا ألقينا نظرة فاحصة على بعض الاحاديث
المنسوبة الى أبي هريرة وجدنا :
١ - انها مراسيل ، أحادية ، وأحاديث الآحاد ظنية ، كما قرر علماء الحديث . ولا يؤخذ بها في
العقائد .

٢ - في الكثير منها صفة التهويل^(٤) والمبالغة والاستحالة^(٥) .

٣ - بعضها يختلف مع القرآن^(٦) .

٤ - بعضها مأخوذ من التوراة^(٧) .

٥ - بعض هذه الاحاديث لها صفة سياسية^(٨) .

٦ - يظهر التناقض في بعضها^(٩) .

٧ - يظهر في بعضها عدم التحفظ^(١٠) .

ومن الاحاديث التي تشكك بعض العلماء فيها نورد هذه الامثلة :

١ - روى البخاري ومسلم والطبراني وأحمد عن أبي هريرة : أن ملك الموت جاء الى موسى
وقال : أجب ربك ، فلطمه موسى ففقأ عينه !! فرجع الملك الى الله .
وقال : أرسلتني الى عبد لا يريد الموت ففقأ عيني ، فرد الله عليه عينه ، وقال : ارجع

(١) غولط في عقله أخيراً .

(٢) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٤ .

(٣) تاريخ اداب العرب ج ١ ص ٢٧٨ لمصطفى صادق الرافعي .

(٤) كحديث موسى والملاك .

(٥) كحديث هروب الحجر بثوب موسى وعبور جيش ابن الحضرمي البحر بدون أن يتبل له قدم .

(٦) كحديث خلق السماوات والارض .

(٧) كحديث الملاك مع موسى ، وحديث خلق السموات والارض .

(٨) كحديث لكل نبي حرم وحديث مدح معاوية وموت أبي طالب كافراً .

(٩) كحديث انا حرب لمن حاربكم وحديث لكل نبي حرم .

(١٠) كرده على عائشة زوج النبي .

الى عبدي موسى وقل له : أن يضع يده على جلد ثور، وله بكل شعرة تغطيها كفه عمر سنة .
ويظهر الطابع الاسرائيلي على هذا الحديث كما تظهر المبالغة، فاليد تغطي آلاف
الشعرات من جلد الثور وعمر موسى معروف .

وأورد الثعالبي هذا الحديث في كتابه : المضاف والمنسوب وقال : هذا من أساطير
الأولين، وختم قوله : اني بريء من هذه الحكاية^(١) .

٢ - روى الشيخان عن أبي هريرة قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة بمئة امرأة تلد كل
واحدة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملاك : قل ان شاء الله، فلم يقلها،
وطاف بهن فلم تلد الا امرأة واحدة نصف انسان .

قيل : أن محمداً أوتي قوة أربعين رجلاً في الجماع^(٢) ولكن سليمان تفوق عليه فقد أتى
مئة امرأة في ليلة واحدة على ذمة واضع الحديث .

٣ - روى مسلم والنسائي وأحمد عن أبي هريرة قال : أخذ رسول الله بيدي وقال : خلق الله
التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الاحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه
يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الاربعاء، وبت فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد
الظهر يوم الجمعة . في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة بين العصر الى الليل .
وفي القرآن : خلق السماوات والارض في ستة أيام .

وروى الاثمة ومنهم البخاري ، وابن كثير : أن أبا هريرة تلقى هذا الحديث عن كعب
الاحبار وهو مأخوذ من التوراة، وهكذا ورد عن البيهقي ، وابن معين ، وابن تيمية .

٤ - ومن الاحاديث المنسوبة لابي هريرة وعليها الطابع الاسرائيلي حديث هروب الحجر
بثوب موسى^(٣) .

والى القراء بعض الاحاديث التي تحمل الطابع السياسي :

(١) للمضاف والمنسوب ص ٤٠ - ٤١ .

(٢) جاء في البخاري عن أنس بن مالك : أن النبي كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وعددهن تسع نسوة، وفي بعض
الروايات احدى عشرة، وجاء في الجامع للسيوطي : انه أوتي قوة أربعين رجلاً في الجماع لان جبريل جاءه بقدر يقال له الكفيت
فاكل منه . (الجامع للسيوطي وأضواء على السنة المحمدية ص ٢١٦) .

(٣) راجع البخاري .

دخل أبو هريرة جامع الكوفة عام الجماعة، فاجتمع اليه الناس فقال: قال رسول الله: ان لكل نبيٍّ حرماً، وحرمي ما بين روضتي ومنبري، وقيل من غير الى ثور، فمن أحدث فيه فعليه لعنة الله والملائكة، والناس أجمعين، وأشهد الله أنني رأيت علياً يحدث هناك^(٤) فلما سمع معاوية بهذا الحديث ولأه المدينة. ولكن روى سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمر بن عبد الغفار أن أبا هريرة لما قدم الكوفة مع معاوية كان يجلس بالعشيات في باب كنده ويجتمع الناس اليه فجاءه شاب من الكوفة فقال: يا أبا هريرة أنشدك الله، أسمعت رسول الله يقول لعلي بن أبي طالب: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقال أبو هريرة: نعم فقال الشاب: أشهد بالله أنك واليت عدوه، وعاديت وليه. ثم تركه^(٥).

ولأبي هريرة أحاديث كثيرة في معاوية، ومنها: انه نظر الى عائشة بنت طلحة وكانت من أجمل النساء فقال لها: لم أر أجمل من وجهك الا وجه معاوية على منبر رسول الله^(٦). كما يروي أحاديث في أفضلية علي عندما يقل عنه وفد معاوية، فقد روى قائلًا: رأيت رسول الله وقد نظر الى علي وفاطمة والحسن والحسين فقال: أنا حرب لمن حاربكم، وسلم لمن سالمكم^(٧).

ونقول: كيف يتفق هذا الحديث مع حديث لكل نبي حرم الذي تقدم إيراده.

٥ - روى أبو هريرة: أن رسول الله قال لعنه أبي طالب: قل أشهد أن لا إله الا الله أشهد لك بها يوم القيامة، فقال أبو طالب: لو لم تعيرني بها قريش لأقررت بها عينيك، فأنزل الله انك لا تهدي من أحببت ان الله يهدي من يشاء.

وأورد المحدثون هذا الحديث عن أبي هريرة بعبارات مختلفة، وفي أوقات وأماكن متعددة ومنها تردد أبي طالب عن الشهادة عند احتضاره وقد عرضها عليه الرسول. ومات على الكفر!!!.

(٤) علي تراس ومتراس لسليمان الكتاني.

(٥) المصدر السابق ص ١١٦.

(٦) العقد الفريد ج ٦ ص ١٠٩.

(٧) أبو هريرة لمحمود أبو رية.

والمعروف تاريخياً أن أبا طالب مات سنة ١٠ للبعثة - بعثة الرسول في مكة - وكانت عام ١٣ قبل الهجرة إلى المدينة، وأن أبا هريرة أسلم عام ٧ للهجرة يوم فتح خير، وبين موت أبي طالب، وإسلام أبي هريرة عشر سنين!!

أبو طالب كافل الرسول، والحادب عليه، والمدافع عنه، والمنافع عن دعوته، والداعي إلى رسالته وتصديقه، والشاد من عضده، والمغاضب قريشاً كلها. والمهاجر إلى شعاب مكة بباله وأولاده، ونسائه وعشيرته، خوفاً على محمد من قريش وشروورها، قريش المتجيلة ضد بني هاشم، وضد دعوة محمد، ورسالة محمد، والمجموعة على منابذتهم ومقاطعتهم وايدائهم كرهاً بمحمد ودينه.

أبو طالب هذا يموت كافراً على ذمة رواة هذا الحديث!! هذا الحديث وأمثاله الذي وضع لارضاء السلطان والزلفى اليه.

وهنا يأتي دور شاعرنا المكزون ليقول رأييه بهذا الحديث.

أبو طالب كفّل المصطفى وجاهد عنه، وجافى المجافي
وأنفق في نصره ماله وصافاه من وده كل صاف
وأظهر في الشعر تصديقه وعن دينه لم يكن ذا انجراف
وذا كافر؟؟ وابن هند به غدا مؤمناً؟؟ ذا عمى غير خاف(١)

ومن راجع سيرة ابن هشام يرى كم أرسل أبو طالب من القصائد في امتداح محمد والايان بدعوته والتحدي لقريش بالعتاب حيناً والمغاضبة أحياناً. وخاصة أيام المقاطعة.

ويظهر أن حديث أبي هريرة هذا وضع لرد اعتبار أبي سفيان بعد أن أصبح ابنه خليفة المسلمين وأبو سفيان شيخ الأمويين. ولا يتم رد هذا الاعتبار إلا بالنيل من شيخ الهاشميين.

ويأتي المكزون بحجة أخرى في الدفاع عن أبي طالب، والتعريض برواة هذا الحديث:

(١) إديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومصوري المكتبة الظاهرية، والاسكوريال.

رويتهم: ان نبي الهدى قال: اصطفى الله بني هاشم
وبين الاخيار، واختارني من خير بيت جاء في العالم
وبعد ذا دنتم بتكفيرهم لتظهروا سب أبي القاسم
وذاك في ادخال آبائه في لعنة الكافر والظالم^(١)

ومن المعلوم أن كل مسلم يجمع على أن الرسول قال: ما زلت أُنقل في الارحام
الطاهرة، والأصلاّب الزكية حتى عبد الله وآمنة. وقوله أيضاً (ص) جاء عن سفيان الثوري
يرفعه الى النبي قال: ان الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه. وجعلهم أفرأقاً فجعلني في
خير فرقة. وجعلهم قبائل فجعلني في خير قبيلة. وجعلهم بيوتاً فجعلني في خير بيت فأنا
خيركم بيتاً وخيركم نسباً.

وقال أيضاً (ص): كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي.
فهل في أبي طالب خير كما يقول الرسول أم أنه كافر كما يقول رواة الحديث؟؟
وهل أبو طالب من نسب الرسول أم أنه لا يمت اليه بصلة النسب؟؟
سؤال موجه لأولي الابصار!!

وهل بين الكفرة - وأبو طالب منهم على ذمة الحديث - أرحام طاهرة، وأصلاّب
زكية؟؟؟

ويذكر التاريخ موقفاً لابي هريرة مع عائشة زوج النبي تجاوز فيه حده عندما قالت
له: لقد أكثرت يا أبا هريرة عن رسول اله فيما لم أسمع، فأجابها غامزاً متهكماً غير متحرج:
لم تشغلني المرأة، والمكحلة، والمدهن، فأجابته غاضبة: بل أنت الذي شغلك بطنك
ونهمك، وركضك وراء الناس تستطعمهم فيهربون منك، وتقع مغشياً عليك أمام حجرتي
فيحبسك الناس مجنوناً فيطأون عنقك.

لم يجرؤ أبو هريرة على التعريض بزواج النبي، لولا حماية الدولة الاموية له، واعتباره
محدثها الاول. بعد أن أصبحوا خلفاء ملوكاً في الأرض بيدهم الامر والنهي، والرفع

(١) ديوان المكنون - مخطوطة الظاهرية والاسكوريال وتحقيق الدكتور محمد علي

والخفض .

ولم يقتصر أصحاب الاغراض من العاملين على الكيد للاسلام وتفريق وحدة المسلمين على وضع الاحاديث لزعة أركان الشريعة الغراء السمحاء بل تجاوزوا ذلك الى خلق الاشخاص وأعطوهم أدواراً في الفتن كشخصيه عبد الله بن سبا التي ابتدعها سيف بن عمر التميمي المتوفي سنة ١٧٠ هـ^(١) وأوردها الطبري وتلقفها الذين يسعون ويعملون لتفريق المسلمين وتكون مطعناً في عقيدة قسم كبير من المسلمين والصاق صفة «الغلو» بهم .

وقد انكر هذه الشخصية واستنكرها العلماء وعلى رأسهم من المعاصرين الباحثة الكبير الدكتور طه حسين في كتابه «الفتنة الكبرى» فقال: أقل ما يدل عليه أعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء انما كان متكلفاً منحولاً وقد اخترع حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الاسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً امعائاً في الكيد لهم والنيل منهم .

وألّف العالم العراقي الكبير مرتضى العسكري كتاباً بعنوان «عبد الله بن سبا» أثبت فيه بأدلة مقنعة أن هذا الاسم لا حقيقة له . وورد هذا النفي لدى المؤرخ جعفر الخليلي^(٢) .

لو أمد الله بعمر الخليفة عمر لما وجد كعب الاحبار^(٣) ولا عبد الله بن سلام^(٤)، ولا وهب بن منبه^(٥) واضرابهم سبيلاً الى دس هذه الاحاديث من الاسرائيليات، ونشرها بين المسلمين على لسان بعض الرواة، ولكان لدرته - درة الخليفة عمر - نصيب من جلدتهم كما كان لها نصيب من جلد أبي هريرة، ولألحق الجميع بأرض دوس، أو أرض القردة كما جاء في احدى الروايات .

(١) طعن أئمة السنة جميعاً في رواية سيف بن عمر هذا وقال فيه الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط .

(٢) مقدمة كتاب علي نبراس ومتراس لسليمان الكتاني .

(٣) عبد الله بن سلام ت ٤٣ صحابي يهودي الاصل اعتنق الاسلام ابان هجرة الرسول الى المدينة .

(٤) وهب بن منبه توفي ١١٤ مؤرخ من التابعين اشتهر بمعرفة أخبار الأقدمين، والانباء، فارسي الاصل ولد ومات بصنعاء اليمن، له «التيجان في ملوك اليمن» .

(٥) ديوان المكرزون . (٢) كعب الاحبار أبو اسحق كعب بن مانع ت ٣٢ هـ من أقدم رواة الحديث، يهودي يعني، قدم المدينة في ايام عمر ثم خرج الى الشام فاصطفاه معاوية وجعله من مستشاريه توفي في حمص .

ومن أراد أن يعرف موقف الصحابة والتابعين من أبي هريرة فليرجع الى المصادر

التالية :

- ١ - جامع بيان العلم لحافظ المغرب ابن عبد البر.
- ٢ - سِيرَ أعلام النبلاء ج ٢ ص ٣٤٨ للذهبي .
- ٣ - البداية والنهاية لابن كثير ج ٨ ص ١٠٩ .
- ٤ - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .
- ٥ - شيخ المضيرة لمحمود أبو رية . وهذا من المتحاملين عليه .
- ٦ - أبو هريرة لعبد الحسين شرف الدين . . .
- ٧ - كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٠ - ١١ .

أقوال العلماء في الرواة الكذبة:

قال ابن حنبل، والصيرفي، والحميدي : لاتقبل رواية من كذب في أحاديث رسول الله، وإن تاب .
وقال السمعاني . من كذب في حديث واحد، وجب اسقاط ما تقدم من أحاديثه .
وقال ابن حجر: اتفق العلماء على تغليظ الكذب على رسول الله، حتى أن الجويني حكم بتفكيره .
وقال رسول الله (ص): من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار .

اجتهادات وتواعد

زعموا أن كل من أعمل الرأى، وأخطأ به ينال الثوابا^(١)
وعلى ذا فكل مجتهد أخطأ بعين الخطأ أصاب الصوابا

(١) ديوان المكزون

هذان البيتان يتضمنان الإشارة الى حديث أورده أبو هريرة عن عمرو بن العاص قال : جاء خصمان يختصمان لرسول الله (ص) فقال : يا عمرو اقض بينهما فقلت : أنت أولى بذلك مني يا رسول الله ، فقال : وإن كان ، قلت فإذا قضيت بينهما فما لي؟؟ قال : ان أنت قضيت بينهما فلك عشر حسنات ، وان اجتهدت فأخطأت فلك حسنة واحدة .

وأورد هذا الحديث عن أحمد والستة سوى الترمذي .

وجاء هذا الحديث بصيغة «إذا اجتهد المجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد ، والمكزون لا يرى هذا الرأي لأنه لا يميز إثابة المخطيء .

ويلاحظ الفرق والاختلاف بين صيغتي الحديث ، ففي رواية أبي هريرة عن عمرو بن العاص أن للمخطيء حسنة واحدة من عشر حسنات للمصيب . بينما في الصيغة الأخرى له نصف الثواب .

ولقد نقل ابن عبد البر ٢ / ١٠٩ عن المزني صاحب الشافعي أنه قال : يقال لمن جَوَز الاختلاف ، وزعم أن العلّين - بفتح اللام وسكون الياء - إذا اجتهدا في الحادثة وقال أحدهما : حلال ، وقال الآخر : حرام فقد أدى كل منهما جهده ، وهو في اجتهداه مصيب ، يقال لهذا المجوّز : أبأصل قلت هذا؟؟ أم بقياس؟؟ فان قال : بأصل قيل له : كيف يكون أصلاً والكتاب أصل ينفي الخلاف؟؟ .

وان قال : بقياس ، قيل كيف يكون والأصول تنفي الخلاف ، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً .

إثبات ضدين معاً في حال أقبح ما يأتي من المحال

ولقد تساءل الكثيرون عن المبادئ والقواعد التالية المعتمدة لدى الكثيرين .

١ - من اجتهد وأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد وتقدم التعليق عليه .

٢ - من قتل متأولاً فلا قود عليه (١) .

(١) القود بفتح القاف والواو القصاص ، وقتل القاتل بالقتيل .

٣ - اختلاف الائمة رحمة بالامة .

١ - جواز الصلاة وراء البر والفاجر .

٥ - من استخلف ثلاثة أيام لن يدخل النار .

٦ - من استخلف غفر الله له من ذنبه ما تقدم ، وما تأخر .

٧ - الخلفاء لا حساب عليهم ، ولا عذاب .

٨ - من خرج يدعو لنفسه أو الى غيره وعلى الناس إمام فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فاقتلوه^(١) .

ولكن هل ينطبق هذا على الامام الجائر؟؟

هذا الخليفة الاول أبو بكر يقول : أطيعوني ما أطعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة

لي عليكم .

ونحن إذا وقفنا عند المقررة الثانية « من قتل متأولاً فلا قود عليه » فعلينا أن نحكم ببراءة أبي لؤلؤة قاتل الخليفة الثاني ، وقتله الخليفتين الثالث والرابع ، وقاتل الحمزة ، وعمار بن ياسر ، والحسين بن علي واضرابهم فكلهم قتلوا متأولين ولم يجز عليهم القصاص ولا القود . وربما لم يفتهم الأجر!! .

وفي الفقه المحلي لابن حزم الاندلسي أن عبد الرحمن بن ملجم مأجور في قتله علي بن أبي طالب أجراً واحداً لانه قتله متأولاً .

وعلى من يأخذ بهذا القول ، ويؤمن بصحة هذه القاعدة أن يترضى عن أبي لؤلؤة وعن وحشي عبد هند زوجة أبي سفيان قاتل الحمزة وعن ابن الغادية قاتل عمار بن ياسر ، وعن عبيد الله بن زياد والشمر بن مرجانة قاتلي الحسين وآل بيته ، وسبابة نساء آل محمد ، وعن عبد الرحمن بن ملجم وقتله عثمان لانهم جميعهم أقدموا على القتل متأولين . ولم يجزحوا انهم ولم يتجاوزوا حد الشريعة ، والكتاب على رأي هؤلاء الفقهاء .

أما القاعدة «اختلاف الائمة رحمة بالامة» فاذا كان المراد بها ، والقصد منها «التوسعة»

(١) أسنده الدليمي الى أبي بكر وأورده السيوطي في الاحاديث المنسوبة الى أبي بكر - تاريخ الخلفاء وإذا أخذنا هذا الحديث فكأنه يشكل هذه اللعنة من الناس الذين خرجوا على الامام العادل؟ وهذا الحديث وضع لحماية الخلفاء الظلمة .

على أفراد الامة، ورفع الضيق والخرج الشرعيين عن كاهلها، فلماذا لم يبق الائمة على كثرتهم؟؟ ولماذا استبعدت مذاهبهم؟ ولم يشركوهم في «التوسعة» ورفع الخرج عن الامة؟؟ وقد عرفنا منهم الاوزاعي وحامد بن زيد، وداود الظاهري، والطبري، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وأبا يعلى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسفيان بن عيينه، والليث بن سعد، وأبو ثور، وابن حزم، والحسن البصري، واسحاق بن راهويه وغيرهم.

وهناك مذهبان آخران هما مذهب زيد بن علي، ومذهب جعفر الصادق بن محمد الباقر.

لوطبقت هذه القاعدة على الجميع لنعمت الامة برحمة أوسع، وبسر أشمل، وتشريع أكمل، ولكنها اقتصرت على أربعة فقط!!.

فهل تم ذلك بفعل السياسة، أم بفعل الدين؟؟.

إذا رجعنا الى المبادئ ٥ - ٦ - ٧ أدركنا غلبة السياسة على الدين!!

ثلاثة أيام استخلاف تقي الخليفة من النار.

ويغفر الله له من ذنوبه ماتقداً، وتأخر.

ولا يجري عليه حساب، ولا يناله عقاب، ولا عذاب.

لقد انقذ الاستخلاف يزيد والوليد، وبرر أعمالهما، وأعمال غيرهما من الخلفاء

الخلعاء!! ولكن ما حظ ابن المعتز الذي لم يستخلف الا يوم وليلة ولم يتم الايام الثلاثة التي

تقي من النار، وتغفر الذنوب، وتنجي من هول الحساب، وشر العذاب!!

هذه الاجتهادات، وكثير من الاحاديث، التي وضعت بفعل الغرض والغاية، وبفعل

السلطة والسياسة، أو بدافع الزلفى للسلطة والسياسة، وبتأثير الوضاعين من الزنادقة

والشعوبيين، هي التي قسمت الامة الواحدة الى فئات، وأحزاب ومذاهب وشيع،

ونحل متلاحى، وتتباذ، ويكفر بعضها بعضاً، ويقتل بعضها بعضاً.

يحدثنا التاريخ أنه في عام ٢٤٧ اجتمع علماء بغداد بأمر من الخليفة العباسي المنتصر

بالله محمد بن جعفر المتوكل، وأقروا «الاجماع» على المذاهب الاربعة المعروفة فقط ونبذ ما

سواها، وأصدر الخليفة المذكور أمراً بذلك وعممه على كل أرجاء الخلافة، لقد تم ذلك

بأمر السلطة والسلطان وخضوع وخنوع، وذلة وامتهان العلماء. خليفة يتلاعب بالامة،

ويفرض على علمائها ما يشاء من المذاهب، ويستبعد ما يشاء منها، ثم يغلق باب الاجتهاد ثلاثاً يقوم من ينكر عليه صنيعة، كما يلاحق من يشاء باسم الخروج على «الاجماع الامة» . وكلنا يعلم ما جره اغلاق باب الاجتهاد، وتعطيل عمل العقل على الاسلام والمسلمين، وما الحقه بالامة من التخلف والجمود، والتوقف عن تطوير الاحكام، والحياة العامة، وكيف ألجأها الى الاستعانة بأنظمة وقوانين الامم المتطورة. كلنا يعلم هذا... ويعلم أن هذا الخليفة «المشرع» هو قاتل أبيه^(١).

سأل أبو زرعة شيخه البلقيني، قائلاً: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آتته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة فما عندي ان الامتناع عن ذلك الا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الاربعة، وان من خرج عن ذلك لم ينله شيء، وحرّم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن افتائه، ونسبت اليه البدعة، فابتسم البلقيني، ووافقه على ذلك.

ينظر الشاعر الفقيه المذكورون الى هذه الاجتهادات، وما تركته من الاختلاف، هذه الاجتهادات الخاصة التي تفرق ولا تجمع، وتضر بالامة ولا تنفع فيحتاج على «الاجماع» الذي يفرق، وعلى «الجماعة» الذين لا يجتمعون، واليك قوله:

قلت: عندي وعندكم صح عمن أوجب الله في الكتاب اتباعه
قول من فارق «الجماعة» منا أنه قد أبان عنا انخلاعه
وعلى ذا، فكل منفرد منا بقول، مفارق للجماعة
انها قاعدة منطقية عامة: كل منفرد بقول، أو رأي، أو حكم، فهو مفارق لمخالفه
في الرأي، والقول، والحكم.

(١) والى هذا أشار الشاعر البحرى في رثائه للخليفة جعفر المبركلى وقد شهد مقتله فيقول:

أدافع عنه باليدين ولم يكن ليثنى الاصابي، أعزل الليل، حاسرة
وهل أرجمي أن يطلب الدم واتر يد الدهر، والوتور بالدم واتره
أكان ولي العهد أضمر غدره فمن عجب أن ولي العهد غادره
فلا مئى الباقي تراث الذي مضى ولا حملت ذاك الدعلة منابره
ولا وأل المشكوك فيه ولانجا من السيف ناضي السيف غدرا وشاهره

الجماعة

يقول المكزون الشاعر:

واغْدُ مؤثماً بصديق بني تيم، وابغ الحجر من حجر عدي
وبعثان الى وجهي النجاة يتسنى لك عن وجه السني
وعلي باب جنات الهدى فأت منه تمن داني جنني
على جمعهم في جامعي كلما صليت لي صل، وحي
ومتى فرقتهم فارقتهم بالتعامي مائلاً عن ملتي^(١)

نسوق هذه الابيات بين يدي هذا البحث رداً وتكذيباً على مروجي الفتن ومختلقي التهم الذين شوهوا تاريخ الاسلام، ومزقوا وحدة المسلمين، وأجمعوا كذباً وهتاناً، وزوراً وضلالاً، وكيداً وتضليلاً، وحقداً وشعبوية على القول: بأن هناك من ينال من الخلفاء الراشدين، ويمنح الى الغلو، ويعدل عن مستقيم الكتاب والسنة^(٢)، تلك النفثات المسمومة التي قذفت بها تلك الاقلام الاجيرة المأجورة ولكنها لم تلق - في العصر الحاضر - من مثقفي الامة ومفكرها الا الازدراء، والمقت والاهمال. لانها مبعثها أغراض سياسية، ونزعات شعبية، ترمي الى ضرب وحدة المسلمين باسم التاريخ والدين.

لقد عانى الشاعر المكزون من هذه الشعبوية الخاقدة ما عانى، وجاهد في مكافحتها

(١) ديوان المكزون نشر وتحقيق الدكتور أسعد علي ومصورة الاسكوريال، ومخطوطة الظاهرية.

(٢) من المؤرخين القدامى: أصحاب الفتاوى المعروفة، ومن المتأخرين: عبد الرحمن بدوي، وأبو موسى الحريري، وعبد الحسين مهدي العسكري، والحسيني عبد الله. وغيرهم.

ما جاهد، ودافع عن الحقيقة ما استطاع أن يدافع، ونافع عن الاسلام ما نافع، وقارع هؤلاء الشعبيين بالحجة والمنطق، والعقل والنقل.

تعريف الجماعة!!

الجماعة كفة: الفئة من الناس، واصطلاحاً صفة أطلققتها بعض فئات من المسلمين على نفسها تمييزاً لها عن غيرها.

وفرق الاسلام كثيرة كما جاء في حديث: ستفرق أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة، والباقيات هلكى، هذا الحديث ورد بصيغ متعددة في التعبير لكنها متفقة في التعدد والافتراق.

روى أبو هريرة أن النبي قال: افترق اليهود الى احدى وسبعين فرقة، والنصارى الى اثنتين وسبعين فرقة، وتفرق أمتي الى ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منهن واحدة والباقيات في النار.

هذا الحديث أورده كثيرون، منهم أنس بن مالك، وأبو الدرداء، وجابر، وأبو سعيد الخدري. وأبي بن كعب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبو أمامة، ووائل بن الاسفع. هذا الحديث على تعدد روايته، ومختلف أسانيده تشكك البعض في صحته للأسباب التالية:

- ١ - هذه الأرقام المتتالية ٧١ - ٧٢ - ٧٣ بهذا التسلسل تدل على الافتعال.

- ٢ - معارضة هذا الحديث لما جاء في القرآن الكريم، ونفي علم الغيب عن الرسول، قل: لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير^(١). قل: لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب^(٢).

وقد ذكر المحققون أمورا كلية يعرف بها الحديث الموضوع ومنها أن يشتمل على تواريخ الايام المستقبلية. ٤٤٤٤، (٣).

(١) سورة الاعراف. (٣) أصواء على السنة المحمدية ص ١٤٠.

(٢) سورة الانعام.

فكيف تنبأ الرسول بما يخالف القرآن، وحدد انقسام اليهود والنصارى، وانقسام أمته الى ثلاث وسبعين فرقة؟؟

ان عدد الفرق في المسلمين زاد اليوم على هذا العدد وسيزيد في المستقبل^(٣)

٣- زعمت كل فرقة انها الناجية، وغيرها في النار.

٤- مؤرخو الفرق الاسلامية تعسفوا وتمحلوا في تعداد الفرق حتى بلغت ٧٣ ليصح عندهم هذا الحديث، وفاتهم أن الافتراق لم ينته، ولن ينتهي بعد اليوم وسيستمر غداً وبعد غداً^(٤). وكيف نوفق بين هذا الحديث، وبين حديث ما اجتمعت أمتي على ضلال؟؟ فإذا كانت الناجية واحدة، والباقيات هلكى، فإن المجموع الاكبر وعدهم ٧٢ فرقة هم الهلك!! فكيف اجتمعوا على الضلالة؟؟

أورد الشهرستاني هذا الحديث، وزاد عليه قوله: سئل الرسول، ومن الناجية؟؟ فأجاب: أهل السنة والجماعة!! قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي^(٥). هذا مع أن أهل السنة والجماعة لم تكن يومئذ تشكلت كفرقة أيام الرسول وانخذت اسمها، كما أن الرسول لم يذكر «الكتاب» الى جانب السنة كما يشير الحديث.

ويروي سفيان الثوري عن ابن الزبير، عن جابر، عن ابن عبد الله أن الرسول قال: ستفترق أمتي الى بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة! ثم قال سفيان لأصحابه: تسموا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة!! فقالوا له: لقد سبقك الى هذا عمرو بن عبيد. فصار سفيان يروي الفئة الناجية بدل المعتزلة^(١). ونعود الى التساؤل: متى ظهر مصطلح الجماعة؟

يقول المكزون:

(٣) مذاهب الاسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ٢.

(٤) مذاهب الاسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوي ج ٢.

(٥) الشهرستاني، والنية والامل، ص ٢-٣.

(١) النية والامل.

قالوا: الجماعة، قلت: آل محمد قوم بهم شفيع الآله رسولهُ
وبهم على توحيدهِ في أمة الاسلام إذ جحدوا أقام دليله
أفغيرهم أبغي السبيل الى الهدى وهم الذين بهم أنار سبيله

ويقول:

قوم بهم شفيع الآله رسولهُ وكتابه لهم الرسول به شفيع
أبروم في الاسلام حظاً من عدا أبوابهم، وإلى أعاديهم رجع
لا والهدى لم يُهد من ناوهم يوماً، ولا ضل الذي لهم اتبع

هؤلاء هم الجماعة عند المكزون، وهم الذين يجمع المسلمون على موالاتهم، والائتمار بهم، وهم عماد الشريعة، وعندهم علم الكتاب.
ولعل هذا المصطلح - مصطلح الجماعة - ظهر لأول مرة في التاريخ الاسلامي، عندما أجمع المسلمون على مبايعة أبي بكر في سقيفة بني ساعدة عقب وفاة الرسول، وقبل دفنه.
ويقال: انه أطلق في عام ٤١ للهجرة عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية عن الخلافة
فسمي هذا العام عام الجماعة^(٢) وأطلق معاوية وأنصاره على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» بمقابل «أهل البيت» الذي أطلقه أنصار علي على أبنائه من فاطمة^(٣).
ويظهر أن هذا المصطلح «أهل» صار تقليداً فاطلق المعتزلة على أنفسهم اسم «أهل العدل» تمييزاً لهم عن مخالفهم وهناك أهل العقل وأهل النقل وأهل التأويل وأهل الباطن وأهل الظاهر... الخ.

(٢) الامامة والسياسة ١٤٢/١ وتاريخ الطبري ١٧٠/٦ وابن كثير ٧٩/٨ ولسان الميزان ٧٥٣/٦.

(٣) أبو هريرة لمحمود أبو رية ص ٣٠٩.

(٤) السنة المحمدية ص ٢١٦.

وقيل : عرف هذا المصطلح ، وأطلق على الذين أجمعوا على مبايعة يزيد بن معاوية بقيادة عبد الله بن عمر ، وكان عبد الله قد تأبى عن مبايعة يزيد وقال : هذه الخلافة ليست بهرقلية ، ولا بكسروية ، ولا بقيصرية يتوارثها الابناء عن الآباء^(٤) .

وقيل ظهر عام ٢٤٧ عندما اجتمع علماء بغداد تحت اشراف الخليفة العباسي محمد المنتصر بن المتوكل ، وأجمعوا على اقرار المذاهب الاربعة ، وطَي ما سواها من المذاهب المتعددة ، وبارك الخليفة هذا «الاجماع» أو هذه «الجماعة» ، وأصدر أوامره بذلك لولاة الأمصار واعتبر كل من خالف ذلك «خارجاً» على «الجماعة» .

ويقول طاش كزبري زادة : إعلم أن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان : أحدهما حنفي ، والثاني شافعي ، أما الحنفي فهو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي امام الهدى^(١) .

وأما الشافعي فهو شيخ أهل السنة ورئيس الجماعة ، امام المتكلمين ، وناصر سنة سيد المرسلين أبو الحسن الشافعي البصري^(٢) .

ولكن ... «كل مسلم» يدين بالسنة المطهرة ، وخاصة السنة العملية^(٣) وهذا المصطلح «يعتبر خاصاً» ومصطلح «أهل القبلة» أجمع وأشمل وأعم .
والتمذهب ليس أصلاً في الدين ، ولكن الاصل هو : واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا .

ويقول أبو شامة : سئل بعض العارفين عن معنى المذهب . فأجاب أن معناه دين مبدل . قال تعالى : ولا تكونوا من المشركين الذين «فرقوا» دينهم وكانوا شيعاً^(٤) .

(١) مفتاح السعادة ٢ ص ٢١ - ٢٢ طبعة حيدر اباد .

(٢) أبو منصور الماتريدي ٣٣٣ هـ تعقب أبا القاسم الكعبي امام المعتزلة في بخارى وسمرقند حتى أسس مدرسة أهل السنة والجماعة من الماتريدية في تلك البلاد .

(٣) السنة قسماً عملية ، وقولية فالعملية تكون في العبادات والعقائد كعدد أوقات الصلاة ، وعدد الركعات ، وصيام رمضان ، ومناسك الحج وأمثالها وهي متواترة أما القولية فغير متواترة وتكون في المعاملات .

(٤) عندما اشتد الخلاف بين المتكلمين بالصفات والارادة اقتصر جعفر الصادق على ذلك بقوله : ان الله تعالى أراد منا شيئاً ، وأراد بنا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا ، فما بالنا نشغل بها إرادته بنا عما أرادته منّا؟؟ .

(٤) المؤمل للرد على الامر الاول ص ١٠ .

✽✽✽

بعد نشوء الاعتزال، والقول بالصفات نفياً عند البعض، وإثباتاً عن البعض الآخر، ومسألة أفعال العباد، وفتنة القول بخلق القرآن، والجبر، والاختيار، ومرتكب الكبيرة، ومرتكب الصغيرة، والقول بربط العقائد الاسلامية بالفلسفة اليونانية عند فريق من المسلمين، وانتشار علم الكلام في مجمل القضايا الفكرية والعقائدية يومئذ... كل ذلك أدى الى خلاف كبير، وكثير، وخطير في الاصول والفروع فبرزت فئات متعددة أبرزها فئتان... فئتان كبيرتان مختلفتان ظل أثرهما في التاريخ الفكري الاسلامي حتى يومنا هذا، وسيتمدد الى ما بعد يومنا هذا.

أولى هاتين الفئتين: فئة التحفظ والنقل والحرفية.

وثانيتها: فئة التحرر، والعقل والتأويل.

وبين الانطلاق والجمود، والتطرف والتزمت، والعقل والنقل، والتأويل وحرفية النص الذي تمثله هاتان الفئتان ظهرت فئة ثالثة حاولت أن توجد طريقاً ثالثة، وتكون جماعة ثالثة تتسم أفكارها وآراءها وأحكامها بسممة الاعتدال بين جمود هؤلاء، وتطرف أولئك. وفعلاً وجدت هذه الجماعة، وقام هذا المذهب الذي يمكننا أن نطلق عليه اسم المذهب «التوفيقي» أو «الرأي المعتدل» SYNCRETIZE.

كان زعيم هذا الفريق، أو هذه الجماعة، أو المدرسة «التوفيقية» هو علي بن اسماعيل الاشعري ٢٦٠ - ٣٢٤ هـ.

كان الاشعري معتزلي النشأة وقد أمضى ٤٠ عاماً معتزلياً، ولكنه حاول أن يصدر أحكاماً ويبدى آراء مقبولة في القضايا المختلف فيها وعليها، ولكنه رغم اعتداله فان الحنابلة رموه بالكفر^(١).

وجاء الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والاسفراييني وغيرهم لينشروا آراءه، ويدعموا مذهبه، وقيل: ان أنصاره هم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة».

وبالرغم من أن مذهب الاشعري هو مذهب متأخر النشأة بالنسبة للكثير من المذاهب التي سبقته فقد استقطب الكثير منها، واندرجت فيه فاستوعبها واحتواها، وهذا ما

(١) اسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة ص ٤٩٤.

جعل أنصاره يطلقون عليه اسم مذهب «الجماعة» وهذه التسمية تميز له عن المذاهب الأخرى كالمعتزلة، والشيعية، والخوارج، والمرجئة.

فالسلفيون لا يفارقون النص، والتوفيقيون خرجوا من الحرفية إلى الاجتهاد. والاختلاف بين السلفيين والتوفيقيين كالاختلاف بين الأشعرية والماتريدية فصفة التكوين «الصفات» عند الماتريدي وأصحابه تعتبر صفة قديمة حقيقية، قائمة بالذات - ذات الله - زائدة على ذاته، بينما هي عند الأشاعرة صفة إضافية حادثة ومتجددة بتجدد الأفعال شأنها في ذلك شأن كل صفات الفعل التي هي عند الأشاعرة حادثة حدوث الفعل. وقد طعن السلفيون بانفتاح التوفيقيين.

وإلى القراء نأذج من مذهب الأشعري، أو المذهب «التوفيقي» أو «الرأي المعتدل».

١ - الجبرية يقولون: إن الله خالق أفعال العباد من خير وشر... والله خلقكم وما تعملون(٢).

٢ - المعتزلة يقولون أن الإنسان خالق أفعاله... من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

٣ - والأشعري يقول: أفعال العباد لله صنعاً وأبداعاً، وإنها للإنسان خلقاً ووقوعاً عند قدرته. فالإنسان يريد الفعل، وتتجدد له همته، والله يخلقه.

مثال ثانٍ على موقف الأشعري التوفيقي:

■ - المعتزلة اعتبرت الصفات كلها من باب المجاز والكناية، فوجه الله كناية عن الذات والوجود، وبه كناية عن القوة والقدرة، والاستواء على العرش دلالة على السلطان الإلهي، والله مجرد عن كل صفة إيجابية، وكل صفة من الصفات هي «عين» الذات، ولهذا أطلق الحنابلة عليهم اسم المعطلة، أو معطلي الصفات.

(٢) يقول الإمام أحمد بن حنبل: إن كل أفعال العباد شرورهم بقضاء وقدر من الله، ويوضح ذلك قائلًا: القدر خير وشره، قليله وكثيره، ظاهره وباطنه، حلوه ومره، محبوبه ومكروهه، حسنه وسيئه، أوله وآخره، من الله، قضاء وقضاءه، وقدرًا وقدره عليهم، والزنا والسرقة، وشرب الخمر، وقتل النفس، وأكل المال الحرام، والشرك بالله والمعاصي كلها بقضاء وقدر من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة (إسلام بلا مذهب) وهكذا يلتقي الحنابلة والجبرية بالقول بمنشأ الأفعال.

٥ - الحنابلة يقولون : ان الله قادر بقدرته ، حيّ بحياة ، عالم بعلم ، وهي معاني قديمة أزلية ، و«زائدة» على الذات ، قائمة بالذات ، وهي ليست عين الذات ، ولا غيرها ، ولذلك أطلق المعتزلة عليهم اسم «المشبهة» أو «مجسمي الصفات» .

٦ - جاء الأشعري بالحل الوسط ، أو بالمذهب ، «التوفيقي» المعتدل كما سبق وقلنا ، فقال : ان الله يتصف حقيقة بالأسماء والصفات التي أشار اليها القرآن ، وهذه الصفات يمكن اعتبارها مغايرة للذات الالهية من حيث حقيقتها الايجابية ، في حين لا وجود لها ، ولا حقيقة خارج الذات .

وأهمية هذا الحل الذي جاء به الأشعري هي في تمييزه بين الصفة والمفهوم الذهني من جهة ومن جهة أخرى أن «الازدواجية» بين الجوهر والصفة تتم على صعيد «الكيف» لا على صعيد «الكم»

ونسوق هنا رأي المكثرون في هذا الموضوع وفيه الجدل والحجاج :

- ١- ان كان فعلي له مُراداً فلمَ بما قد أراد يعصى؟؟
ولمَ دعائي الى أمورٍ مني لها الخلف ليس يُحصى؟؟
- ٢- قل لمن قال: ان باري البرايا ليس في خلقه مريد سواه:
من ترى ان أراد بالعبد ضراً راح في العبد كارهاً ما قضاه
اتقوا الله ذاك أمر محال أن يرى ساخطاً رضاه رضاه
واذا لم يكن فقد ثبت الفعل لعبد، ومان في مدعاه
ويظهر ايمانه بحرية الأفعال ويلتقي مع مذهب المعتزلة وقد توسعنا في هذا البحث في
الجزء الاول في الصفحات ٣٠٤ الى ٣١٨ فليراجع هناك لمن أراد المزيد والاحاطة
بالموضوع .

وجاء السلفيون فحاولوا أن يرجعوا كل شيء الى السلف الذين لم يأخذوا الا بحرفية الكتاب والسنة، ووقفوا عند حرفية النص، واعتبروا كل المذاهب من شيعة وخوارج، وأشاعرة، وماتريدية، ومرجئة جائرة عن قصد السبيل، وحدوا من سلطات العقل، وأطلقوا بدورهم على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» ومن أشهر أئمتهم ابن تيمية. ولقد تنكر لابن تيمية الكثيرون من علماء عصره، وأنكروا عليه الكثير من آرائه وفتاويه، ومنهم: السبكي في شفاء الغليل.

وقاضي المالكية تقي الدين في الدرة المضيئة.
وتقي الدين الحصري في دفع الشبه.
وتاج الدين الفakahاني في التحفة المختارة.
وسليمان بن عبد الوهاب في الصواعق الالهية.
وابن حجر في الفتاوى الحديثة.
والقسطلاني في المواهب اللدنية.
والزرقاني في شرح المواهب... وغيرهم.

وهكذا نرى أن مصطلح «الجماعة» كان أول مؤسسة نشأت عنها «جماعات» واعتبرت نفسها منفردة بالصحة والصواب، واعتبرت غيرها «خارجاً» على «الاجماع». فماذا يقول الشاعر المكزون:؟؟

ولكن للعقل عنه نشوز	بني العقل هبوا لأمر عجب
وقالوا: «الجماعة» حرز حريز	أناس رأوا أنهم قادة
وقول جماعته لا يجوز!!	وكل يرى قوله واجباً

ويقول:

قلت: عندي وعندكم صح عمن
قول من فارق «الجماعة» منا
وعلى ذا، فكل منفرد منا
أوجب الله في الكتاب أتباعه
انه قد أبان عنا انخلاءه
بقول مفارق للجماعة

الاجماع

الاجماع لغة: الاتفاق.

واصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي الامة في عصر من العصور بعد النبي على حكم شرعي في أمر من الامور العملية.

وتعريفه عند الشيعة الامامية: أنه اتفاق جماعة يكون لاتفاقهم شأن في اثبات الحكم الشرعي.

وتعريفه عند الزيدية: انه اتفاق المجتهدين في الامة الاسلامية في زمن من الازمان في أمر من الامور الشرعية.

في التعريف الاول والثالث لا يكون الا باتفاق جميع مجتهدي الامة.

وفي التعريف الثاني يكون باتفاق جماعة لهم شأن!!

وفي التعاريف الثلاثة جماع على أن القصد هو اثبات حكم شرعي.

وعند الجميع هو أحد الاصول الاربعة: الكتاب والسنة، وهما المصدران الاساسيان، والاجماع وهو عند الجميع «القياس وينفرد به أهل السنة، والعقل، وتنفرد به الشيعة في اثبات أدلة الاحكام.

والسؤال:

هل «الاجماع» ممكن؟؟ وهل وقع بالفعل؟؟(١).

في عهد الرسول كان كل الصحابة والامة من ورائهم مجمعين على الرسول في كل ما يهمهم من أمور دينهم ودنياهم، ونزل القرآن بالقاعدة العامة الناطمة: وأمرهم شورى بينهم. وخاطب الرسول قائلًا: وشاورهم في الامر.

والآيتان تدعوان الى الشورى، الاولى بصورة تقريرية - والثانية بصيغة الانشاء

(١) اسلامنا: في التوفيق بين السنة والشيعة للدكتور مصطفى الراعي ص ٨٨.

التطليبي، ويفهم من نص الآية الثانية أن المشاورة هو الشؤون السياسية لان الرسول لا يستشير في الامور الدينية فهي موحاة، وهي حصرأ به من بين الصحابة والمسلمين عامة. ولكنه يستشيرهم بالامور السياسية بدليل قوله: «ص». انتم اعلم بشؤون دنياكم.

أول اجتماع للمسلمين بعد رفع الرسول الى الرفيق الاعلى هو اجتماع السقيفة - سقيفة بني ساعدة - عقب وفاة الرسول مباشرة، وقبل ان يدفن لانتخاب خليفة له، وقد انتخب الخليفة ابو بكر، فهل اعتبر التاريخ ذلك «اجماعاً» وقد تغيب عنه بنو هاشم، وبعض الصحابة، وانقسم الأوس والخزرج، وقامت منافرات، وحصلت مشادات، وكادت تنطلق الفتنة، وتبتمت القبلية والعصية

لقد حاول الامويون القرشيون ممثلين بأبي سفيان ان يجعلوا من هذا الاجتماع فتنة كبرى بتحريض بني هاشم على منازعة الخليفة الامر، لاحقاً بالهاشميين - وابو سفيان مشهور بعدائه لهم - بل لعلمه الاكيد انه لانصيب له في هذا الامر، لما يعلمه المسلمون - كل المسلمين - من سابق مقاومته للرسول ورسالته (١)

جاء في تاريخ الامم والملوك للطبري مانصه: حدث محمد بن عثمان عن صفوان الثقفي عن مالك بن مغول، عن ابن الجر قال ابو سفيان يوم السقيفة لعلي بن ابي طالب - وقد زاره في بيته - مابال هذا الامر في أقل حي من قريش - ويقصد تيمم اللات قبيلة ابي بكر - والله ان شئت لأملأها عليه خيلاً ورجالاً. فقال علي: يا ابا سفيان طال ماعاديت الاسلام واهله فلم تضره بذلك شيئاً (٢)

وفيه ايضاً: انه لما ولي ابو بكر اقبل ابو سفيان وهو يقول: «والله أني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا لادم، يأال عبد مناف فيما أبو بكر من أموركم؟؟ اين المستضعفان الأذلان علي والعباس» يا ابا الحسن أبسط يدك أبايعك، فأبى عليه علي ذلك.

(١) كان أبو سفيان من اكبر وأعنف المناوئين لمحمد قبل الاسلام، وعند فتح مكة كان من الطلقاء، ثم أصبح بعد ذلك من المؤلفة قلوبهم، ومنهم الأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، وعيينه بن حصن، و صفوان بن امية.

(٢) الطبري ص ٤٤٩ وانخرجه الحاكم وصححه الذهبي تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٧٧ دار القلم

وفيه أيضاً: حدث محمد بن عثمان الثقفي عن ابيه، عن امية بن خالد، عن حماد عن سلمة عن ثابت قال: لما استخلف ابو بكر، قال ابو سفيان: مالنا ولا بي فصيل!! إنها هي لبني عبد مناف^(١)
وفي بعض الروايات انه امعن في التحريض متمثلاً بهذا البيت:

ولن يقيم على ضيم يراد به الا الأذلان غير الحي والودد

فزجره علي قائلاً: انك والله ما اردت الا الفتنة، وانك والله طال ما بغيت على الاسلام لاحاجة بنا الى نصيحتك.

ونستطرد قائلين: من هنا من موقف أبي سفيان، وتحريضه على الفتنة ندرك مصدر تلك الفتن، وبواعث تلك الاضطرابات التي حدثت في ايام الخلفيتين الثالث والرابع، ونذكر دور ابي سفيان وانصاره فيما تتابع من كوارث واحداث، واراقة دماء، ويتجلى ذلك باجلى مظاهره بقول ابي سفيان للخليفة عثمان عندما تولى امر الخلافة: هاقد صارت اليك فأدرها كما تدار الكرة، واجعل اوتادها من امية. . وتضيف بعض الروايات قوله: انه الملك، ولا أدري أماجنة، أو نار. وقد زجره الخليفة عثمان، وفي بعض الروايات انه طرده^(٢) وأورد صاحب الاغانى في الجزء السادس والصفحة ٩٦ قول ابي سفيان: يا بني امية تلقفوها تلقف الكرة فوالذي يحلف به ابو سفيان مامن حساب ولا عذاب، ولا جنة، ولا نار ولا بعث ولا قيامة^(٣)

وقال ابو سفيان وقد امر عبيده ان يقودوه الى قبر الحمزة عم النبي: يا ابا عمارة ان الامر الذي نازعتنا عليه قد صار الينا وذلك بعد تولية عثمان.

وعندما استولى آل ابي سفيان يعاضدهم آل مروان على الامور صرفوها كما يشاؤون

(١) الطبري تاريخ الامم والملوك.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار، اسلام بلا مذاهب

(٣) الشيعة في التاريخ.

مستغلين قرابتهم وقربهم من الخليفة، وضعفه وشيخوخته حتى اغضبوا المسلمين في كل الاقطار والامصار وحدثت الفتنة، وقتل الخليفة الثالث .

والمؤرخون يرجعون هذه العداوة، ويعيدون اصل هذا الخلاف الى ما قبل الاسلام، حيث انقسم بيت عبد مناف على نفسه الى قسمين متنازعين يكيدان لبعضهما: القسم الهاشمي، ويرأسه هاشم بن عبد مناف، والقسم الاموي ويرأسه أمية بن عبد شمس بن عبد مناف .

كان الخلاف في الجاهلية على الجاه والنفوذ وسدانة الكعبة، اما في بدء الاسلام فانه على الرسالة والنظام والدين، واستمرار للعهد الجاهلي: ولقد اشار المكزون الى ذلك في احدي ثلاثياته:

كانوا على الشرك يولون الجميل	ويعمون النزيل، ويرعون المواثيقا
حتى اذا مائضى التوحيد شركهم	بأحمد، واستبانوا العدل تحقيقا
ولو غداة تولوا عن مكارمهم	ومزقوا عدله بالجور تمزيقاً!!

وبعد هذا الاستطراد الذي اقتضاه البحث نعود فنسأل ثانية هل «الاجماع» ممكن وهل حدث، أو تم بالفعل؟؟

اجتماع السقيفة لم يكن في بدئه اجماعاً كما سبق وقلنا، وهذا ما حدا بعمر بن الخطاب يومئذ الى القول: ان بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها .

وتضيف بعض الروايات الى قوله هذا: من عاد الى مثلها فاقتلوه .

وخبر السقيفة وبيعة الخليفة الاول تناولها معسكرا السنة والشيعه بالسلب والايجاب وخبر مايقال فيها: انه لولا شدة عمر بن الخطاب وأخذ البيعة لأبي بكر، واستجابة علي بن أبي طالب، وعدم استجابته لتحريض أبي سفيان حرصاً على الاسلام وجمعاً لكلمة المسلمين. لولا ذلك لوقعت الفتنة واندلعت نيران القبلية، ونزوات الجاهلية، وقضي على الرسالة عقب وفاة الرسول .

ونعود ونسأل متى واين حصل «الاجماع»؟ وأصبح دليلاً من أدلة الأحكام سواء باختيار خلفاء الامة، ام باستنباط الحكم الشرعي الذي لا يوجد عليه دليل من الكتاب والسنة؟؟ (١)

الائمة المأخوذ بأقوالهم لم يجمعوا على «الاجماع» ووقعه فعلاً.
وحتى الامة لم تجمع على الائمة اجماعاً عاماً.

هناك اربعة مذاهب لاهل السنة، ومذهبان للشيعه فإذا يقول ائمة هذه المذاهب بـ «الاجماع» الذي هو الدليل الثالث من ادلة الاحكام في الاسلام؟؟

لقد شغلت فكرة «الاجماع» حيزاً كبيراً من الفكر الاسلامي، وبحث المسلمون هذه الفكرة بحثاً وافياً مع انها لم تتحقق اطلاقاً، ولكنها بالرغم من عدم تحقيقها قد شغلت مكاناً ممتازاً من مجامع المسلمين. (٢)

وقد سبق القول ان هناك عديداً من المذاهب الاسلامية نشأت في القرون الثلاثة الأولى للهجرة وقد اشتهر وانتشر في البلاد الاسلامية منها مذهب ابي حنيفة والشافعي ومالك وابن حنبل، والاوزاعي، وداوود الظاهري، والطبري، وسفيان الثوري. وابن المبارك، وابي يعلى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وداوود بن علي، وابي ثور، وجعفر الصادق، وزيد بن علي وغيرهم.

كل هؤلاء الائمة اجتهدوا مخلصين، وفسروا متدبرين، وحدثوا صادقين، ورووا محققين، وقاسوا، واستحسنوا واستنبطوا أحكام الدين، لكنهم اختلفوا في كثير من اجتهاداتهم في الفروع وبعض الأصول، وجاء بعدهم من استغل هذا الخلاف، واستثمر

(١) تخلف عن مبايعة ابي بكر في السقيفة بنو هاشم وسعد بن عباد الانصاري وابو سفيان والزبير بن العوام وعتبة بن ابي لهب وسلمان الفارسي والمقداد بن عمرو، وابوذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وابي بن كعب.

ولكن جلال الدين السيوطي يورد في كتابه تاريخ الخلفاء عن ابن سعد والحاكم والبيهقي عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر لما بايعه المهاجرون والانصار صعد المنبر ونظر في وجوه الناس فلم ير الزبير فدعا به فجاء فقال: قلت ابن عم رسول الله وحواشي اردت ان تشق عصا المسلمين فقال: لانترب عليك ثم قام فبايعه. ثم نظر في وجوه القوم فلم ير علياً فدعا به فجاء فقال: قلت ابن عم رسول الله وختنه علي ابنته اردت ان تشق عصا المسلمين فقال: لانترب عليك فبايعه

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار ج ١ ص ٥٧

هذا الاختلاف، وهذا التباين في الأحكام، مدفوعاً بعوامل سياسية او نزعات مذهبية او شعوبية خدمة لسلطان، او حقداً على الاسلام وكيداً للمسلمين، وضرباً لوحدهم وتمزيقاً لكلمتهم، فاذا بنا نرى الخلاف والاختلاف في التفسير والرواية، والحديث والخبر، والاجتهاد، فما هو «واجب» عند زيد هو «جائز» عند عمرو، وما هو «مستحب» عند هذا، هو «مستكره» عند ذاك، فأين هو «الاجماع» المنشود؟؟

وحتى ائمتنا الذين اجمعت الامة واجتمعت عليهم مختلفون فيما بينهم في الكثير من الامور الشرعية. والاجتهادات المتعددة!!

فأبو حنيفة مثلاً يرى ان الحكم الاموي غير شرعي، ولم يتخرج عن مناصرة زيد بن علي حين خرج على بني أمية، كما كان يرى نفس الرأي في بني العباس، وكان يحض الناس على مناصرة ابراهيم الامام وأخيه محمد المعروف بالنفس الزكية، وكان يقول: ماقاتل احد علياً الا وعلي اولى بالحق منه.

ومالك بن أنس لم يؤيد بني أمية، ولا بني العباس، كابي حنيفة، ولأنه يرى ان نظاميهما ملكي كسروي بعيد عن شورى الاسلام، ولكنه يرى الخلفاء الراشدين ثلاثة، وليسوا اربعة، وان علي بن ابي طالب واحد من الصحابة^(١)

وكان يذكر عثمان وعلياً وطلحة والزبير ويقول: والله ما استلوا الا على الشريد الاعفر، أي على متاع الدنيا لا على الدين.

والشافعي يرى ان الامامة - الخلافة - في قريش، ويرى ان كل قريشي غلب على الخلافة فهو خليفة^(٢) ولقد مات بمصر بسبب ماناله من الضرب المبرح من المتعصبين لمذهب مالك.

واحمد بن حنبل يرى الامامة في قريش ويرى أمامة ولد العباس، ويقر خلافة الراشدين، ويقف عند علي متحفظاً فيقول: ووقف قوم عند عثمان^(٣)

(١) اسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

(٢) طبقات الشافعية ص ١٧

(٣) اسلام بلا مذاهب. للدكتور الشكعة.

فالأئمة الذين اجمعت «الجماعة» عليهم يختلفون في الخلافة، وفي الخلفاء الراشدين يختلفون في الامويين والعباسيين والهاشميين، يختلفون في الاصول فمنهم من يرى الاخذ بالقياس، ومنهم من لا يرى ذلك بل يرى القياس باطلاً في الدين، و«الرأي» مثله بل أبطل منه^(٤)

واخرج ابن عساكر عن ابي هريرة قال: كنا معاشر اصحاب رسول الله ونحن متوافرون - نقول: افضل هذه الامة بعد نبيها ابو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ونسكت^(٥) وروي البخاري عن ابن عمر قال: كنا نخبر بين الناس ايام الرسول فنخير ابا بكر، ثم عمر، ثم عثمان وزاد الطبراني على هذا الحديث في الكبير: فيعلم بذلك النبي فلا ينكره^(٦) (السيوطي ص ٥٣)

روى عبد الوارث بن سعيد^(٧) قال: قدمت مكة فالفيت بها ابا حنيفة فقلت له: ماتقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل!!
فأتيت ابن ابي ليلى فسألته عن ذلك فقال: «البيع جائز والشرط باطل!!»
فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك. فقال: البيع جائز والشرط جائز. فقلت في نفسي: سبحان الله، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة!! فعدت الى ابي حنيفة فاخبرته بما قال صاحبه. فقال: ما أدري ما قاله لك، حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: سمى رسول الله عن بيع وشرط فالبيع باطل والشرط باطل.
فعدت الى ابن ابي ليلى فاخبرته بما قال صاحبه فقال: ما أدري ما قاله لك؟
حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة، قالت: امرني رسول الله ان اشتري بريرة فاعتقها. البيع جائز والشرط باطل^(٨)

قال: فعدت الى ابن شبرمة فاخبرته بما قال صاحبه. فقال: ما أدري ما قاله لك؟

(٤) المستصفى للغزالي. والرسالة للشافعي، والعدة للطبري

(٥) السيوطي تاريخ الخلفاء ص ٥٣

(٦) المصدر السابق ص ٥٣

(٧) في بعض النسخ الميث بن سعد

(٨) رواه البخاري في باب الشرط في الولاية

حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم بغيراً، وشرط لي حملانه الى المدينة فالبيع جائز، والشرط جائز (٩)

وذكر ابن الهيثم ان الاوزاعي قال: مالكم لاترفعون الايدي عند الركوع والرفع منه؟ فقال أي ابو حنيفة لانه لم يصح عن رسول الله فقال الاوزاعي: كيف لم يصح؟ وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه ابن عمر ان رسول الله كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، والرفع منه. فقال ابو حنيفة: حدثنا حماد عن ابراهيم (أي النخعي) عن علقمة، والاسود عن عبد الله بن مسعود، ان النبي كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة، ثم لا يعود.

فقال الاوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن ابراهيم. فقال ابو حنيفة: كان حماد افقه من سالم، وعلقمة ليس دون بن عمر في الفقه، وان كان لابن عمر فضل صحبته، فالاسود له فضل كبير

وهذه الاحاديث تنافي ما عليه المسلمون من ان الراشدين أربعة

كما ان هناك اختلافاً في صفات الباري

وبعض الائمة يحرم الغناء والالخان، ويأمر بـ . الآلات، ويروي في ذلك حديثاً غاية في الطرافة وهو قول النبي: انما نعنت بكسر الطبل! ولكن الرسول الكريم سمع الغناء والالخان من نساء المدينة، نساء الاوس والخزرج عندما خرجن لاستقباله مهاجراً من مكة الى يثرب ضاربات بالدفوف منشدات «طلع البدر علينا» فلم يزجرهن ولم يأمرهن بكسر دفوفهن ومزاهرهن. وهو المبعوث بكسر الطبل على قول احد الائمة!! فأين هو «الاجماع»؟؟ وكل مسلم يعلم، ويدرك، ويؤمن، ويعتقد ان مصدرى التشريع في الاسلام هما الكتاب والسنة الصحيحة، ولكن اضيف اليها، «الاجماع» ويضيف البعض الاخر الى هذه المصادر الثلاثة مصدراً رابعاً هو «القياس» وبعضهم يضيف «الرأي» وآخرون يضيفون «العقل» فأين «الاجماع»؟؟

(٩) كتاب الانصاف للبطليني ص ٧٠ و ٧١

ويرى غير هؤلاء اضافة «الاستحسان»

كما أوصل آخرون مصادر التشريع الى ثمانية: وهي الكتاب - السنة - اجماع الصحابة - فتوى الصحابي - الاستحسان - العرف - الاجماع - القياس.

وهناك من أوصلها الى سبعة عشر مصدراً مضيفاً الى المصادر والادلة السابقة اجماع الائمة اجماع اهل المدينة، أقوال الصحابة - المصالح المرسله - الاستصحاب، الاستصلاح - البراءة الاصلية - العوائد - اجماع اهل الكوفة، اجماع الخلفاء - الأخذ بالاحف - سد الذرائع - فأين «الاجماع»؟؟

وحتى في «الاجماع» كدليل شرعي كان الخلاف كبيراً، والافتراق متسعاً، فالمالكية يرون أن «الاجماع» الذي يصلح لأن يكون دليلاً من دلائل الأحكام والتشريع هو «اجماع» أهل المدينة وحدهم لانها بلد التشريع.

وقال قوم: باجماع اهل الحرمين: مكة والمدينة، والمصرين: الكوفة والبصرة وقال آخرون: اجماع أهل الحل والعقد.

ويرى فريق: ان اجماع التابعين كاجماع الصحابة.

ويرى اتباع داوود الظاهري عدم الأخذ باجماع التابعين ولو كانوا من أهل المدينة!! وقال الشافعي: ان «الاجماع» المعتبر هو اجماع العلماء في البلدان كلها في

الضرورات، ووافقه الليث بن سعد الأمدي، وابن حزم الاندلسي، والغزالي^(١)

وأنكر الغزالي على الصحابة حجية القول لأنهم غير معصومين من الخطأ والسهو^(٢)

وجاء عن احمد بن حنبل قوله: من ادعى «الاجماع» فهو كاذب^(٣)

ويرى احمد بن حنبل ايضاً: ان «الرأي» و «القياس» باطلان، ويخالف بذلك الائمة الثلاثة ويقول: ان اصحاب الرأي والقياس مبتدعة ضلال^(٤).

(١) المستصفى للغزالي

(٢) وقد بدعه الشوكاني في البدر الطالع ج ٢ ص ٢٦٠

(٣) تاريخ التشريع الاسلامي

(٤) طبقات الحنابلة لابن تميم الحنبلي ٣١/١

ويقول النظام : ان «الاجماع» ليس بحجة في الشرع ، وكذلك القياس في الاحكام الشرعية^(٥)

وبعد... مارأى الشاعر الفقيه المكزون؟؟ في هذه الآراء المتضاربة والأمور المستحدثة، والاختلافات الحادة، التي بلغت درجة التكفير والتبديع، والتضليل، وأقلها التخطيء، او التخطئة!!

المكزون يرى في «القياس» و«الرأي» مايراه الامام احمد بن حنبل، ولكنه لايقول: ان القائلين بهما مبتدعة ضلال كما يرى ابن حنبل، بل ينسبهم الى الخطأ فيقول:

- ١- وربما أخطأ من حاولوا «بالرأي» برهاناً، ومن «قاسوا»^(٦)
 - ٢- زعموا ان كل من اعمل «الرأي» وأخطأ به ينال الشوايا وعلى ذا، فكل مجتهد أخطأ
 - ٣- حث الركاب بنا فالقوم قد وقفوا ظننوا سراب الفلا ماءً فمال بهم وأولموا الناس رشداً في الضلال وكم قالوا، فمانوا فلما ان دعوتهم
- «بالرأي» برهاناً، ومن «قاسوا»^(٦) وأخطأ به ينال الشوايا بعين الخطأ اصاب الصوابا دون الحمى، وعلى ضال الغضا عكفوا عن مورد الرى في الوعساء فاعتسفوا وجهاً الى الغي عن نهج الهدى صرفوا الى «القياس» ابانوا العجز واعترفوا^(٧)

ويقول:

واستمعوا «الرأي» فيما لايجال له فيه، فباءوا ببعده عن تعمقه وحاولوا الدين بالدنيا، فأذهلهم أدنى تفاصيله عن فصل مجمله

(٥) الملك والنحل للشهرستاني

(٦) مخطوطة الاسكوريال

(٧) وهذا البيت الاخير ورد في لزوميات المعري وعلى هذا الوجه

قالوا، فمانوا فلما ان حدوتهم الى القياس ابانوا العجز، واعترفوا

ويعرض المكزون بهذا الخلافات التي شوهت جمال الاسلام ونالت من قدسية الرسالة، وكمال التشريع، فتعددت المذاهب، وتباينت الطرق والمسالك مع ان السبيل الى الله واحد، والشرع واحد.

اذا كان شرع الله في الدين واحداً وعن منتهى التفريق فيه هي الرُّسُلُ فان سبيل الحق للناس واحد وما الغي الا في متابعة السبيل

ويقول:

قل لمن رام للشرعة اتماماً أبا لنقص يستتم الكمال؟؟
أم بفكر لا يستقر على حال، يرينا عين اليقين.. محال

واذا كان «الرأي» حكماً شخصياً، و«الاجتهاد» تأويلاً فردياً، و«القياس» برهاناً بالمقارنة، وإذا كان بعض اهل «الاجماع» «قاس» وبعضهم «اجتهد» وآخر اعتمد «الرأي» وغيره جمع بين «الرأي» و«القياس» فآين «الاجماع»؟؟

وربما بلغ الامر ببعضهم اعتداداً برأيه، وتبجحاً بمذهبيته، وانقياداً لعصبيته، وتحدياً للآخرين ان لا يشارك في حوار، ولا يدخل في جدال، ولا يرى لغيره حق التعبير عن آرائه وافكاره، وقد اشار المكزون الى هذا النفر من الناس بقوله:

قالوا: لنا قول ما أردنا وما لكم فيه أن تقولوا!!
ومن بحل أحق منا ومدعانا لنا الدليل!!
وفي خطانا لنا ثواب والله فينا بنا الفعول!!

وفي هذه الثلاثية اشارة الى المجتهد، وضمان ثوابه في خطئه وصوابه، والى القول بالقدر!!

ان «الاجماع» هو «شورى» الامة التي نص عليها الكتاب الكريم، وهي العاصم من الضياع والتشتت، واختلاف الآراء، وتعدد السبل.

ان الشورى جامعة للكلمة، لامة للشعث، راثية للصدع، ناظمة للشيت محقة للامال، معززة للكيان، موحدة للأهداف، وهذا مادعا اليه هذا الشاعر، وحض عليه المصلحون في كل زمان ومكان.

ولكن هذه الشورى، أو هذا «الاجماع» لم يتحقق على صعيد «الواقع» وان ادعته «جماعة» فانه «اجماع جماعة» لا اجماع امة.

ونختتم هذا البحث المسهب برأي صريح للمكزون:

قالوا الدليل على ان الرشاد لهم	«اجماعهم» ان من ناوهم غاوي
وان حزبهم الحزب القليل، وفي	كهف التقية كل منهم آوي
ولو تنكر اظهاراً لقدرته	بها روه، أبانوا الطعن في الراوي
فليعتبر منصف برهانهم ليرى	اي الفريقين في اسر الهوى هاوي

العقل والنقل

يقول المكزون:

بني العقل هبوا لأمر عجاب ولكن للعقل عنه نشوز

فتتان كان - ولا يزال - لها شأنها وأثرها في الفكر الاسلامي . فئة «النقل والحرفية والتقليد، واخضاع العقل لسلطان النقل . وفئة العقل والتحرر من الحرفية والتقليد، واحكام سيطرة العقل على النقل .

والاسلام بضوابطه العامة، وكيالاته النازمة متطور باتجاه الحياة الأفضل سعياً الى الأكمل .

وقاعدة: لا اجتهاد مع وجود النص التي تعتمدها فئة النقل والحرفية هي قاعدة صحيحة لاماراة فيها، ولا جدل، ولكنها مشروطة ضمناً بأن يكون النص من الكتاب الكريم، والحديث الصحيح، ولكن ماشأن تلك الأحاديث والنصوص التي لم تثبت صحتها ولا تنطبق على القواعد العامة التي تنظم المجتمع الاسلامي؟؟ هل نعتبرها «نصاً» لاجتهاد معه؟؟ وهي كثيرة تتجاوز الألوف عدداً!!

ان الحد من سلطان العقل، وسد باب الاجتهاد جراً على الفكر الاسلامي التخلف والجمود، واصاباه بالشلل!!

لقد كرم الله العقل، وحض عليه كثيراً في كتابه، لعلكم تعقلون، لقوم يعقلون، لعلكم تفكرون، أفلا تفكرون؟؟ ياأولي الألباب، لأولي الالباب، لعلهم يفقهون، أفلا يفقهون!! لأولي الأبصار، ياأولي الابصار، أولي الذكر، لعلهم يتذكرون، لقوم يتذكرون، ام على قلوب أقمها؟؟

فلو حكمت الأمة العقل كما نصت عليه هذه الآيات لما تفرقت كلمتها، وتششت

وحدتها، وكفر بعضها بعضاً، واستجاز بعضها قتل بعض بفعل مذهبية ضيقة، وتقليد لا ينفذ اليه نور العقل، وجهود على حرفية لاتقر حركية الحياة، ونقل لانعرف - احياناً - صحته من زيفه .

ولئن كانت قاعدة: «لا اجتهاد مع وجود النص يعتمدھا الحرفيون التقليديون ويرون انها تدعم النقل - كل النقل - فان قاعدة: تغير الاحكام بتغير الزمان تدعم حكم العقل . واذا رجعنا الى ناسخ القرآن ومنسوخه ادركنا ان الاسلام نهج متطور في الحياة، وحركية تأبى الجمود، وتدعو الى التجديد . . مانسخ من آية، او ننسها، نأت بخير منها(١) فاذا كان نسخ بعض الاحكام «الآيات» وقع خلال ٢٣ عاماً وهي مدة نزول الاحكام - نزول القرآن - فما بالك بأحاديث واخبار وآثار مر عليها قرابة ١٤ قرناً وظلت محتفظة بقدسية مفروضة مع انها وضعت لزمان ومكان، هذا اذا لم يكن أدخلها «الوضا عون» لتحقيق اغراض سياسية، او دينية، او مذهبية او قبلية، او شعوبية!!

ألم يقل الرسول الكريم لاصحابه: انتم ادرى بشؤون دنياكم، وهو المشرع الأول لتأتي الاحكام وفق مقتضيات الزمن، وحاجة المسلمين؟؟
الم يسأل معاذ بن جبل عندما وجهه والياً على اليمن بماذا تقضي؟؟ فأجاب بها في كتاب الله، وبما قضى به رسوله، قال: فان لم تجد، قال: أقضي برأئي، فقال الرسول: الحمد لله الذي وفق رسول رسول.

والقضاء بـ «الرأي» هو تحكيم العقل في القضايا، والاحتكام اليه في غياب «النص» ومراعاة روح الزمان والمكان، وهذا ماندعوه: بتقدير ظروف الحادثة .

هذا الخليفة عمر بن الخطاب يلجئه الظرف لأن يطور الشرع، ويستعمل العقل مع وجود «النص» فيقول على مسمع من الصحابة وعموم المسلمين: متعتان كانتا على عهد رسول الله، واني محرمهما عليكم .

ألم يمنع قطع يد السارق عام المجاعة مع وجود «النص» لما تعرض له الناس من الضر والفاقة والجوع؟؟

(١) راجع تفسير هذه الآية في الجلالين « وفي مجمع البيان للطبرسي، وفي تفسير النسفي .

ألم يحل دون توزيع الاراضي الزراعية على الفاتحين في البلاد المفتوحة مراعاة لمشاعر المغلوبين؟؟

وهذا ابو حنيفة مؤسس مدرسة «الرأي» في العراق هذه المدرسة التي تقوم اركانها على تحكيم العقل، والاعتماد عليه، وتضييق دائرة «النقل» لما داخله من «الوضع» وطراً عليه من الشك، ولارباطه باهل المدينة وبيئة الحجاز المحدودة، وبعدها عن الحضارة، وتأثرها بالبدوة(٢)

والى القراء امثلة من «النقل» التي تشكك العلماء فيها لعدم اطمئنان العقل اليها.
١ - روى البخاري عن ابي هريرة ان ملك الموت نزل ليقبض روح موسى فصكه، فقفا عينه فرجع الملك الى الله قائلاً: ارسلني الى عبد لا يريد الموت، فقفا عيني» فرد الله عليه عينه وقال: ارجع وقل له: ليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة غطتها يده عمر سنة(١) وتقدم ايراد هذا الحديث.

واليد كما سبق وقلنا تغطي الوفاً من الشعر وعمر موسى معروف.
٢ - ويروي ايضاً بسنده عن ام المؤمنين عائشة: ان النبي مكث كذا وكذا لا يأتي أهله، ويخيل اليه أنه يأتي الى ان قال: يا عائشة ان الله افاتني في امر استفتيته فيه، أتاني رجلان فقال احدهما: ما بال الرجل؟؟ فقال الثاني: مطبوب، أي مسحور، فقال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن اعصم اليهودي، فشفيت.

هذه الرواية تشير الى ان النبي أصيب بفقدان الذاكرة، أو مرض الفصام، وإذا كان الامر كذلك فما هو حال الوحي خلال هذه المدة التي فقد بها النبي ذاكرته على ذمة الرواية، ومما مقدار الثقة بالوحي الذي انزل عليه خلالها؟؟

اننا لنكرم قدر رسول المسلمين، وخاتم النبيين عن هذا الافك المين
٣ - يقول ابن حزم: اذا ولغ كلب في الاناء، كلب صيد، او غيره، صغيراً، أم

(١) البخاري ج ٤ ص ١٦٤ وتقدم ذكر هذا الحديث

(٢) المحل ١٠٩/١ لابن حزم الاندلسي

كثيراً، فيجب اهراق مافيه كائناً ماكان، ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بدّ، أولاً من بالماء مع لتراب ولا بدّ، وذلك الماء الذي يطهر به الاناء طاهر حلال.

ولكن اذا اكل الكلب في الاناء، ولم يبلغ فيه، او اذا ادخل فيه رجله، أو ذنبه، أو وقع بكله فيه لم يلزم غسل الاناء، ولا هرق مافيه، وهو طاهر حلال كله، كما كان.

وكذلك اذا ولغ الكلب في بقعة من الارض. او في يد انسان، او في مالا يسمى اناء فلا يلزم غسل شيء من ذلك، ولا هرق مافيه.

وتعليق ابن حزم هذا وارد في كتابه «المحلّى» ١/١١١ كما يلي: الماء الذي يغسل فيه الاناء طاهر لأنه لم يأت «نص» باجتنابه، ولا شريعة الا ما أخبرنا به عليه السلام. (٣)

٤ - وجاء لأبي داود واستاذ ابن حزم، ورئيس المذهب الظاهري، وهو اصفهاني سنة ٢٧٠ هـ قوله: بول كل حيوان ونجوه سواء أكل لحمه ام لم يוכל فهو طاهر حاشا بول الانسان ونجوه فيها نجسان!! (٣)

وجاء عن ابن عباس (حبر الامة) ان الشمس تنخس، وتضرب لشرق وترمى بالثلج من ملائكة موكلون بذلك وروى هذا ابو يعلى والطبراني وجاء في «مجمع الزوائد» وورد عند ابن كثير في تفسيره ص ٧٤ (٤)

ولقد تهكم المعري بأسلوبه الساخر اللاذع بهذا الحديث المفترى

لقد كذبوا حتى على الشمس انها تها اذا جاء الشروق وتضرب

وروى أبو هريرة: اذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله... (٥)

وروي عنه حديث: اذا سقط الذباب في اناء احدكم فليغمسه كله... الخ

ونسوق ايضاً نماذج من «النقل» اوردها رضي الدين الطبرسي من اعلام القرن

السادس الهجري:

(٣) المحل ١٦٩ - عمر فروخ ١٣١

(٤) اعضاء على السنة المحمدية ص ٢٢٧

(٥) اخرج الشيخان راجع البخاري ص ج

١ - قال ابو عبد الله - والمقصود به جعفر الصادق -: من أكل سبع ورقات من الهندباء يوم الجمعة قبل الصلاة دخل الجنة!! (٦)

قلنا: اذن فالحيوانات اسرع من الناس الى دخول الجنة لانها تتغذى بالاعشاب ومنها الهندباء، وفي كل ايام الاسبوع، وللحيوانات صلاحها، وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم.

٢ - قال الباقر: ان رسول الله شكى الى ربه وجع ظهره فأمره ان يأكل اللحم بالبر، يعني الهريسة (٧)

٣ - قال النبي: نزل جبريل فأمرني بأكل الهريسة لاشد بها ظهري، وأقوى على عادة ربي (٨)

٤ - جاء في كتاب «الجامع» لابي جعفر الاشعري عن الرضا قوله: ما بعث الله نبياً الا وفي يده سفر جلة

٥ - عن علي عن النبي من اكل لقمة من البطيخ كتب الله له سبعين الف حسنة، ومحا عنه سبعين الف سيئة. ورفع له سبعين الف درجة (٩)

قلنا: اذن اكل البطيخ يجتزيء به الانسان عن القيام بكل المفترضات.

ولما كان اصحاب الرسول كلهم عدول، او اهل عدل عند كل المسلمين. وكان الائمة من سلالة علي وقاطمة كلهم معصومين او اهل عصمة عند جمهور كبير من المسلمين، فان على المؤمنين بهذه العدالة وهذه العصمة ان يعلموا ان هذه الاحاديث لاتليق بعدالة اولئك وعصمة هؤلاء.

ونمسك القلم عن الاسترسال في ايراد هذه الاباطيل - الاضاحيك - الترهات، وهي اكثر من أن تحصى، واوسع من ان تستقصى. جاء بها «النقل» المنفلت من رقابة «العقل» والتقليد الأعمى، لا يقبلها عقل صريح ولا يؤيدها علم صحيح.

وهذا ماحدا بشاعرنا المكزون الى القول:

بني العقل هبوا لامر عجاب ولكن للعقل عنه نشوز ويقول:

(٦) مكارم الاخلاق للطبري ص ١٧٧ مؤسسة الاعل - لبنان

(٧) (٨) المصدر السابق ص ١٦٣ ص ١٧٢ ص ١٨٤

غيري لموثق عهد حبك ينكث
ويغر غر «الناقلين» ينشره
ويقول والشاهد في البيت الاخير:

ليس وصف الفضل فضلاً
وكذا بالعلم لا يوصف
وغبي الناس من يروي
ويقول:

العقل في جوهره واحد
مثل شعاع الشمس في بدرها
وصدق الشاعر ان أغبى الناس من يروي شيئاً لم يستبن صحته من زيفه، ولم
يستضيء بنور العقل يهتدي به من ظلام الجهل.

وقال المعري:
جاءت أحاديث ان صحت فان لها
فشاور العقل، واترك غيره هدرأ
وقال:

اما في الناس من رجل لبيب
وجدت اباك مفترياً حديثاً
يميز بين ايمان وكفر؟
وانت على مقص الشيخ تفري

وأخيراً قال المعري:

لوقال ذئب غضاً بعثت لامة
من عند ربي، قال بعضهم: نعم!!!

المكزون وعلم الكلام

علم الكلام ، أو علم أصول الدين^(١) أو علم النظر والاستدلال ، أو الفقه الأكبر^(٢) أو علم التوحيد والصفات^(٣) هو علم لاثبات العقائد على الغير .
لقد توصل علماء الاسلام الى علم يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق ، ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين معه الى علم آخر أصلاً .

علم قيل فيه : انه يوضح الحجة ، ويلزم المعاندين باقامة الحجة عليهم . ويدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقيح . والاحالة والتصحيح ، والايجاب والتجوز ، والاقتدار والتعديل ، والتجوير والتوحيد ، والتفكير .

ولقد قام الحنابلة بحملة ضد علم الكلام بدأها احمد بن حنبل ، فقد أعلن في المناظرة التي جرت بينه وبين ابن ابي دؤاد في حضرة المعتصم قائلاً : لست انا صاحب كلام ، وانما مذهبي الحديث .

كذلك ينسب اليه انه قال : لا يفلح صاحب كلام ابداً ، ولا يرى أحد نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل^(٤)

ومن ذم علم الكلام ابو عمر بن عبد البر ٣٦٣ هـ^(٥) وعبد الله الهروي^(٦) ٤٨١ هـ وموفق الدين بن قدامة المقدسي ٦٢٠ هـ^(٧)

وجاء ابو الحسن الاشعري في اوائل من رد على الحنابلة في ذمهم على الكلام^(٨)

(١) الكشف للتهانوي

(٢) ابو حنيفة

(٣) مجمع السلوك .

(٤) طبقات المعتزلة لاحد بن يحيى المرتضى ص ١٢٥

(٥) جامع بيان العلم لابن عبد البر

(٦) في كتابه ذم علم الكلام .

(٧) تحريم النظر في كتب اهل الكلام .

(٨) في رسالته استحسان الخوض في علم الكلام .

فقال: ان طائفة من الناس جعلوا الجهل راس مالمهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا الى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتن عن أصول الدين، ونسبوه الى الضلال، وزعموا ان الكلام في الحركة والسكون، والجسم والعرض، والالوان والاكوان، والجزء والطفرة، وصفات الباري بدعة وضلالة. . الخ

ولقد أطلق علماء المسلمين على كل ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية اسم «علم الفقه» .

وعلى معرفة العقائد من أدلتها اسم «علم الكلام» .

وعلى معرفة اصول الادلة اجمالاً في افادتها الأحكام اسم «اصول الفقه» .

ولقد عرف المشتغلون بعلم الكلام بالمتكلمين.

ويروى عن مالك بن أنس ١٧٩ هـ انه قال: اياكم والبدع!! قيل: وما البدع يا ابا عبد الله؟؟ قال: اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته، وكلامه، وعلمه وقدرته، ولا يسيكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان.

وروى عن ابي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ هـ انه قال: لعن الله عمرو بن عبيد فانه فتح

للناس الطريق الى الكلام فيما لا يعنيههم!!

ومن قول مالك بن أنس ايضاً: الكلام في الدين اكرهه، ولم يزل اهل بلدنا يقصد

المدينة - يكرهونه، وينهون عنه، نحو الكلام في رأيي جهم^(١) والقدر وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام الا ما كان تحته عمل.

فالكلام اذن مقابل العمل، والمتكلمون قوم يقولون في امور ليس تحتها عمل

فكلامهم نظري لفظي لا يتعلق به فعل، انه انشاءات ذهنية بخلاف اقوال الفقهاء الباحثين في الاحكام الشرعية العملية.

ولعل من أولى الدوافع لاجاد علم الكلام لدى المسلمين هو انتشار البدع والشبه،.

(١) يقصد جهم بن صفوان.

والتشكيك بما عليه المسلمون وجاء به الاسلام من الفطرة، واليسر والبساطة والتسليم في امور الدين، وذلك من بعض الحاقدين على الاسلام، العاملين على الكيد له، والانتقاص من كماله.

كما ان انتشار منطق ارسطو، وفلسفة اليونان، واستخدام اهل البدع لهذا السلاح - سلاح المنطق والفلسفة - بعد حركة الترجمة ألجأ علماء المسلمين الى تعزيز مكانة هذا العلم - علم الكلام - للدفاع عن العقيدة، والابتعاد عن المنطق اليوناني، ولكن علم الكلام انتهى الى الفلسفة كما انتهى اليها التصوف.

واذا رجعنا الى ماحفظه لنا التاريخ نجد ان هناك على الحدود السورية العراقية قامت اربع مدارس اثنتان للنساطرة السريان^(١) وهما مدرسة نصيبين الاولى، ومدرسة الرها، واثنتان لليعاقة^(٢) وهما مدرسة رأس العين، ومدرسة قسرين وكلها تعني باللاهوت المسيحي والفلسفة والبحث في طبيعة السيد المسيح.

كما ان الدولة الفارسية سمحت للنساطرة باعادة مدرسة نصيبين الثانية بعد ان اغلقت الدولة البيزنطية مدرسة الرها، كما سمحت لهم ايضاً بافتتاح مدرسة جنديسابور في خوزستان.

وهذه المدارس استطاعت المسيحية ان تحصن عقائدها بالفلسفة، ولما انتشرت المناظرات بين المسيحية والاسلام حول الكثير من القضايا العقائدية والفكرية وجد المسلمون انفسهم ضعافاً تجاه المنطق الفلسفي الذي يتحلى به علماء المسيحية لان روايات

(١) النساطرة نسبة الى نسطوريوس ٤٥١ م القائل بان في السيد المسيح طبيعتين، واقتنمين في شخص واحد، وان لاهوت السيد المسيح ليس الناسوت، وان الناسوت صار هيكلًا لللاهوت، وان مريم لا يجوز ان تدعى ام الله، بل ام المسيح الاله، لانها لم تلد اللاهوت بل ولدت شخصاً هو آله وانسان معاً.

وقد هب قورلس الاسكندري وعقد مجمع مسكوني في افسس عام ٤٣١ م وحرم الاساقفة نسطورس وتعاليمه، وعزلوه من منصبه.

وعقد بطريرك انطاكية جمعاً مسكونياً في افسس ايضاً وحرم قورلس واصحابه. وانفصلت الكنيسة الشرقية الارثوذكسية عن الكنيسة الغربية سنة ١٠٥٤ ايام ميخائيل كيرولاس بطريرك القسطنطينية.

(٢) هم اتباع يعقوب البرادعي اسقف الرها ٥٤١ - ٥٧٨ م واليه تنسب طائفة اليعاقبة وهم المونوفيزيون السريان

«النقل» لانقيم الحجة على الخصم، ولاتوصله للاقناع والافتناع.

وعلم الكلام الذي ابتكره المسلمون لم يكفهم في هذا المجال، فاضطروا الى ترجمة المنطق اليوناني ودراسته، والعمل به، فنشأ جيل من الفلاسفة أخذ على نفسه الدفاع عن العقائد الاسلامية، ونخص بهم المعتزلة الذين اغنوا الاسلام بما قدموه من كتب، وعززوا شأنه بما حققوه من غلبة على خصومهم بعد ان استخدموا منطق ارسطو وبراهينه واقبيسته. ولذلك نجد منطق ارسطو يسيطر على كل فكر المكزون وشعره في حين «الانجده يستعمل علم الكلام، بل يذمه كما ذمه ابن حنبل، وابن عبد البر، والهروي، وموفق الدين بن قدامة المقدسي.

يقول المكزون:

أغشى السورى من لا يرى نفسه تخصه^(١) الا برأى العوام
وأبعد الخلق عن الحق من يحاول الحق يعلم الكلام

فالمكزون كفيقه يدافع عن العقائد الاسلامية ضد النسكوك والبدع لم يستعمل علم الكلام في دفاعه، ولم يقره، بل أنكره، وندد به، واعتبر مستعمليه أبعد الخلق عن الحق. ولكنه يعتمد في الحجة والبرهان بعد الكتاب والسنة على المنطق الارسطي وربما جاء هذا الاعتماد على المنطق من أثر وتأثير الافلاطونية الحديثة على فلاسفة المسلمين وهو واحد منهم، لابل في طليعتهم.

وفي المسائل الاعتقادية، وصفات الباري يرتفع عن مصاف المنطقيين، الذين يعتمدون المقدمات المنطقية للوصول الى النتيجة وهي اليقين الناتج عن البرهان كما يجانب جدل المتكلمين وانشاءاتهم الذهنية فيأتي بما يقصر عنه هؤلاء ويعجز عنه أولئك، ويلحق كل صفات الكمال بالخالق بتجريدته من كل وصف فيقول:

(١). في كل النسخ جاءت «تخصه» بالحاء القوية بعدها صاد ونرى انها «تخصه» بالحاء المهملة يليها ضاد معجمة

إذا وصف العشاق معنى جمالكم فتجريدته عن كل وصف له وصفي
 وإن عبروا باللفظ عنه، فأنفي أقول: معيد اللطف جل عن اللطف
 وإن عرفوه بالأسامي، فأنما به للأسامي والكنى تم لي عرفي

ومع انه يلتقي مع أحمد بن حنبل وأصحابه في ذم علم الكلام، فانه ينفرد عنهم
 بالاعتماد على المنطق الارسطي الذي انقسم فيه علماء المسلمين الى قسمين: فمنكر يحرم
 الاشتغال فيه، وراغب يعتمد عليه في حجاجه.

وللتدليل على اشتغال المكزون بمنطق ارسطو واعتماده عليه، وتبحره في خفاياه،
 نوصيه على دقائقه نقدم للقراء احدى قصائده التي تعتبر بحق متناً في علم المنطق، وغيره
 من علوم ذلك العصر.

ولا يفوتن القارئ، ولا يغربن عن ذهنه ان استخدام المكزون لمبادئ العلوم من
 منطق ورياضيات، وطبيعة وهيئة انها يحملها اسراراً ورموزاً صوفية، وهذه خصيصة ينفرد
 بها هذا الشاعر العالم العارف الفقيه.

ان كل مصطلح علمي عنده يستبطن رمزاً صوفياً، ولا يستظهره الا العالمون
 بمصطلحات وخفايا تلك الرموز.

يقول المكزون:

آ- في المنطق

- ١- هب منطقي سمعك يا وهب وعج به يبدو لك العجب
- ٢- واستشعر العلم بشعري، فمن شرحي له في خطبي خطب
- ٣- لأنه لازم تضمنه دلالة طابقها اللب
- ٤- تصوري تصديق اهل النهى لذا بديهي لهم كسب
- ٥- وحد رسمي في مثالي له مقدم في البدو لا يصبو

يختص عن عين به قلب
على الورى يقضي به السند
فمن مقولاتي هو الضرب
ممتنع عن عرض ينبو
منه بسر سهله صعب
فيه الماء والمشب
فيلي، وفي انفعل الرب
ضوعي، ففي ايجابه السلب
جزء لما خوله الحب
عكساً نقيضاً صدقه كذب

٦- وفيه برهاني عياناً فلا
٧- وقولي الشارح لي حجة
٨- فكل ماصح منقوله
٩- فواجب الممكن من جوهري
١٠- ونوع جنسي فصله خصيبي
١١- لأن ابني في مدى الدهر للعالم
١٢- وكل مالي فمضاف الى
١٣- وكل عمول على غير مؤ
١٤- وكل جزئي فكله
١٥- لذا قياسي طرده منتج

ب في الهندسة والهيئة:

دائرة شكل لها القطب
به محيط مني الترب
مشرقه يبدو لك الغرب
هواه ناز النور لانتحبو
مأمني به القلب
به المدى نقطته الحقب
في بعض كل منزل رحب
اليسرى، وفي الوصل والحب

١٦- ونقطتي شكل لخط غدا
١٧- والفلك الاطلس لي مركز
١٨- وفوق تحتي لي امام ورا
١٩- وتحت تربى ماء بحر على
٢٠- بسائط مفروض تركيبها التاسع
٢١- وعرض منافي عمقه طوله
٢٢- فمنه ماضاق الملا والخللا
٢٣- وفي يميني اليمن واليسر في

ج في اللغة والحساب

- ٢٤- ونحوي العرب من كل اعجام،
 ٢٥- اسم لمعنى فعله حرفه
 ٢٦- ثلثيه مظهر تربيعه
 ٢٧- وفي حساب الحرف من اول
 ٢٨- وكل معتل صحيح به
 ٢٩- وجمعه السالم من كل تكسير
 ٣٠- نحو رأى مبتدئي عاتب
 ٣١- وجبر كسري ضم فتح به
 ٣٢- فتعم لي وصف وبش الفتى
- وفيه تلحن العرب
 بجزه رفع به التَّضْبُ
 المقطع في زاوية جنب
 التزييع ثلثيت هو الحسب
 إذا غدا السقم بدا الطب
 له في القسمة الضرب
 لم يشنه عن خبري العتب
 قابلي في وفقها الحب
 من ماله من مشري شرب

د- في الحساب أيضاً

- ٣٣- لأن من مالي ما بالربى
 ٣٤- بالعدد الكامل لما بدا
 ٣٥- وصار مالا وهو فرد بلا
 ٣٦- وارتفع الزائد في زائد
 ٣٧- فأخر الاسبوع من شهره
 ٣٨- فخذ حديثي عن قديمي بلا
- اخرجه في شعبه يربو
 تمت له في الدائر الخجب
 جذر، ولا مال له كعب
 بداية، وهي لها عقب
 اول آمن أمه الرعب
 شوب بما زوره الخب

هـ أغراض متفرقة :

٣٩- فلي شراب عذبه مالح له شراب ملحه عذب
٤٠- والبدرع من حالي اني به الصادى، وعني يصدر المركب
٤١- ولي محل في ثراه الشرى ماحله محل، ولا جذب

٤٢- مارامه الرامى بسهم ولا في الرأس منه غمد العضب
٤٣- فظله للناس مأوى وللأنعام فيه الماء والعشب
٤٤- لم يعد فيه أسد حده الا أراه حتفه الكلب
٤٥- فيه زفيري محرق مورك به يكون الجذب والخصب
٤٦- تصعيده تقطير مافي الحشا وطله ماتهطل السحب
٤٧- فاجنح الى سلمى تفز سالماً مما على حربى جنى الحرب
٤٨- من واجد كرباً على حبه عن قلبه لأفرج الكرب
٤٩- وشارب من آجن لم ينل رياً، وقد اجهده الشرب
٥٠- ومحسن في قوله ظاهراً وليس في باطنه لب
٥١- ومدعي القرب الى ربه ومنه للبعد بدا القرب
٥٢- كمستسن الزور أو رافض السنة، مقرون به السب
٥٣- يقول ابراهيم لي والد وهو بأصنام العدى صب

وهكذا تمضي هذه القصيدة العجيبة الغريبة حافلة بمبادئ العلوم، مشحونة بالرموز، مملوءة بالغرائب، شامسة بتلك المعاني التي لا يستطيع تذليلها، وبيان اسقاطاتها، الا قلة قليلة، وقليلة جداً من المختصين.

المنتظر والرجعة

يقول المكزون:

دحية والنيلة من عنعنا من آدم حتى الامام «المنتظر»

ودحية بن خليفة الكلبي قيل ان جبريل تمثل للنبي في صورته، والامام «المنتظر» هو محمد بن الحسن الامام الثاني عشر «منتظر» الشيعة الامامية الاثني عشرية الذي سيملاً الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ماذا يقول التاريخ؟؟

ليست دعوى «المنتظر» والدعوة اليها، والايمان بها مقصورة ومحصورة بالشيعة الاثني عشرية كما يظن ويدعي البعض، ولكنها دعوى ودعوة، وفكرة وعقيدة، قديمة في التاريخ. ظهرت هذه الفكرة - أول مظهرت - في التاريخ عند اليهود كما جاء في التوراة كتابهم المقدس، ايام الاستعباد والتشريد والنفي والسي الى بابل، وهدم هيكلهم، وتعطيل مقدساتهم، والحاق ضروب العسف والاضطهاد بهم، فتطلعوا الى المسيح «المنتظر» وبشر كهانهم واحبارهم بمجيء «المخلص» الذي يرفع عنهم ذل الاسترقاق، ويزيل عن أعناقهم نير العبودية، ويجرزهم من أسرهم المهين، ويعيد امجاد ملوك اسرائيل، وشريعة أنبيائهم، كما قالوا بـ «رجعة» «الياهو» الذي رفع الى السماء ليملأ الارض عدلاً^(١) وقالوا: أن «اخنوخ» - ادريس - رفع الى السماء وسيعود، وأخنوخ قبل مولد المسيح ٣٣٨٢ سنة، كما قالوا: ان هرون سيرجع.

وجاء في سفر اشعيا الاصحاح الحادي عشر مايلي:
ويخرج قضيب من جذع «يسى»^(٢) وينبعث غصن من أصوله، ويحل عليه روح

(٢) سفر التكوين ٥ - ٢٤ وسفر الملوك ٢ - ١

(٣) يسى: احد اجداد المسيح

الرب، روح الحكمة والفهم، روح الثورة والقوة، روح المعرفة، وغافة الرب، ولذته تكون في غافة الرب، ولا يقضي بحسب نظر عينيه، ولا يحكم بحسب سمع أذنيه،

بل يقضي بالعدل للمساكين، ويحكم بالانصاف للبايسين في الأرض، ويضرب الأرض بقضيب فمه، ويحثث المنافقين بنفخة من شفثيه، ويكون البر منطقة متنيه، والأمانة منطقة حقويه، فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي والعجل، والشبل والمسنم معاً، وصبي صغير يسوقها، والبقرة والدبة يرعيان وتربض اولادهما معاً، والاسد كالبقر يأكل تبناً، ويلعب الرضيع على سرب الصل، ويمد القطيم يده في جحر الافعوان، ويكون في ذلك اليوم ان أصل «يسى» القائم راية للشعوب اياه تطلب الامم، ويكون محله مجدداً، ويكون في ذلك اليوم أن السيد يعيد يده ليقتي بقية شعبه التي بقيت من آشور، ومن مصر، ومن فتزوس، ومن كوش، ومن عيلام، ومن شنعار، ومن حماه، ومن جزائر البحر.

وفي هذا القول تشابه كبير، وتطابق بين أقوال «البعض» في «المنتظر» وأوصاف اعماله، وماتتظر الأرض على يده.

وهكذا نرى ان هذا الشعب المضطهد من كل الشعوب، وعلى مرور أجيال وأجيال قد كثر لديه «المنتظرون» وتعدد في خياله «المخلصون» والذين سيرجعون. كثر أولئك بقدر ما كثر كوارثه، وتعددت نكباته ومآسيه.

وفي انجيل متى جاء في الاصحاح الثالث:

وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية قائلاً: توبوا لانه قد اقترب ملكوت السماوات، فان هذا الذي قيل عنه باشعيا النبي القائل: صوت صارح في البرية أعدوا طريق الرب، اصنعوا سبله مستقيمة.

ثم يقول بنفس الاصحاح: يا أولاد الافاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا ثماراً تليق بالتوبة، ولا تفكروا ان تقولوا في نفوسكم لنا ابراهيم أب، لاني أقول لكم: ان الله قادر ان يقيم من هذه الحجارة اولاداً لابراهيم، والآن وقد وضعت الفأس على أصل الشجرة فكل شجرة لاتصنع ثمرأ جيداً تقطع وتلقى في النار، انا أعمدكم بهاء

للتوبة، ولكن «الذي» يأتي من بعدي هو أقوى مني» الذي لست أهلاً ان أحلّ حذاءه، هو سيعمّكم بروح القدس ونار، الذي رفضه في يده، وسينقي بيده، ويجمع قمحه الى المخزن، واما التين فيحرقه بنار لا تطفأ.

وجاء هذا القول في انجيل مرقس، كما ورد في انجيل لوقا في الاصحاح الثالث، وكذلك في انجيل يوحنا مع الزيادة في الاصحاح الأول.

ورؤيا يوحنا اللاهوتي «تندرج في باب التبشير والبشارة بـ «الذي سيأتي» والذي هو الألف والياء، او البداية والنهاية.

وفي الاسلام بشر السفينانيون بـ «السفاني» «المنتظر» بعدما ازال المروانيون حكمهم، وادالوا ملكهم، ولعل اول من قال بذلك هو خالد بن يزيد بن معاوية ليجمع الناس حوله بعد ان غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه.

وقال الكيسانية برجوع محمد بن الحنفية وفي ذلك يقول شاعرهم كثير عزة:

الا ان الائمة من قريش	أهالي البيت اربعة سواء
علي، والثلاثة من بنيه	هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر	وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرام له مكان	برضوى عنده غسل وماء

كما قالت الجارودية برجعة محمد بن عبد الله الامام.

وزعم القحطانيون ان لهم «مهدياً» عندما غلبوا على أمرهم. واستجابت لهم العصبية، ولعل المهلب بن ابي صفرة أعلن ذلك في ثورته عام ١٠٢ هـ.

وهذا ابن خلدون على تشدده على الشيعة يورد في مقدمته مانصه:

اعلم ان من المشهور بين الكافة والعامّة من أهل الاسلام على عمر الأعصار.

انه لا بدّ في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل،

ويتبعه المسلمون، ويسمي بـ «المهدي» ثم يقول:

ان جماعة من الائمة خرجوا أحاديث «المهدي» منهم الترمذي، وأبو داؤود، والبيهقي وابن ماجه، والحاكم، والطبراني وأبو يعلى الموصلي، وأسندوها الى جماعة من الصحابة منهم علي بن ابي طالب، وابن عمر، وطلحة وابن مسعود، وابو هريرة، وأنس، وأبو سعيد الخدري، وام حبيبة، وام سلمة، وثوبان، وقرّة بن أبياس، وعلي الهلالي. وعبد الله بن الحارث،

ثم يورد الأحاديث الواردة في «المهدي» معننة، ثم يعقب على ذلك بنقضها، والتشكيك بروايتها ورواتها بالتضعيف حيناً، وبالجرح والنفي أحياناً. ثم يتناول القائلين بـ «المهدي» من الصوفية فيقول: انهم شاركوا «الامامية» و «الرافضة» في الحلول، والوحدة، والقول بحلول الألوهية، والابدال، والقطب، والنقباء، ولبس الخرقة.

وكما يرى القارئ ان ابن خلدون يناقض اراءه، فهو يرى ان الكافة والعامّة من أهل الاسلام يؤمنون بمجيء رجل من أهل البيت في آخر الزمان يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ثم يعدّد الأئمة الذين خرجوا الأحاديث في «المهدي» ثم نراه أخيراً يخرج على كل هؤلاء الأئمة بنقض آرائهم وأحاديثهم، والتشكيك فيها.

ولا يكتفي بالخروج على هؤلاء الأئمة وتجريحهم بتضعيف أحاديثهم بل يربط آراء الصوفية القائلين بـ «المهدي» بالحلول، وتجسيد الاله، والوحدة، والابدال، والقطب، والنقباء، وحتى لبس الخرقة.

واكثر من تكلم من المتصوفة في هذا الباب - باب الفاطمي المنتظر - ابن عربي في كتابه «عنقاء مغرب» وابن قسي في كتابه «خلع النعلين» وعبد الحق بن سبعين، وتلميذه ابن ابي واصل.

وجاء في كتاب الفتاوى الحديثة لابن حجر الهيتمي عن ابي جعفر الاسكافي عن النبي: من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر^(١)

(١) الامام المنتظر للسيد محمد الكاظمي القزويني ص ٦٠

هذه نظرية «المنتظر» في اليهودية والمسيحية، وعند بعض رجالات الاسلام، والكثير من الفرق والفتن المتعددة، فماذا يقول العلم؟؟
تختلف نظرية علماء النفس والاجتماع في هذا الموضوع عن نظرية الاديان اختلافاً كلياً، وجوهرياً، ونخرجونها من حكم الغيب، وعالم الآمال والعواطف الى حكم المنطق والعقل والواقع.

فالعقل المعاصر، ومن خلال علم النفس الاجتماعي يرى ان هذه «التوقعات» والتصورات الغيبية مصدرها الكبت، والحرمين، والشعور بالغبن والدونية، والفراغ، والظلم سواء على مستوى الفرد، او الجماعة، فيلجأ «المحرومون» الى «التعويض» عن الاخفاق العام الذي أصابهم بتصور «منقذ» لهم من «واقعهم» المرير، الى «متوقعهم» المنتظر، ليرد اليهم اعتبارهم الانساني والاجتماعي، ويعوضهم عما فقدوه من الآمال، ويملا نفوسهم بالرجاء، ويحدد لنفوسهم ماضعته من العزاء، فتستعيد هذه النفوس نشاطها، وتسترجع ايمانها بالحياة، وتخصب امانيتها بعد جذب وذبول. فتتابع مسيرة الحياة بقوة وعزيمة وايان.

ويلحق العقل المعاصر هذه التصورات «باحلام اليقظة» التي ينعم بها الحالم بالمتعة والسعادة، والهناء والنعمة والأمل. ويعتبر كل ذلك ليس الاخداعاً وهروباً من الواقع. ولكن بالوقت ذاته يقرر علماء النفس الاجتماعي ان هذه «التصورات» تؤدي خدمة جلي، وتسبغ نعمة كبرى على الانسان الذي لم تؤهله ظروفه وامكاناته للانتصار على الحياة، والتغلب على صعابها، ولم تمكنه من التمتع بملذاتها فيستسلم الى هذه الأحلام اللاذعة!! وعلى هذا فكل أمل يراود الانسان، وكل رجاء يتوقعه في غده القريب أو البعيد هو بمثابة «منتظر» يعيش بنعمة «انتظاره» وقد تتحقق بعض «التوقعات» اذا كانت في عالم الممكنات.

وفكرة «الثالي» الذي يحكم العالم هي فكرة شاعت عند الساميين منذ القدم، كما قالت بذلك الزارادشني، وان الصراع بين الخير والشر ينتهي الى انتصار الخير حيث المساواة والعدالة والرفاه لجميع الناس.

وعلى هذا يظهر لنا وبشكل واضح من تتبع التاريخ ان هناك فريقين من الناس بالنسبة الى هذه القضية - قضية المنتظر والانتظار - فريق الحاكمين المترفين ذوي السلطة والنعمة والسلطان والرفعة، والشأن فهؤلاء لم يعطنا التاريخ أي مثال وأي دليل على ان لهم «منتظراً» يحمي آماهم، ويكون أحلامهم، ويبعث فيهم الرجاء لأن كل ذلك متاح لهم ومحقق لديهم.

وفريق المحكومين المحرومين من متع الحياة، ولذا تذ السلطة، المغلوبين على أمرهم «المنبوذين في مجتمعهم» والمبعدين عن الحكم، والمشاركة في هناءة العيش ومتارفة، فهؤلاء يتوقعون «منقذاً» ويتنظرون «مخلصاً» لينقذهم مما هم فيه، ويخلصهم من واقعهم «ويعوضهم» ما فاتهم» فيستسلمون لهذه التصورات.

ولقد تفنن شعراء الاحزاب والفئات في الاسلام في «المهدي المنتظر» وتوزعوا بين مؤمن به، وجاحد له، وهاجم عليه، ومنافح عنه، ومادح له، وقادح فيه، ومشنع عليه، ومبشر به، حتى خرج الأمر الى التهاجي والملاحاة شأن الكثير من قضايا الخلاف والاختلاف.

ولولا خوف الاطالة لاوردنا الكثير من هذه الأقوال.

والمكزون كمسلم شيعي اثني عشري يذكر في شعره منتظر آل محمد الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً.

وللمكزون اشارات للرجعة والرجعي كما ذكرنا في مطلع هذا البحث ومنها:

قلت: فالتوبة تمحو ذلتي	قال: للأوبة في الرجعي تهني
وسأبدي حجتي باللغة	بنداء ظاهر من حجتي
وله ايضاً والشاهد في البيت الرابع:	

لارحت للآمال منك مبلغاً	ان كان لي في قصد غيرك مبتغى
ومتي لقول سواك اضحى مصغياً	سمعي، فقلبي عن رشادك قد صفا

يامن به ولهي ومن حبي له وسبواه وجهي للتوجه ما ابتغى
عجل بصبري فيك «رجعة» كرتي لأذيق كأس الموت مهجة من بغى
ولقد هزمت الناكثين لبيعتي لما عقرت بحيهم جلاً رغا!!

وفي البيت الاخير اشارة الى طلحة والزبير وحرب الجمل المشهورة في التاريخ^(١).
وليس من البعيد القول : ان «الرجعى» التي اشار اليها المكزون هي الرجعى الواردة
في القرآن ان الى ربك الرجعى

(١) يقول الفقهاء : ان الباغي على الامام الحق ، والخارج عليه بشبهة ، او بغير شبهة هو فاسق ، فهل الذين خرجوا على علي
من كبار الصحابة يدخلون تحت هذا الحكم؟

التقية واسبابها

التقية لغة: مصدر تقي يتقى تقاءً وتقية: استتر به ليصونه من الزعماء، واصطلاحاً: اتخذت هذه اللفظة معناها الاصطلاحي ولأول مرة في العصر الأموي وفي عهد معاوية بن أبي سفيان على وجه التحديد عندما نازع الخليفة الراشد علي بن أبي طالب أمر الخلافة. جمع معاوية حوله فئة من مؤيديه والعاملين برأيه، وتحت امرته منهم النعمان بن بشير، ويزيد بن شجرة وعبد الرحمن بن قباث، وزهير بن مكحول، ومسلم بن عقبة، وسفيان بن عوف، ويسر بن ارطاة، والضحاك بن قيس، وسليمان بن عوف الغامدي، وأمدهم بالرجال والسلاح، ووزعهم على اطراف خلافة علي بن أبي طالب، وزودهم بتعليماته بأن يقتلوا انصار علي ومواليه. وكل من يعترف به خليفة.

ومن تعليماته لسليمان بن عوف الغامدي: اني موجهك في جيش كثيف ذي اداة وجلادة، فاقتل كل من لقيته ممن ليس على رأيك، واخرب كل مامررت به من القرى واحرب الأموال فان حرها أوجع للقلوب^(١)

بهذا الشعار: اقتل، اخرب، احرب توزع أولئك الاعوان فأغار بسر على المدينة واحرق عدداً من دورها وقتل طفلين لعبد الله بن العباس^(٢)

واغار الضحاك بن قيس الفهري على اعراب الكوفة، وعلى قوافل الحجاج وقتل العبد الصالح عمرو بن عيسى بن مسعود ابن اخي عبد الله بن مسعود صاحب رسول الله.

واغار النعمان بن بشير على عين التمر في العراق.

واغار سليمان بن عوف الغامدي على الانبار

ولقد أشار علي في احدى خطبه الى ما ارتكبه سليمان من الجرائم.

(١) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ١ - ص ١٤٤

(٢) ابن حجر في الاصابة

خاطب اهل العراق بقوله : هذا اخو غامد قد بلغت خيله الانبار، وازال خيولكم عن مسالحها، ولقد بلغني ان الرجل منهم يدخل على المرأة المسلمة والاخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها (٢) وقلاندها ورعاثها (٣) لا تمتنع عنه الا بالاسترجاع والانسرحام.

وجاءت أفاعيل زياد بن سمية والي معاوية على العراق. واعقب ذلك مقتل حجر بن عدي واصحابه، وقطع رأس عمرو بن الحمق، وقطع يدي ورجلي ولسان رشيد الهجري كما فعل ذلك بجويرية بن مسهر العبدى.

وعرف التاريخ القتل صبراً وخفياً وشتقاً وحرقاً وقطع الايدي والارجل، وسمل العيون، وصلم الاذان، واستلال اللسنة.

وهناك فاجعة كربلاء وموقعة الحرة، واستباحة المدينة.

وجاء العباسيون ولم يكونوا بأقل من سابقهم تشدداً على الهاشميين وانصارهم من هنا. من هذه الافاعيل جاءت التقية.

فالتقية هي وليدة الظلم والخوف والرعب، وريبة الجور والاعتساف.

المتقون يظهرون - نتيجة الخوف والرعب - غير مايطنون، ويبطنون غير مايظهرون.

التقية ليست عاراً للمتقي، ولكنها عار وشنار وسبة على المتقي منه.

التقية حجة للمحكوم على حاكميه، وللمظلوم على ظالميه.

وتأخذ التقية مع الايام صفة «التمذهب» كما هو الحال عند ذرية اسماعيل بن جعفر الصادق حيث اعتبر اتباعهم ان هناك ائمة كشف، وائمة ستر، وماكان الكشف والستر الا نتيجة الرعب والخوف والملاحقة والتبع.

فاذا وجدنا عند بعض شعراء الشيعة اشارات ودلالات على هذه «التقية» فلا يعني هذا انها بدعة في الدين، او شعار يمس بقدسية الشريعة، وانما يعني سلوكاً مفروضاً على المظلوم من الظالم، والمحكوم من الحاكم، وعلى المضهد من مضطهديه.

والمكزون كشاعر من شعراء الشيعة اشار بعض الاشارة الى «التقية» الصوفية، وتعني حفظ اسرار القوم، وصونها عن غير اهلها.

(٢) سوارها (٣) قرطها

قالوا: تحدث بالصريح من الحديث بغير رمز

فأجبتهم هل عاقل يرمي الكنوز بغير حرز

قالوا: أشر رمزا الى معنى الهوى ان لم تكن بصريحه متلفظا
قلت: اختياري فيه غادري به مستودعا ولسره مستحفظا

مازلت انكر بعد عرفان الهوى عند الوشاة على الهوى عرفاني
وأبين عن وفي بهم ولها به حتى كتمت الحب عن كتابي

ودنت كما دان الدعاة لحسنها بخلع التقى فيها، وليس التقية
فلذا ادعيت لك التقى، وخلصت في لبي هواك من الغرام تقبيني^(١)

ويقول المتصوفة: ان القرآن الكريم أشار في كثير من الآيات الى «التقية» وحض

عليها:

١ - قال: يابني لاتقص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا^(٢).

٢ - ابعثوا احذكم بورقكم هذا الى المدينة فلينظر أيها أذكى طعاما. فليأتكم برزق منه
وليتلطف ولا يشعروا بكم احدا . . انهم ان يظهروا عليكم يرموكم او يعيدوكم في ملتهم
ولن تفلحوا اذن ابدا^(١)
وجاء للسهر وروي القليل قوله:

وارحنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

(١) ديوان المكنون تحقيق ونشر الدكتور اسعد علي، وخطوطة الظاهرية والاسكوريال

(٢) سورة يوسف.

ولقد أبيع دمه، ودم الحلاج والنسيمي وغيرهم.

ويقول المكزون أيضاً:

أُكشِفَ حَلاً سَتَرَهُ فِي النِّهْيِ شَرَطٌ وَاسْتَرِ مَا فِي كَشْفِهِ اتَّسَعَ الْخَطُ
وَأَعْرَبَ اعْجَامُ الْكِتَابِ لِأَكْمِهِ عَدَا فَهَمَهُ عَنِ خَطِّ الشَّكْلِ وَالنَّقْطِ

قَالُوا اكْشِفِ الْحَالَ الْمَغْطَى فَالْمُشَاهِدَ فِيهِ خَطٌ
فَأُجِبَتْ مِنْ عَقْلِ الْجَوَابِ بِأَنْ سَتَرَ الْحَالَ شَرَطٌ
يُحَدِّثُ عَنْ سَوَاكُ سِوَايَ زَوْرًا وَاكْتُمَ عَنْكَ مَا حَدَّثْتَ صَدَقًا
لَأَنِّي لَمْ أَجِدْ مِثْلِي كَتُومًا لَسَرَكُ أَنْ أَرَى الْكِتْمَانَ حَقًا

ومن هذا التبع التاريخي يظهر ان هناك نوعين من التقية:

الاول: هي التقية السياسية خوفاً من القتل والتمثيل واصطفاء الاموال، وهي «التزام اضطراري» فرضتها ظروف القهر والسحق، والرعب على «المتقين» بعد انقسام المسلمين الى معسكرين يتنازعان السلطة، وطغيان احد المعسكرين على المعسكر الثاني، وهي «مذهب سياسي» له ضحايا من الافراد والجماعات عبر التاريخ الاسلامي.

والثاني: هي التقية الصوفية وهي «مذهب سلوكي»، وضحاياها من الأفراد كالحلاج والسهروردي والنسيمي وهي «التزام اختياري».

آراء ودراسات (١)

العمل الكبير . .

البحثة . . .

قرأت الكنوز المخبأة متأنياً، متبعاً أبحاثه، متدرجاً من التاريخ الى التصوف الى الفلسفة فالشعر.

لقد أحسنت التسمية - الكنوز المخبأة - وأجدت الكشف عن هذه الكنوز، وأتقنت أسلوب التأليف والشرح والاستنتاج .

ظل المكزون - على فضله - كما ظل ديوانه - على خطره - مطويين خلف ستار الجهل، ووراء جدار الخوف والاتقاء حتى هبّك الله لهذا الامر فهدمت جدار الخوف، ومسحت غبار الاهیال والنسیان فتألق وجه المكزون، وبرزت أفكاره في الفلسفة والتصوف والشعر، والفقه، والدين، والتوحيد لتتیر العقول، وتجلي " - سائر، وتأخذ مكانها في الثقافة الاسلامیة الواسعة .

كل هذا كان خبیئاً في زوايا التاريخ - دفیئاً في مطاوي النسیان قصداً وعمداً وجهلاً
یتظر من یفتش عن الحقیقة فكان المكزون كان یعنیک بقوله :

وفي الزوايا خبیایا لیس یعرفها ممن تعاطى الخفايا غیر فتاش

لقد قمت بعملك هذا بجرأة الكاتب، وشجاعة العالم، وإخلاص المؤمن، وفهم الباحث، وضمیر الحر المخلص للحق والحقیقة و الامة والتاریخ .

لقد أدیت أمانة العلم، ووفیت العهد الذي أخذته الله على العلماء . ان استعراضك

(١) وردت مجموعة من الآراء والدراسات نكتفي هنا ببعضها عل أن تنشر البقية كملحق للكتاب .

الفلسفة والفلاسفة، والتصوف والمتصوفة، والشعر والشعراء، وأجراء المقارنات، وإبراز
الاشباه والنظائر، والقواسم المشتركة، وتحديد نقاط التباعد، والتلاقي بين هذه الآراء
والنظريات، ان هذا كله يجعل القاريء يدرك بيسر وسهولة موقع المكزون الشاعر -
الفيلسوف - الفقيه من الفكر الاسلامي الصحيح ويعين محله بين رعييل الفلاسفة
والمتصوفين من أمثال ابن عربي، وابن الفارض وابن رشد والفارابي، وابن سينا، والحلاج
والجنيد، والبسطامي، وحتى فلاسفة اليونان كافلاطون، وأرسطو، وسقراط وغيرهم.
كل ذلك بمنطق العلم، وصحة النقل مما يطمئن اليه الباحث، ويقتنع به حتى
المكابر والمحتاج.

ان المكزون يتميز بموقفه عن أضرابه من علماء الاسلام وفلاسفتهم في القضايا
الفكرية والاعتقادية الكبرى كالجبر، والتفويض والاختيار، والتناسخ، والصفات، والمحكم
والمتشابه، ووحدة الوجود، ومدى ارتباط كل ذلك بالاسلام أو ابتعاده عنه.
لقد ناقش هذا الفيلسوف الشاعر هذه المشاكل فأقر بعضها، ورفض كثيراً من
السطح والمغالاة ثم جئت أ نـت فدلت على ذلك فظهرت جليلة واضحة مصفاة من
الغموض واللبس والالتباس.

ان عملك هذا لا يباري فيه، ولا يتكرر له الا واحد من اثنين: جاهل، متزمت،
قصير النظر، يعيش منطقياً على ذاته، يتجاوز الزمن، لا يسير مع التاريخ باتجاه الحياة، أو
حاسد يضيق ذرعاً وعطناً بما أعطاك الله فرأى في التنكر للحق والحقيقة ما يظفيء نار
حسده، ولقد أشرت في مقدمة الجزء الاول الى ذلك، وبلغت بك الرحمة لهذا الجاهل، وهذا
الحاسد، فهتفت في مقدمة الجزء الثاني: بقول الرسول الكريم العظيم محمد (ص): ربي
اغفر لقومي فانهم لا يعلمون.

سيبقى عملك هذا مثلاً على جهد الباحثين، ومنازاً يتدي به من يسلك سبيل
العاملين المخلصين.

عبد الكريم علي حسن

٢٥ تموز ١٩٧٩

تفكرات المكبأ

قرأت المكزون بين الامارة والشعر والتصوف والفلسفة بجزأه الاول والثاني ووقفت - أول ما وقفت عند المقدمة التي استعرضت فيها واقع الاسلام والمسلمين وما هم فيه من خلاف واختلاف، وما في أفكارنا من جمود وركود، وتورد الاسباب، وتقيم عليها الحجة والدليل، وتدعو الى تجاوز الاخطاء، والتغلب على المعوقات.

تحدثت في هذه الدراسة الموسعة الغنية عن المكزون وتاريخه وأدبه وأفكاره، وتجري المقارنة بينه وبين من سبقه من متصوفة الاسلام وفلاسفتهم، وأين يلتقي معهم، وأين يختلف، في السياسة، والزهد والشعر، والتصوف، والفقه، والرمز، والتوحيد، كما تستعرض التناسخ، والقول بالصفات، ووحدة الوجود، وآراء الفرق الاسلامية في هذه القضايا الفكرية والعقائدية.

ان هذا الكتاب بمثابة معرض عام لأفكار وآراء ونظريات علماء الاسلام وغير الاسلام: نسفته فكرياً، وأبرزته بياناً يقنع الباحث العالم، ويشد اليه الاديبي المتفوق. ولا أغالي اذا قلت: أنك أنت الذي كشفت كل الكشف عن عظمة المكزون من جميع نواحيه، وأنصفته من التاريخ الذي أهمله، وكم أهمل التاريخ من أشخاص، وغمط من حقوق، وتجننى على حقيقة. ولم تنقصك الشجاعة في الحكم على من ولي أمور المسلمين بغير حق، وقاد الامور في غير طريقها القويم.

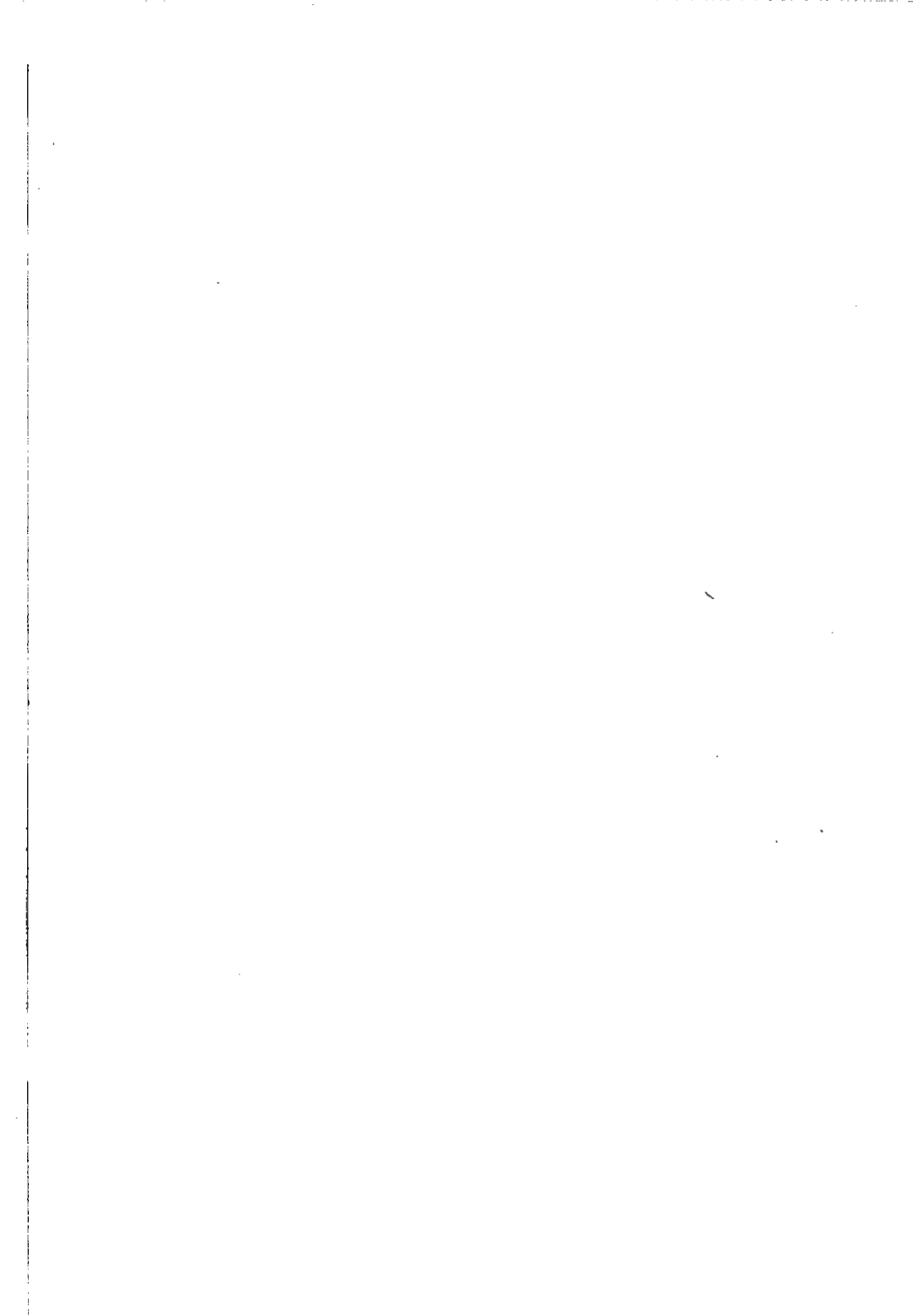
لقد ظهر المكزون - ويحق - عملاقاً فكرياً، وفقياً، وشاعراً، وأسوقاً من منظور اسلامي صحيح.

لقد قدمت لامتك في عملك هذا ما يثبت لها رسخ القدم في الفكر، والثقافة، والعزوية والاسلام.

ان الكنوز المخبأة مرجع علمي، وأديبي وفكري نحن بأمر الحاجة اليه، ولم يكن بالامكان الحصول عليه قبل اخراج هذا الكثر من تراثنا الغني واننا لتطلع بشوق ولهفة الى الاجزاء الباقية. ٥ أيلول ١٩٧٩ بدر سلمان حسن

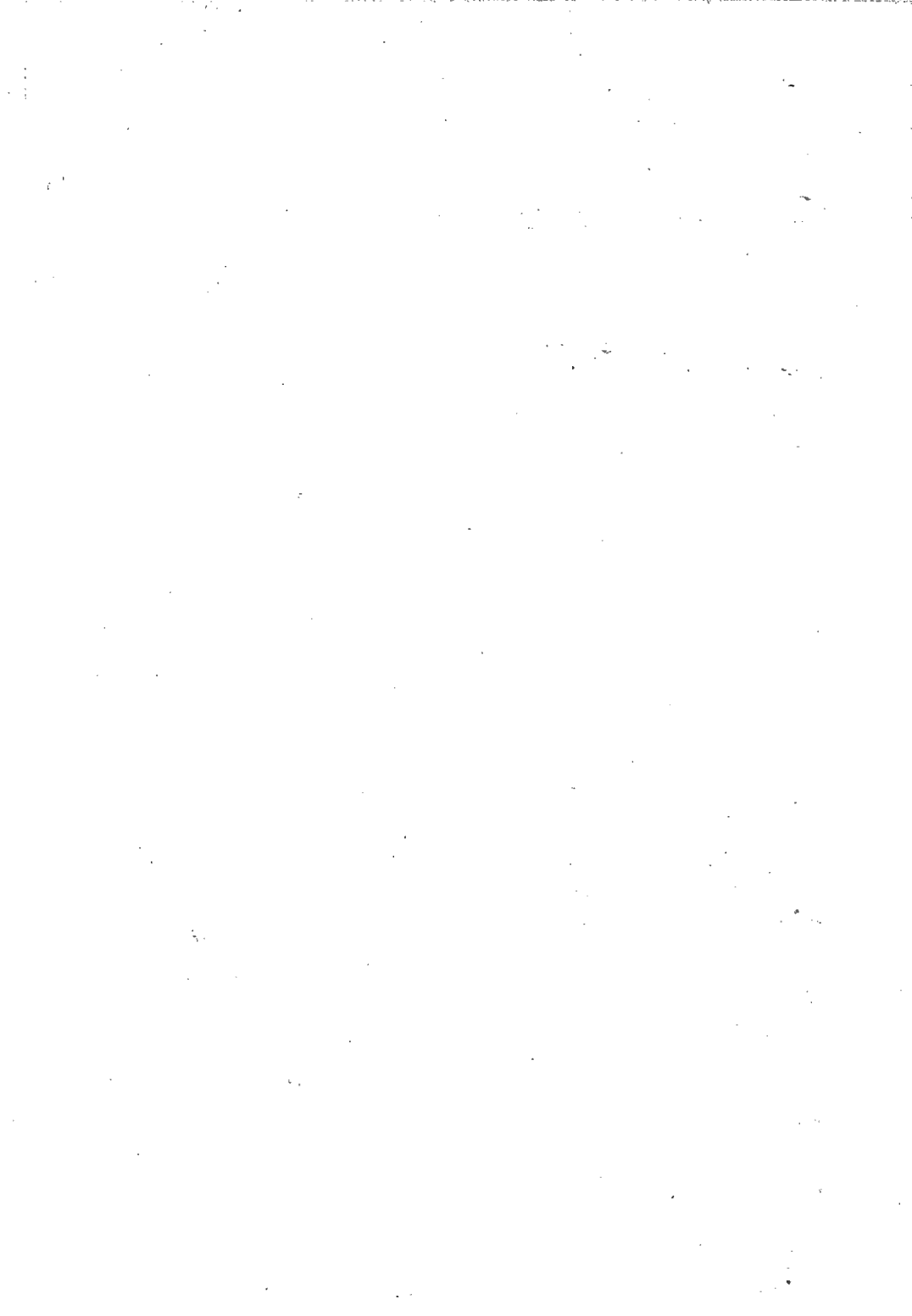
الفهرس

١٠٨	الفلاسفة اليونانيون	٥	مقدمة الأستاذ عبد المعين الملوحي
١١٨	إله سقراط		ثورة على السلبيات.
١١٨	إله ابن سينا	١٤	د. محمد الحاج علي
١١٩	إله أفلاطون	٢١	نون المكزون. د. عمر موسى باشا
١٢٠	تدبير الكون عند ارسطو	٢٥	المقدمة
١٢٤	إله الفارابي	٣٥	مدخل
١٢٥	العودة إلى المكزون	٤٠	مقدمة الجزء الأول
١٢٧	الفلسفة العربية	٥٥	مقدمة الجزء الثاني
	العرفان الصوفي عند ابن عربي	٥٨	الإنسان والله
١٣٩	والمكزون	٦٢	الكتب المقدسة
١٤٥	الحوار والحجاج	٦٦	القواسم المشتركة بين الأديان
١٥١	القرآن والسنة في شعره	٦٩	التوراة والعلم
١٥٤	الحديث في شعر المكزون	٧٤	التكوين السومري
١٥٦	تدوين الحديث	٧٥	التكوين البابلي
١٦١	وقفة عند التاريخ والحديث	٧٦	الأساطير الكنعانية
١٧٢	أقوال العلماء في الرواة الكذبة	٧٦	التكوين الهندي
١٧٣	اجتهادات وقواعد	٨٣	الطوفان
١٧٨	الجماعة	٨٤	الطوفان السومري
١٧٩	تعريف الجماعة	٨٥	الطوفان البابلي
١٨٨	الإجماع	٨٨	الطوفان التوراتي
٢٠٠	العقل والنقل	٩١	المقارنة بين السابق واللاحق
٢٠٦	المكزون وعلم الكلام	٩٤	المفارقات
٢١٤	المنتظر والرجعة	٩٨	إله التوراة
٢٢١	التقية وأسبابها	١٠١	الالهة في التاريخ
٢٢٣	آراء ودراسات	١٠٦	الحضارة اليونانية



الخطأ والتصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	التصواب
١٠٧	٧	بدوراً	بدوراً
١٠٩	١٢	فلسفة	فلسف
١١٠	٢	صوة	صورة
١١٣	١٠	...	الوجود
١١٤	٨	...	لم يجر
١١٤	١٦	قيضة	فيض
١١٦	١٤	ابن	الآيين
١١٧	٨	كلا	كل
١١٩	١	من أول الصفحة ١١٩ خمسة سطور محلها في	
		الصفحة ١١٨ بعد السطر ١٦	
١٢٦	٦	سقطت لفظة « متمثلاً » بقول المكزون	
١٢٧	٤	...	وبعض
١٣٣	١٢	ماالوجود	ماالوجود
١٣٤	١	مستفاد	مستفاداً
١٣٤	١٦	له	تحذف لانها زائدة
١٨٩	٣	و ..	وهي
١٩٠	١٣	أماجنة	ماجنة
١٩١	١١	ولو	ولوا
١٩٢	٢٥	(١)	(٢)
١٩٥	١٢	هذا السطر محله بعد السطر ٩ في ص ١٩٤	
١٩٥	١٤	ب ...	بكسر
٢١٠	٨	وصه	غوصه



المسكون

من الكنوز المحبأة

المكزون السنجاري

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

الجزء الرابع

تأليف حامد حسن

1444

قدم له

الدكتور عمر أبو زلام

موافقة الوزارة رقم ٢٣٣٥٣

الطبعة الاولى ١٩٩٤

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

مطبعة عكرمة

هاتف ٥١٢٤٩٦٩ - ٢٢١٢٤٨٩

دمشق - بحصة ص . ب ١١٨٨١

دعاء ...

اللهم انصرني على نفسي لأرتفع الى مستوى التضحية بأنايتي
فأصفي عن المسيء إليّ . متعمداً ، أم حاسداً ، أم جاهلاً .

ح ...

الدعوة الانسانية الجامعة

أول وجدي ماله آخرُ	وباطني بين الوري ظاهرُ
وشرعتي في الحب مبذولة	يؤمها الوارد والصادر
وسنتي فيه لأهل التقى	يرفضها من جهله الفاجرُ
ودعوتي جامعة للوري	يدعو بها المؤمن والكافر
وسرحة الأرام في رامتي	أنسة ليس بها نافر

منهج المكزون، ومنهج الغزالج

بقلم الباحث المفكر الدكتور عمر أبو زلام

وأنت أيها الأمير السنجاري:

أعترف لك بفضل العلامة الاستاذ حامد حسن والمفكر المبدع الدكتور أسعد علي اللذين يستحقان التكريم والتقدير على ما بذله أولهما الحامد الحسن في أجزائه الأربعة في إنجاز موسوعي لا أشمل ولا أدق، ومنهج مميز يلخص المعتقدات والعقائد والإجتهادات بكل موضوعية ونزاهة، مع حقه تاليا في التقييم والتقويم ليكشف لنا فجأة انك في كل شأن الهداية للصراط المستقيم، وأنتك المستلهم الأمين مضامين القرآن الكريم وسنة رسوله العظيم ومذهب الامام علي كرم الله وجهه في تطبيق هذه التعاليم.

وعلى ما بذله ثانيهما الدكتور أسعد في تأكيد منهجك المتسامي لمعرفة الله في جزئين حقق فيهما انجازاتك بعنوان "معرفة الله والمكزون السنجاري"، تميزا بدقة التحليل والتوثيق.

أيها الصوفي المجاهد..

أعترف أمامك أنني قبل اطلاعي على هذين الانجازين "المكزون السنجاري بين الأمانة والشعر والتصوف والفلسفة" و "معرفة الله والمكزون السنجاري"، كنت أجهل اسمك وقدرك وجهادك وفكرك وسلوكك.

أعترف اني اكتشف فيك الكنز المتألق وعالمأ رحبأ خصيبأ
رحماني البنى، قدسي المرتقى، وأني ما كنت أتوقع بعد أن اسلمتنا
السلطان الأموية والعباسية إلى الأتابكة وإلى التترية، وقذفتنا لنجابه
الفرنجة، ونحن عزل، يغرنا اليأس تارة والأمل تارة أخرى حتى
تسلمتنا العثمنة، التي بدورها أسلمتنا انكشاريئها إلى دومنة التتريك،
فالانتداب فالأمركة المهودة، وتكنتها دولة اليهود مؤخرأ.

ماكنت أتوقع أننا في غمرة المأساة هذه، وقد شلعت أجزاءنا في
الشرق والشمال واغتصبت أقداسنا في الجنوب، أننا سنكتشف أميرأ
سنجاري المنبت، عريق الأرومة، يشرق من مشرق الوطن ليحرر
مغربه من العداوة والحقد، وليعيد للمتمذهبين بمذهب علي ومذهب
اسماعيل الود والتآلف والكرامة، ويحجم نشار التكرد.

ما كنت أتوقع أنني سأكتشف أميرأ محرراً وشاعراً مفكراً
ومتصوفاً مجاهداً فيلسوفاً رحمانياً كما وجدتك في انجازاتك وأعمالك
ونجديتك ونصرتك للحق.

ما كنت أتوقع أن ضوابط التفكير التي منهجتها هي الرد الأكمل
المعاصر على الفتاوى المهودة وعلى كتاب "ضوابط التفكير" الذي
صدر عن جامعة أم القرى "للقرفي" المعتمد الأحاديث "الهريرية"
والفتاوى "التيمية" للتحريض على القتل وعلى سبي المحصنات
واستلاب الأموال، مخالفاً بذلك المنهج القرآني الداعي لسبيل الله
بتوسل الحكمة والموعظة الحسنة بالتوعية.

لهذا...استمحيك واستأذنك لفترة أتملى وأكتشف خلالها " كنوزك
المخبأة " في الأجزاء الأربعة علي أعرج بها على براق الكلمة
المموسقة إلى سموات الحقيقة الأسمى.

-٤-

لقد وطنت فكري حينما بدأت أمنيح تقديمي للجزء الرابع أنني
سأقيد بمنهج علامتنا الأستاذ حامد حسن الموثق على غلاف الأجزاء
الثلاثة، أعني بذلك: "المكزون السنجاري بين الأمانة والشعر
والتصوف والفلسفة" أي أنني سأجد الجزء الأول مستهلاً بالتعريف
بالعصر الذي نشأ فيه أميرنا الملهم، وبمنطقة سنجار وهي إحدى
منارات الفكر المتجدد، المتكاملة مع البصرة والكوفة والنجف وديار
بكر والموصل وانطاكية وقدموس وجبال النصرة النصيرية،
وبالتعريف بالوضع السياسي وحكم الأتابكة والأمانة السنجارية
والوضع العقدي والسياسي في حلب وجبال الساحل وصولاً لتوثيق ما
يتوفر عن يفوعة وشباب شاعرنا ولغته الشعرية عروضاً ولغة وفق
تدرج فكره مع تطور شبابه الذي أغناه بالتمرس على الفروسية
والسباحة والرمي والقنص. وأني لأجد الجزء الثاني مخصصاً للتراث
والتصوف وهو المميز أميرنا عن غيره من الشعراء بالتعبير شعراً
ونثراً عن نظراته الصوفية للإنسان والحياة والكون المستلهم جذورها
من ونسخها من القرآن الكريم وأني سأجد الجزء الثالث مخصصاً
للفلسفة، والجزء الرابع لتوثيق هذا التراث كله بالحدثاء والتحديث،
اقتناعاً مني أن غائية هذا الجهد الموسوعي هو للتأكيد أن هذا الفكر

المكزوني هو الصراط الناظم الملهم للتحديث وهو الحافظ المولد طاقات التحرير.

بيد أنني قدرت، بعد تبصري في الأجزاء الأربعة، أن علامتنا الحامد الحسن فضل الأهم على المهم ليبرز خصائص صوفية المكزون، هذه الصوفية الحضارية، وليبرز أن المنهج الأفضل ليس في مراعاة الترتيب التسلسلي بل في تقديم التصوف الأبرز في نتاج شاعرنا الملهم.

-٥-

قد قرر الغزالي في منهجه الفلسفي أن الشك قنطرة اليقين مجافيا المنهج القرآني الداعي للتبصر في النفس فالإنسان فالوجود تبصراً دقيقاً، وتمحيصاً للتكوين الجسدي فالنفس فتكوين الإنسان ذكورة وأنوثة وتفاعلاً وتواداً وتلاحقاً لتكوين المجتمع فالمجتمعات فالوجود.

المنهج القرآني المتميز بالدعوة الى التأمل بوسائل المدارك: السمع والبصر والفؤاد المؤلفة معاً مجهر التأمل الذاتي المقرر في كل أي القرآن الكريم. وبهذا الترتيب، نبه هذا المنهج القرآني إلى دقة تكوين جهاز الإلتقاط السمعي وأهمية اتزانه وتوازنه جسدياً ونفسياً، وإلى دقة جهاز البصر في النقاط بنى التكوين الجسدي للإنسان والكانات والنبات والوجود وأهمية اتزان هذا الجهاز وتوازنه، وأنهما معا وكل منهما يمارس التقييم والتقويم والحكم، لا يتعطل دور أحدهما إذا فقد

إذا فُقد الآخر، ويتكاملان إذا تواجدا ليكونا معاً للفؤاد الذي هو محكمة التمييز العليا ومستقر البصيرة، الحثيثات لتقرير المبادئ العامة.

أجهزة الذات ومحصلتها، إذن لا تبدأ بالشك، بل تبدأ بموضوعية وإيجابية الالتقاط لتحصص وتمحص بين السابق والتالي، بين المخزون والميسور، لتصل إلى اليقين الذي يتمثل للكمال بالتفاعل الأنسي بين الإنسان المذكر والإنس المؤنث، المؤلفان معاً مثاهما: الإنسان. أول خلية في بنية المجتمع الذي هو أيضاً واحد من الخلايا المجتمعية في البشرية، والبشرية إحدى الخلايا المؤلفة بتكاملها الوجود. وآلية التفاعل في كل نامة مبنية على التجاذب ولغائية نشدان الأكمل، لهذا لا يكون "الشك" الغزالي و"التناقض" الهيجلي فالماركسي قنطرة اليقين بل قنطرة لشك جديد، بينما قنطرة اليقين هي في التفاعل التجاذبي لا التباذي، ولا افتعال الشك بل توسل فطرية الحياة ووسائل التقاطها الطبيعية المعبدة الصراط لليقين.

ثم ما هو اليقين؟ اليس هو شريعة الوجود وناموسها؟ اليس هو حقيقة الحقائق أو الحقيقة الأكمل التي عبر عنها المكزون السنجاري بالشريعة التي لا تتكامل إلا بإدراك الظاهر سبيلاً لإدراك الباطن المؤلفين معاً وحدة لا انفصام بينهما، فلا ظاهر في الوجود بلا باطن ولا باطن بدون ظاهر، فلا نسغ في الجذع بدون لحاء ولا لحاء إلا ليحمي النسغ ويمكنه من النماء، والارتقاء من الجذور إلى الثمار كما عبر عنها:

أول وجدي ماله آخر وباطني بين السورى ظاهر
وشرعتي في الحب مبذولة يؤمها الوارد والصادر
ودعوتى جامعة للسورى يدعو بها المؤمن والكافر
فإن سبيل الرشد للناس واحد ولا غي إلا في متابعة السبل

هذا هو المنهج الأول الذي عبّر عنه شاعرنا الفيلسوف الملم، بل هو المنهج الناظم كل فكره وممارساته حتى في جهاده التحريري الذي تنزه عن الاعتصاب لاستتصال الأذى فقط، واستتباع نسف المودة بين المتمذهبين بالعلوية على سنة الرسول والمتمذهبين بالاسماعيلية على مذهب هذا الإمام، وردع الجهال الذين هم على سنة النشاز ليعيدهم الى طبيعة الأشياء.

ومنهج علامتنا الأستاذ حامد حسن في تقديم المكزون للقراء هو التأكيد على فلسفة شاعرنا الأمير وقناعة علامتنا أيضاً بصحة هذا المنهج.

-٦-

لقد حاول المتصوفة وضع منهج لليقين فتعثر العديد منهم بين توسل الزهد والترويض استصفاً للنفس، وبين التسكع بالتكايأ توكلاً وارترافاً، وبين توسل الشطحات الصوفية جنوحاً عن الصراط السوي، أو "التصومع" نقطة في دارة القطب الرباني تبعية. وتذلاً، محاولات كشف ضحالة هذه المناهج وعجزها عن الهداية وجنوحها للضلال.

بينما تميز المنهج المكزوني في التصوف أنه تجاوز هذه الوسائل الوافدة، ولم يصطنع التصوف بل حتى لم يتأثر بالمناهج الغربية أو الفارسية أو اليونانية، بل استلهم أي الذكر الحكيم منهجاً ومضموناً، منطقاً وفلسفةً، وسنة الرسول الكريم قولاً وفعلًا، فطبقها إيماناً وسلوكاً مؤكداً أن الزهد ليس في تحريم المحللات وتحليل المحرمات، وليس في الاعتزال في الجبال ولا بترقيع الثياب، بل الزهد هو في الحرام والرغبة في ثواب:

ليس زهد الفتى بتحريم حل من نكاح ومطعم وشـراب
بل بقصد فيما أحل وزهد في حرام ورغبة في ثواب

مع التأكيد على عدم الانقسام بين الظاهر والباطن، بل على التلازم بينهما كالتلازم بين الشريعة والحقيقة.

العلامة الأستاذ حامد حسن في إنجازه الموسوعي منهج بحث التصوف باستعراض لتعريف التصوف نظرياً بعد استعراض موجز لتاريخ التصوف من أفلاطون وحتى المسيح فالمذاهب الصوفية والمصطلحات الصوفية والمقامات الصوفية والترميز الصوفي وآداب التصوف والحرقة بكل نزاهة وموضوعية مستكملة بتقييم وتقويم هذه المفاهيم ومقدمة لتبيان مذهب المكزون في التصوف، ومع التأكيد على أن صوفية المكزون القرآنية المصدر تلازمت مع الجهاد لتحرير الحرية من الأعداء عليها وكانت الحافز لتلبية أي نداء من مظلوم لرفع الظلم عنه.

الحرية من الاعتداء عليها وكانت الحافز لتلبية أي نداء من مظلوم لرفع الظلم عنه.

ولهذا حقق المكزون أركان التصوف في حياته، فكان زاهداً في الدنيا لم تأسره لذاتها بل حباً الدنيا لتحقيق قيم الحياة لتكون ثواباً في الآخرة، ولم تنشئه هذه الدنيا عن مراقبة الله بل تسامى منها إلى الله بصراط أي الذكر الحكيم وأحاديث الرسول العظيم، كما لم تنشئه الدنيا عن ذكر الله.

-٧-

المنهج الثاني الذي اعتمده العلامة الأستاذ حامد حسن في الأجزاء الأربعة هو جعل المضامين مولدة ومحددة المصطلحات، مصححاً بذلك الخطأ الشائع المتبادل والمؤلف مصطلحات شائعة متناقضة أو منعدمة أو غامضة حتى تزيد في غموض المصطلحات حتى لتغدو هذه المصطلحات جوفاء من المضمون العلمي.

لقد أدرك علامتنا ضلال المفاهيم وتضليلها لمدارك إنساننا ومجتمعنا، وأدرك مخاطرها على تراثنا وعلى تعاملنا، فبدأ في تحليل المضامين والمفاهيم الأدبية والصوفية والفلسفية والمذهبية، وخلص إلى المضمون الأسلم والمعصوم الأدق والمصطلح الأسلم لتغدو المصطلحات ومفاهيمها ومضامينها سبيلنا للتفاهم والتكامل والتناصر.

ذاك منهج العلامة حامد حسن في تبيان المنهج المكزوني القرآني،
أما منهج علامتنا في تقديم المضامين الفكرية التي عبر عنها شاعرنا
الأمير، فأبرز وأكرم ما فيها تحديد المكزون لمفهوم النسب، ونسبه
بالذات:

إلى الرحمن نسبة كل عبد ظهور صفاته الحسنى عليه
ويعرف ما له في الغيب منه برؤية ما لمولاه لديه

النسب الرحمانى عند المكزون أسمى من النسب العضوي، وإن
يكن نسبه هذا مشرف ومن أرومات رائدة في الفكر والحكم واتخاذ
العلوية مذهباً بعد التخلي عن الأموية .

نسب المكزون الحضاري ، إذن ، هو مجاهدة النفس لتجسيد القيم
والانتساب لكل من يدين بها ويجسدها .

أعز والدتي وأنكر والدي وإلى عداي أفر من أعواني
وأفر من أنسي إلى وحش الفلا إن كنت ذاك فلسفت بالإتسان

كما أبرز علامتنا أن أهم ما في فلسفة المكزون في دعوته للتوحيد في
المفاهيم والمصطلحات سبيلاً للهداية هو التوكيد على وحدة الشريعة ،
وعلى أن الاختلاف والفرقة في عدم إدراك هذه الحقيقة ، والاعتصاب
للضلال :

إذا كان شرع الله في الدين واحداً وعن مسلك التفريق فيه نهى الرسل
فإن سبيل الرشـد للناس واحد ولا غيَ إلا في متابعة السبيل

مع التأكيد أيضاً أن القيم مصدرها مناقب الرسول العظيم تبشيراً
وتطبيقاً ۝

كل المحاسن جزء حسن محمد وإليه مرجعها وعنه صدورها

لا يمكن استيفاء عبقرية المكزون ، كما لا يمكن استيفاء الجهد
الفكري الذي بذله علامتنا حامد حسن في الأجزاء الأربعة بمقدمة
وتقديم . لهذا سأتناول بالايجاز رأياً إضافياً مكملاً لرأي علامتنا الأستاذ
حامد حسن مؤكداً فيه أن تجمع << السقيفة >> لم يكن يدرك من دعوة
الرسول العظيم إلا دور قيادة الرسالة ووجوب اختيار قائدها .
متجاوزين أغراض الدعوة ووجائب الدعاة بعد وفاة الرسول ، حتى
تقزم بحث أعلام السقيفة إلى التفاضل بين الأنصار والمهاجرين ، ومن
ثم إلى قبلية المرشح لقيادة الدعوة وأحقيتها للقيادة . أما ما تستدعيه
الدعوة من درس للمضامين الواجب متابعتها بعد وفاة الرسول ،
ووجوب جمع القرآن فوراً ، وتصنيف سورِهِ وفق تاريخ النزول
وأساببه . وسيرة الرسول منهجاً وقولاً وفعلأً ، ومستقبل الدعوة
تبشيراً وفتحاً ، والنظام الذي يجدر اعتماده لتحقيق هذه المهام نظاماً
ممكناً الدعوة من الانتشار ، ومن ثم اختيار نوعية القيادة المؤهلة لهذه
المهام . مما جعل << السقيفة >> أول مشكلة في الدعوة ، وأول ظاهرة
العودة للقبلية . معيدين قيادة الدعوة إلى زعامة القبيلة ، والتنازع على

اقتسام منصب الخليفة وثانيهما بروز الخناجر المسمومة في اغتيال الخلفاء الثلاثة ، وثالثهما جنوح عثمان في تأسيس الدعوة بتأثير السفينانية قيادة الولايات ، وتحريف فلسفة قيادة الدعوة من رعاية للتبشير والتحرير والتحضير إلى ملكٍ سفيناني. عضوض وتعطيل دور الإمام علي في قيادة الدعوة وهو من عاشها صبيّاً وكهلاً ، وهو من اعترف له الخليفة عمر بقوله : << لولا علي لهلك عمر >> ورابع هذه الكوارث بروز المعارضة بنوعها : الغفارية << أبي ذر الغفاري >> والخوارجية ، والعصبيات العرقية ، وخامسها تحول القيادة إلى تفرغ للاقطاع والتهتك والتسري ، وانتزاعها بالاغتيال ، وسادسها تفاقم الثورات الاصلاحية التي اغتالها مرتزقة هؤلاء الملوك أو سلاطينهم ، كما اغتيلت ثورة الحسين بن علي ، واغتيل غيلان الدمشقي ، والجعد بن درهم ، وابن المقفع ، والسهروردي والحلاج ، وكان أبرزها الثورات العلوية الاصلاحية ومنها ثورة العلويين في عهد المنصور بزعامة محمد النفس الزكية ، وثورة أخيه ابراهيم في البصرة التي استولى بها على الأهواز وفارس ، وثورة العلويين على المأمون ، بالإضافة إلى ثورة الزنج والقرامطة .

ومنها نفشى الدجل مدحاً لهؤلاء السلاطين ، مدحاً رفع بعض الشعراء هؤلاء السلاطين إلى درجة المسيح ومحمد ، وإلى اعتبار هذه السلطنات تقديراً من حكيم عليهم ، وحُكْمُ هؤلاء السلاطين الطغاة مقدساً ، وقراراتهم مُنَزَّلَةٌ مَكْنَتٌ << معاوية >> من أن يُعْلِنَ أنه أول الملوك !!

والمنصور من أن يعلن أنه سلطان الله على الأرض !!

الذي اغتيل على يد هولاءكو بينما خُلِعَ عدد من الحكام كان أولهم المستعين ، والمعتر ابن المتوكل ، والمهتدي ، والقاهر ، والمتقي ، والمستكفي ، والمطيع ، والطائع.

تلك هي بعض الكوارث التي انتابت هذه الأمة . والتي كان أبرزها تسليم السلطنات للمماليك ومنها للعثمة . فالصهيونية !!

ختاماً إن انجاز العلامة حامد حسن موسوعي رائع ، جدير أن يخاورَ وأن يعتمد رسمياً كمرجع أساسي من مراجع تراثا الجديرة بالتقدير . الفاتحة مدارك أجيالنا لاعادة النظر في قراءة التاريخ ، وفي تأليف لجان لصياغة تاريخنا صياغة مبنهجة علمية موضوعية ، تقيم الأحداث وتقوم المفاهيم سبيلاً للتوعية والتعبئة وتكوين جيل مؤهل للتحرير والتوحيد والتحضير .

دكتور عمر أبو زلام

المدخل

كان أمام الغرب عدوان اثنان : الشيوعية و الاسلام ، وقد انهارت الشيوعية دون أن يقدم الغرب خسائر تذكر ، ويجتمع اليوم الغرب والشرق لمجابهة العدو المتبقى الواحد .

اذاعة لندن ٣ شباط ١٩٩١

هذا ما صرح به أحد الساسة الغربيين ، وأعلنه على العالم بدون موارد ، ولاشكال . إنها مكاشفة « إنها صراحة » على ما فيها من التحدي والمجافاة .

مارأي الدول والشعوب الاسلامية الموزعة في الشرق والغرب ؟؟
والمنتشرة على امتداد المعمور ، والمتناثرة تحت كل كوكب ؟؟

هل هي أمنة مطمئنة مستقرة الأوضاع كغيرها من الشعوب
الأخرى ؟؟

هل تسهم - وفي هذه المرحلة بالذات - في بناء ذاتها ، وتعزيز كيائها ، وتشارك كعضو فعال في بناء الحضارة المعاصرة كغيرها من الأمم والشعوب ؟؟
أم تُضرب دونها السدود « وتقام الحدود » ويُحال بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ، وبناء القوة الذاتية ؟؟

أم جاء دورها بعد انهيار الشيوعية؟؟ باعتبارها العدو المتبقى؟؟
ماذا في هذه المساحة الشاسعة ، المترامية الحدود . السحيقة
المسافات، والتي يحدها المحيط غرباً ، والخليج شرقاً ، وطوروس
شمالاً ، وباب المنذب جنوباً؟؟

هذه المساحة الكبرى العظمى التي تشغلها وتغطيها شعوبٌ وحيدة
الفكر ، والثقافة واللغة ، والتاريخ والآمال !! (١)

ألم يزرع هذا الغرب فيها القلق والاضطراب ، والرعب والقهر،
والتخلف والاختلافات؟؟

ثم ماذا في شرقي أوربا - البوسنة والهرسك -؟؟
ماذا في أفغانستان ، والباكستان ، والهند؟؟
ماذا في الصومال وموريتانيا ، والسودان والصحراء الغربية؟؟
ماذا في أية بقعة يقطنها المسلمون؟؟
المسلمون الذين يشكلون واحداً من كل أربعة من سكان هذا الكوكب !!
ماذا أعد المسلمون لهذا الواقع؟؟
وماذا يعدّون للموقع؟؟
لقد انكشف الرياء !!
وازيح الغطاء !!
وبرح الخفاء !!
ونزل البلاء !!

(١) راجع الوثيقة الاستعمارية في كتابنا: وجهاً لوجه أمام التاريخ

الاسلام في محنة !!

ومحنة المسلمين من الداخل قبل أن تكون من الخارج !!
محنة المسلمين من أنفسهم ، قبل أن تكون من أعدائهم !!
الاسلام بروحه العامة تشريعاً وعملاً ، هو المرحلة الأعلى للمجتمع .
مجتمع العدالة والمساواة ، والإخاء والرحمة ، والإنسان ، فلماذا لم
ينعم المسلمون بهذا المجتمع ؟؟

إذا أعياك الجواب فانظر إلى ما عليه المسلمون من تعدد الآراء،
ووفير الاجتهادات وشيخ المقالات ، وكثرة المذاهب ، واختلاف
وجهات النظر في السياسة والسلوك والثقافة .

هذه الفوارق وأخص المذهبية منها ، شكلت عقداً نفسيةً يتعذر
حلها، وأقامت حواجز تاريخية واجتماعية يصعب اجتيازها ، وأوجدت
هوى يستعصي على المصلحين ردمها !!
وأين المسلمون من دستورهم ؟ وقول ربهم : أن هذه أممكم أمة واحدة
وأنا ربكم فاعبدون (١)

المذهبية تؤطر فكر معتققيها ، فيرون أن لها القدرة على تقديم
الحلول الناجحة لمشكلاتهم ، وأنها تمتلك الوسيلة لتحقيق الخير العام.

في هذه السلسلة - سلسلة دراسة المكزون السنجاري - التي ألزمت نفسي بها منذ خمسة وعشرين عاماً « وقد أنجزت أجزاءها الثلاثة « وما هو الجزء الرابع قيد الانجاز ويأخذ طريقه إلى القراء قريباً .

في هذه السلسلة تتبعت الكثير من نقاط الخلاف السياسي والمذهبي وتعقبتهافي العديد العديد من مصادرها ، تلك الخلافات التي أدت إلى انحلال قوة المسلمين ومزقت وحدتهم ، وفرت كلمتهم ، ومكنت للاستعمار منهم .

تعقبتهابروح تحاول تقريب ما ابتعد ، وتوضيح ما استغرب ، ورأب ما انصدع . ولم ما انشعث !!

مصححاً جهد الامكان - أخطاء التاريخ المتعمدة « كاشفاً أغراض المؤرخين المتقصدة ، مستهدفاً وحدة الأمة ، وجمع الكلمة .

ربطت كل حادثة تاريخية فرضها علي البحث بزمانها ومكانها « وحللتها مستنداً إلى طبيعة مزاج أشخاصها ، متوسعاً باستعراض مقدماتها ، لأصل مطمئناً إلى صحة نتائجها .

ولقد انتهيت - بفعل هذا النمط من الدراسة - إلى نتائج انحرف بها المؤرخون عن أسبابها « جرياً وراء مغنم - أو تبعاً لهوى أو تقريباً

من سلطان ، أو جزعاً من بطش ، أو كيداً من شعوبية حاكمة ، أو
تعصباً لمذهبية ضيقة !!

على أنني في بعض المسائل الخلافية التي لم يفهما التاريخ حقها
من البحث ، وتحتمل الكثير من التفصيل والإيضاح ، لأطلع على
القراء بـ « الرأي الثالث » ، ولكنني أوجه بعض الأسئلة حول النقاط
المهملة ، أو المغفلة ، ليجيب عليها من يمههم الأمر !!

وأرغب إلى المحبيب أن يستهدف وحدة الكلمة ، ومصلحة الأمة،
ونبذ الخلاف .

هذا موقفنا من المسائل الخلافية « أما » « التَّهم » التي يحوكها
المؤرخون قديماً وحديثاً ، والتي تُتَافى الحقيقة والواقع وتعمل على بث
الشحناء ، وتمزيق الوحدة « وتوسيع الشقة » فلنا منها موقف آخر ،
ولكنه موقف قوامه الاعتدال في الأحكام ، بعيداً عن ردود الأفعال .
هذا هو قوام منهج هذه الدراسة !!

المكزون السنجاري في حجاجه وجدله ، وحواره ، يرمي إلى
هذه الغاية النبيلة « فيفند بعض تلك الروايات الخلافية » بطريقته
الخاصة ، طريقة المعاتبة لا المعاقبة « طريقة المتظلم من ظلم التاريخ
والمؤرخين !!

وفي كتابي هذا سألتزم هذا المنهج « وأتلمس وجه الصواب »
واستخراج عنصر المسالمة والموادعة ، معتمداً روح المقاربة في كل
المسائل التي تبدو في ظاهرها متنافرة ، في حين أنها في حقيقتها ليست
كذلك ، وإنما أريد لها أن تكون !!

قد يعترض بعض القراء - ولكل قاريء حق الاعتراض - قائلاً:
المكزون السنجاري من شعراء وفقهاء القرن السابع الهجري « قرن
الحجاج ، واللجاج ، والمنابذة والمنافرة ، والتشاذ والتلاحى والتشّار ،
بين فئات المسلمين يومذاك ، فلماذا خصّصته بالدراسة ؟؟

والجواب على هذا التساؤل هو ذو شقين :
الأول : أنني لم أجد في كنوزنا المخبأة - وما أكثرها - شخصية
أحاطت بكل معارف عصرها كهذه الشخصية !!
الثاني : أن حجاجه وجداله وحواره « أقرب إلى المسالمة والمعائبة ،
منه إلى المعاقبة « والمواثبة ، كما سبق وقلنا .

وهذا النهج هو ما أخطأه المتحاجون من المسلمين عبر تاريخنا
الطويل.

وهذا النهج لو التزموا به « أو قاربوه ، لما انتهينا إلى ما نحن
عليه اليوم .

هذا المنهج القويم - منهج جمع الكلمة - الذي انحرف عنه - مع الأسف - بعض المؤرخين المعاصرين بدءاً من الدكتور عمر تدمري وانتهاءً بسيّد طنطاوي مفتي الديار المصرية (١) مروراً بعبد الرحمن بدوي (٢) ومحمد أحمد الخطيب (٣) وعبد الحسين مهدي المسكري (٤) والحسيني عبد الله (٥) هؤلاء << التيميّون الجدد >> الذين لا يجهلون خطر ما يكتبونه على أمتهم ، وخاصة في هذه المرحلة.

آن لنا-وفي هذه المرحلة بالذات- أن نعمل عقولنا، ونظهر أرواحنا وقلوبنا، ونفوسنا وأفكارنا، من أثر التراث الحاقّد، ونتّجرد من روح بعض الأجداد الذين انحرفت بهم العصبية والمذهبية عن جادة الصواب.

إن الصدور التي يعيش فيها الحقد ، لا تفرّخ الا الضغينة ، ولا نصيب لها من الطمأنينة !! والقلوب التي تعتلج بالكراهية والبغضاء لا تنعم بالهدوء وسكينة الايمان.

والأقلام التي تتحرك باثارة الفتن ونبش غفن التاريخ ، لا تلقى من الأنفس الواعية الا النبذ والازدراء والامتهان .

الدريكيش في ٩ / ٦ / ١٩٩٣ م

حامد حسن

١ / ١ / ١٤١٥ هـ

(١) راجع جريدة الأهرام المصرية ١٩٩١/٩/٢٨

(٢) مذاهب الإسلاميين ج ٢

(٣) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي

(٤) العلويون النصيريون

(٥) الجذور التاريخية للنصيرية

استهلال !!

قال المكزون السنجاري الشاعر الصوفي :

قلت للأنم فيه بالرُّشِّي لست أسلو عن هوى هذا الرُّشِّي
وهو لي فوق وتحت، ووراً وأمام، وجلوس عن يدِّي
ولسه مني ولاءً وبُـرّاً في إباءٍ حبه من أبـوَيَّ
أعجمي الأصل، إلّا أنه بلواء العرب وافى بلـوَيَّ
وابتنى (١) في بيت <كعب> أمّها طوعاً له آل عُصَيَّ
والى <أم القرى> أم القرى من أقاصي الأرض في دار قُصَيَّ
ورجالاً وعلى ضمّهم جاءه من كل حيّ كل حيّ
مذهب الخوف عن الخوف ومن قلّ جيش الفيل صرعى بالوديّ
وبطيب النشر منها أصبحت طيبة تطوى إليها الأرض طي (٢)

بمثل هذا الغزل الصوفي - غزل الروح - وبمثل هذه الاشارات
العرفانية ، وباستعراض أسماء تلك الأماكن المقدسة - أماكن ولادة
الرسول ، الأعظم محمد بن عبد الله - ومراح طفولته ومغدى فتوته ،
ودار هجرته ، وابتعاث دعوته ، يطالعنا هذا الشاعر الأمير المتصوّف
فيسكرنا روحاً ، ويطرفنا وجداً ، ويغنينا ذوقاً ، ويشعل في أرواحنا
وعواطفنا وكل مشاعرنا لهيب الشوق ، وسعير التوق ، الى أم القرى
مكة ، وبيت كعب - الكعبة - ، وطيبة - يثرب - ، طيبة التي أصبحت
بنشر طيب دعوته منها تطوى إليها الأرض ، وتتداح الرجال ،

(١) في كل النسخ جاءت وانتنى وأرى أنه تصحيف والصواب ما أثبتناه

(٢) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي، ومخطوطة الظاهرية، ومصورة

وتتوافد الركبان ومن كل فج عميق ، وعلى كل ضامر .

ويورد لنا أسماء أجداد النبي الذين درجوا على تلك البقاع « وينوا
تلك المعاهد، لؤي « كعب « قَصِي .

ويعيد إلى أذهاننا ذكرى أصحاب الفيل ، الذين أرادوا بالكعبة بيت
الله شراً ، ففلّ الله كيدهم « اكراماً لبيته الحرام ، وجعل كيدهم في
تضليل ، وجعلهم كعصف مأكول . تلك الأماكن التي قدّسها وباركها
الاسلام « وحولها من مقاصد وطقوس جاهلية « إلى شعائر ومقدسات
اسلامية .

فما هي مكة في التاريخ ؟؟

عرض تاريخي

-١-

خرج ابراهيم الخليل بن آذر كما يقول القرآن، أو ابن << تارح >> كما يقول العهد القديم من أور الكلدانيين التي تقع في جنوب العراق الحالي حوالي ١٨٠٠ ق . م متجها إلى حاران (١) وبصحبه زوجته ساراي (٢) ولوط ابن اخيه وأهله (٣)

في حاران توفي أبوه آذر = تارح ، ودفن هناك ، وتابع ابراهيم ولوط رحلتهم إلى أرض كنعان - فلسطين - واقاما هناك .

-٢-

حدث جذب في أرض كنعان فنزل ابراهيم بأهله إلى مصر اتقاء المجاعة ، ثم عاد إلى أرض فلسطين مصطحباً جاريته المصرية <<هاجر>> .

لم يكن لابراهيم أولاد من زوجته << ساراي >> يومئذ ، فتزوج

(١) حاران = حران مدينة على نهر بليخ وتقع على مسافة ٢٨٠ ميل الى الشمال الشرقي من دمشق

(٢) ساراي = سارة زوجة ابراهيم الخليل واخته من أبيه

(٣) لوط بن هاران = هرون أخو ابراهيم

جاريته <<هاجر>> فولدت له اسماعيل ۝ فغارت منها زوجته ساراي لأنها كانت عقيماً حتى ذلك الوقت ، وحرّضت ابراهيم على ابعاد هاجر ووليدها اسماعيل ، فحملهما ، واتجه بهما جنوباً.

تقول المصادر التاريخية أنه نزل بهما في الحجاز بين قبائل جرهم ، وتركهما هناك !!

تقول التوراة : وكان الله مع الغلام فكبر ، وسكن في البرية، وكان ينمو رامي قوس ، وسكن في بركة فاران ، وأخذت له أمّه زوجة من مصر (١).
وفاران هي مكة وبطاحها.

ويشير القرآن إلى ذلك قائلاً بلسان ابراهيم : ربنا اني أسكنت من ذريتي بوادي غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون (٢)
وجاء في التفاسير أن الوادي غير ذي الزرع هو وادي مكة .

(١) تكوين ٢١ / ٢٠ / ٢١

(٢) سورة إبراهيم ٣٧

مكة

تقول المصادر : ان تاريخها يرجع إلى عهد ابراهيم الخليل .
ولكن الآية السابقة تدل على أن تاريخها يعود إلى أبعد من ذلك ، بدلالة وجود البيت المحرم الوارد ذكره في الآية .ويظهر أن ابراهيم عاد إلى وادي مكة بعد أن شبّ ولده اسماعيل . وتزوج من قبائل جرهم (١) وجنداً - الأب والابن - البيت الحرام : واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا أنك أنت السميع العليم (٢)

وكأنني بالقاريء يتساءل بشيئ من الحدة والجدة والاستغراب ، ما علاقة ابراهيم الخليل وابنه اسماعيل ، والبيت الحرام بموضوع هذا الكتاب ، ودراسة المكزون السنجاري ، وهو من شعراء وفقهاء ومتصوفي القرن السابع الهجري ، وبينه وبين هجرة ابراهيم ٢٥٠٠ عام ؟؟

مبدئياً يحق للقاريء - كل قاريء - أن يطرح هذا التساؤل ،
وعلى أن أوضح الأسباب فيما يلي .

١- مكة ذات أثر بعيد ، وعميق المدى ، في حياة العرب جاهلياً
واسلامياً !

٢- في مكة ولد رسول العرب والاسلام، ومنها سطع نوره، وفيها
ولدت دعوته . ومن هذا المولد ، تحول مجرى الزمان، وتغير مسار
التاريخ !

(١) التواترة تقول تزوج من مصر والروايات العربية تقول من جرهم

(٢) صورة البقره ١٢٧

٣- الأحداث التي شهدتها مكة قبل الدعوة « والأحداث التي رافقت الدعوة ، تترايط وتتواشج بالأحداث التي أعقبت وفاة الرسول !

تلك الأحداث التي فرقت كلمة المسلمين « عقب الوفاة مباشرة واتسع نطاقها ، حتى بلغت ذروتها في تشكيل تلك الأخراب ، وتكوين تلك النحل ، وتعداد تلك المذاهب « وأعقب ذلك التشاحن « والتلاحي « والمعاداة ، وكلها أغراض سياسية تبع فيها اللاحق السابق .

والمكزون كشاعر وفقيه ، وذي نزعة مذهبية معتدلة يتناول في شعره ذلك الخلاف ، الذي انطلق عقب الوفاة وقيام الخلافة الأولى ، حيث تشكل الحكم والمعارضة ، لكنه يندد بالخلاف ، باحثاً عن أسبابه وبواعثه.

ولما كان المنهج النقدي المتكامل يفرض علينا أن نلم بكل جوانب فكر المكزون ، كان لابد لنا - الزاماً والتزاماً - أن نستعرض حجاجة، وننقرى آراءه ، ونستبين وجهة نظره ، وكل مايتصل بتلك الفترة .

ومتى علمنا أن تلك الفترة هي امتداد لما سبقها كما سيتضح من العرض التاريخي ، يمكننا القول باطمئنان أننا ربطنا النتائج اللاحقة ، بالمقدمات السابقة « وان ترامي بينهما الزمن ، ونكون بذلك بسطنا عذراً للقاريء « وأجبنا على سؤاله ، أو تساؤله .

كانت مكة مقدسةً ومأمومةً قبل الإسلام ، فالكعبة حرم ومباءة
لأصنام القبائل ، فقلما يخلو هذا البيت من وثن لقبيلة من القبائل تقدسه،
تعبده تحج إليه، تتبرك به تطوف حوله، وقد عُرف من آلهتها هُبَل،
ودّ، يغوث ، يعوق ، نسر ، سواع ، اللات ، العزى ، مناة ، آساف،
نائلة، مناف.

والجزيرة على إيمانها بالأوثان « لم تكن في منأى عن الأديان
الأخرى ، فاليهودية في يثرب ، وقريظة، وخيبر، وفدك ، وتيماء .

والمسيحية في نجران « وغسان ، والحيرة « وتخوم الحبشة مما
يلي الضفة الشرقية لبحر القلزم = الأحمر.

وبالطبع سمع أو اطلع العرب على المجوسية ، بحكم اتصال
المنادزة ملوك العرب بفارس.

كل هذه الأديان تلاقت في جزيرة العرب، مع وثنية العرب «
وبقايا من الحنيفية - دين إبراهيم - فقد وُجد هناك وعرف من
<يتحدث> بها

قلنا: أن القبائل العربية تقديساً لأصنامها كانت تحج إلى مكة، فنشأ
عن هذا الحج أسواق تجارية ، ومواسم أدبية ، كعكاظ، ومجنة، وذى

المجاز، وغيرها، فنشطت التجارة « وتبذلت السلع، وعقدت الصفق، مما جلب الثراء والرفاه، ووفير الأموال، إلى مجتمع مكة.

وحفاظاً على التجارة، واستدامة الربح، وتوفير المكاسب، وتدفق المال، استنّ العرب الشهور الحرم (١). وعددها أربعة أشهر في العام، ودعوا حرمّاً لانتثار فيها نزاعات، ولاتعلن حرب، ولاتراق دماء « وقد يلتقى الموتور بواتره فلا يتعرضان لبعضهما بسوء، فاذا انسلخ الأشهر الحرم، هدأت حركة التجارة، وعادوا إلى تقاليدهم وعاداتهم، من الغزو والنهب والسلب، والاقتتال، وأسر الرجال، وسبي النساء، واسترقاق الأطفال .

هذه هي مكة في ذلك العهد الجاهلي، محط القوافل، وملتقى الرواحل، ومستراح القبائل، وحركة التجارة من وإلى الشام، ومن وإلى اليمن، رحلة في الشتاء، ورحلة في الصيف، وهذا هو إيلاف قريش الذي أشار إليه القرآن، والإيلاف: اللفة والملازمة، والإيناس.

هذا ما بلغ بهم اهتمامهم في التجارة، وتعلقهم بها، وانقطاعهم إليها في الجاهلية:

أما في الاسلام، فقد بلغ بهم حدّاً صرفهم عن مجالسة الرسول: وسماع حديثه، وربما شغلهم عن القيام بالصلاة، ولقد قرّعهم القرآن الكريم

(١) الأشهر الحرم هم ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، وصفر.

على ذلك: وإذا رأوا تجارة، أولهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين (١).

وقد يعتذرون إلى الرسول عن هذا الانصراف والانشغال بالأموال والأهل اعتذاراً بالقول لابلانية والقلوب: سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل: فمن يملك لكم من الله شيئاً أن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً (٢).

هذه الحركة التجارية الناشطة الدائبة، المنفعة المتنامية ألقت مسؤوليات واستتب واجبات، على مجتمع مكة، وقادتها تجاه من يؤمها زائراً، أو حاجاً، أو تاجراً، أو عابراً، من مختلف القبائل، والبلدان، فحددت بطون قريش هذه المسؤوليات، وتوازعت تلك المهام، والتزمت بتلك الواجبات، وتقاسمت مهمة تلك الأعباء، ليضمنوا الأمن والراحة للوافدين، ويحققوا الربح الوفير، والخير الكثير لمجتمعهم.

كان النفوذ قديماً في مكة لقبيلة خزاعة ولكن قصي بن كلاب الجد الخامس لرسول الله، تزوج من خزاعة، وغلبهم على أمر مكة، وكانت قريش بطوناً متفرقة في القبائل، فعمل جاهداً ومضى دائباً على جمعها

(١) سورة الجمعة ١١

(٢) الفتح ١١

وتقريشها، والتقريش لغة: التجميع، حتى تم له ذلك الأمر، فسمي مجمعا، وقال الشاعر في ذلك:

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر (١)

بطون قريش

بيوت الشرف في قريش عشرة: هاشم، أمية، نوفل، عبدالدار، أسد، تيم، مخزوم، عدي، جمح، سهم.

هذه البيوتات تقاسمت المهام التي تتعلق بالبيت الحرام وحجابه، في المواسم. وتولت الأشراف على الوافدين اليه، تجارة وحججاً، فكانت السقاية والعمارة، والرفادة، والعقاب، والحجابة، والسدانة، والندوة، والمشورة، والاشناق، والقبة، والأعنة، والسفارة، والايصار، والأموال المحجرة.

النزاع بين بيت عبد مناف

كانت السقاية والعمارة والرفادة، لبني هاشم، والراية والأعنة لبني أمية، وبقية الوظائف موزعة على بقية البطون من قريش.

(١) لسان العرب مادة جمع

كان هاشم بن عبد مناف بن قصي مقدماً في قريش لشرفه، وكرمه وحصافة عقله، فجمع بين السقاية والعمارة والرفادة، فغار منه ابن أخيه أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، ونازعه مهامه، وتجاوز قدره حسداً له، وغيره منه، وبغياً عليه. والحسد والغيرة يكادان يكونان طبيعة في الأقارب، فتتافرا على الطريقة الجاهلية المعروفة يومذاك، واحتكما إلى بعض الكهنة، وقيل إلى زعماء البيوتات، فاجتمعوا في <دار الندوة> الدار التي تفضّ فيها النزاعات، وتفرض الغرامات، وتؤدّي الديّات، وخرج الحكم بادانة أمية بن عبد شمس، وتغريمه عشرة نياق، وقيل مئة في بعض المصادر، وبالجلاء عن مكة عشر سنين!!

أنه حكم قاس وخاصة الجلاء عن مكة!!

قارئ الكريم:

ضع هذه الواقعة- واقعة الحكم على أمية - في ذاكرتك فإنها ستفسّر لك الكثير من مستقبل التاريخ الاسلامي. وقديماً قيل: ومُعظم النار من مستصغر الشرر.

هذا الحكم أغضب أمية ولقيفه، ومن يتعاطف معه من بطون قريش، وبعض القبائل المحيطة بمكة، إما انحيازاً اليه، أو حسداً لبيت عبد مناف لتفوّقه في الجاه والشرف والسيادة، ولأن هذه المناقرة، وهذا الحكم وهذا الخلاف يضعف هذا البيت وبالتالي يحذّ من نفوذه، وهذا ماترمي اليه قبائل العرب، ويطون قريش.

يقول الطبري: إن هذه الحادثة - المنافرة - وماتتج عنها من
غرامة، وترتب عليها من جلاء وابعاد، تعتبر أول عداء بين الهاشميين
والأمويين (١)

تعمقت الخصومة بين أبناء البيت الواحد، وتشعبت واتسعت
وامتدت إلى غيره من البيوتات: وعمل المتربصون شراً بهذا البيت
على اذكاء نارها، وتأريث لهيبها!!

لقد عانت الدعوة الإسلامية في مهدها من هذه العداوة، واصطلى
المسلمون بجحيمها عبر التاريخ، ولأغالي إذا قلت: وما زالوا
يصطلون!!

أصبح هذا العداء ميراثاً يتلقفه الأبناء عن الآباء، فها هو حرب بن
أمية ينافر عبد المطلب بن هاشم، ويحمي قتل رجل يهودي، نكايةً بعبد
المطلب، وتحدياً له، لأن الرجل اليهودي كان في جوار عبد المطلب
وذمته، فيحتكم إلى نفيل بن عبد العزى، وكان (يتحنث) على دين
إبراهيم، فيقول نفيل لحرب بن أمية: أتنافر رجلاً هو أطول منك قاماً،
وأوضح منك وسامة:

وأعظم منك هامة، وأكثر منك ولداً، وأجزل منك صلة؟؟ (٢)

(١) الطبري ج ٢ ص ١٣

(٢) العقاد عبقرية محمد ص ١١

قارئي: ضع هذه الواقعة في ذاكرتك أيضاً.

وهكذا- والتاريخ شاهد -تتوالى سلسلة العداوة، والمحاسدة والمناوأة،
وتتطلق كلما أثارها أمر، وتتبعث كلما دعاها شر!!

ويظهر لنا من خلال هذه الأحداث أن البيت الهاشمي يمضي قدماً
غير متخلف، وغير بادئ بالعداء والمشاراة، وأن البيت العبشمي دونه
مجداً وشرفاً، وبسطة في الناس كما أنه أعمق حقداً، وأدعى للشر.!!

وهكذا باتت قلوب العبشميين على غلّ وحقد وضيفينة، تنمو مع
الزمن، وقلوب الهاشميين على حذر تزيده الإحنا!!

بيت عبد مناف له كرم النسب العريق، وليس له لؤم الثروة
الجامحة، والكبرياء الجائحة، والقسوة على من دونه من
المحرومين(١)

ومن مظاهر هذا العداء- عداة الأمويين والهاشميين - ما يرويه لنا
التاريخ وهو أن عدداً من بطون قريش اجتمعوا في دار عبد الله بن
جدعان، وعقدوا بينهم حلفاً سموه «حلف الفضول» ينصّ على دفع
كل ظلامه، ونصرة كل مظلوم، وتأمين كل خائف في مكة، أو من
الوافدين إليها على حريته، وماله ودمه، وشهده الرسول وكان عمره
١٤ سنة، وقال: شهدت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان وددت لو ان
لي به حمر النعم، ولو دُعيت اليوم إلى مثله لأجبت .

(١) العقاد عبقرية محمد

هذا الحلف على شرفه ونبل غايته، لم يشارك به بنو أمية، لأن بني هاشم شاركوا فيه.

-٤-

درج الوليد اليتيم محمد بن عبد الله في حضانة جده عبد المطلب، ولما حضرت الوفاة عبد المطلب، أوكل أمر رعاية اليتيم إلى رعاية وكفالة عمه أبي طالب - عبد مناف - شيخ بني هاشم وشيخ الأباطح، فربي اليتيم في كنفه صبيًا، ويافعًا وشابًا.

وشاءت ارادة الله أن يكون محمد بشيرًا ونذيرًا للعرب والانسانية، وداعيًا إلى الله باننه وسراجاً منيرًا، وما أحسن أبو سفيان ورهطه الأمويون، بالدعوة الجديدة حتى ثارت الأحقاد وانفجرت الضغائن الكمينية، على بني هاشم.. أليس محمد منهم؟؟

انطلق أبو سفيان يحرّض قريشاً والعرب، وأنهم مهتدون بدينهم وآلهتهم، وتجارتهم . بعبيدهم، بسيادتهم، وأن محمداً يدعو لدين جديد، وآله جديد، وأن هذا الدين يساوي بين العبيد واسيادهم، فثارت قريش يبطونها وافخاذها، وحلفائها من القبائل بقيادة أبي سفيان ضد بني هاشم، وناصبتهم العداء !!

عقدت قريش حلفاً ينصّ على مقاطعة بني هاشم، مجالسةً ومحادثةً
وسلاماً وكلاماً وتجارةً ومزاوجةً، وحرروا كل ذلك في صحيفة،
وعلقوها في الكعبة صيانةً لها، والزاماً بالتنفيذ،

هذه المقاطعة جاءت بني هاشم إلى الهجرة من مكة وإلى سكنى
الشعاب.

اشتدت المقاطعة المحكمة على بني هاشم حتى روى التاريخ أنهم
أكلوا ورق الأشجار، جوعاً، وامتنص أطفالهم الرمال عطشاً، واستمرت
المقاطعة ثلاث سنوات متوالية.

قارئ: أضف هذا أيضاً إلى ذاكرتك

لم تهن لأبي طالا شيخ بني هاشم عزيمة، ولم تلوّ له بشكيمة،
وجاوز في صبره د الصبر، ولم يفرط بمحمد، ودعوة محمد، ودين
محمد، وكان يرسل القصائد المبشرة بالرسالة، داعياً القوم إلى
اعتناقها، والالتفاف حول صاحبها، لأنه خير نبي، وأكرم مرسل.

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً (١)

(١) ديوان أبي طالب تحقيق يونس أحمد رمضان

ومن قرأ سيرة ابن هشام، ومصادر الدعوة الإسلامية -على تعددها- يدرك ماأسداه أبو طالب للدعوة ، وما عاناه في سبيل الدين الجديد « ويرى عمق الايمان « وصلابة المعتقد وعظمة التضحية ، التي قام بها أبو طالب حتى قال بعض المنصفين : لولا أبو طالب لم يكن الاسلام .

يقول التاريخ « ان الله سلَّط على صحيفة قريش - صحيفة المقاطعة - الأرضة فأكلتها ، ولم تبق من كلماتها إلا كلمة الله !!
أكلت الأرضة كلمات الصحيفة إلا كلمة الله !!!

العرب كانوا وثنيين « ولايعرفون الله ، و إذا أرادوا أن يشيروا في تلك الصحيفة إلى إله ، فلا يكون إلا من آلهتهم المحسوسة « الملموسة ، المصنوعة من الخشب ، أوالحجارة « وهل هذه الآلهة الوثنية يحميها الله من قرض اسمها ؟؟؟

ان هذا من تزيّد المؤرخين ، وبدوات الرواة « وعدم مراقبة العقل، والاحتكام اليه ، وكم في تاريخنا من أمثال هذه الخرافة ؟!

-٥-

الزعيمان

كان يتنازع السيادة في مكة قي تلك المرحلة زعيمان اثنان : أبو طالب عم الرسول ، شيخ بني هاشم ، وأبو سفيان صخر بن حرب

شيخ بني أمية ، ويمثلان الصراع والمعاداة التي اتينا على بعض مظاهرها ، ولقد أبرز التاريخ صفات وأعمال كل منهما « وأوردنا شيئاً من أعمال أبي طالب ومصابرته ، وتضحياته في سبيل الرسالة الإسلامية » وتحدياته لمشركي قريش .

أما أبو سفيان، فقد قاد مشركي قريش، وجابه الدعوة بشراسة الوثني المشرك، وحزب الأحزاب وخاض المعارك الدامية، وفعلت زوجته هند بنت عتبة الافاعيل التي لم يسبقها اليها أحد فجذعت الوف الشهداء يوم أحد ، وقطعت مذاكيرهم، وصلمت آذانهم، وجعلت منها قلائد وسخاباً، وشقت صدر الشهيد حمزة عم الرسول وسيد الشهداء، وأخرجت كبده، ومضغتها حقداً وتشفيأً ووحشية !!

لقد كان التاريخ حيادياً في سرد تاريخ واعمال كل من الزعيمين، فأبو طالب النصير الأكبر لمحمد ودينه، وأبو سفيان العدو الأكبر لمحمد ودينه.

هذا هو موقف التاريخ من سيرتهما، أما في حكمه عليهما، فقد جاء بالعجب العُجاب. لقد كذب ما صدق، ونفى ما أثبت، ونقض ما أبرم، فاذا بأبي طالب - على ذمة هذا التاريخ - يموت كافراً، ويخلد في ضحضاح من النار، يصل إلى كعبه، فيغلي منه دماغه، واذا بأبي سفيان وزوجته هند على ذمة هذا التاريخ - يسلمان ويحسن اسلامهما، ويترضى عنه أمام المحدثين - البخاري - في صحيحه!!!

الأقوال في إيمان أبي طالب

أجمع الكثيرون من علماء السنة والشريعة على إيمان أبي طالب ونجاته.

١- عن علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: نزل جبريل على رسول الله، فقال: يا محمد إن ربك يقرئك السلام ويقول لك: إني حرمت النار على صلب أنزلك، وعلى بطن حملك، وحجر كفلك (١)

٢- أخرج الأمام الرازي في «فرائده» بإسناده عن عبد الله بن عمر: قال رسول الله «ص» إذا كان يوم القيمة شفعت لأبي، وأمي، وعمي أبي طالب، وأخ كان لي في الجاهلية (٢)

٣- قال «ص» قال لي جبريل: أن الله شفّعك في ستة: بطن حملك، وصلب أنزلك، وحجر كفلك، وبيت آواك، وثدي أرضعك، وأخ كان لك في الجاهلية.

٤- قال «ص» أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وجمع بين أصبعيه (متفق عليه)

٥- وقف «ص» على قبر عمه أبي طالب عند وفاته، وقال: أما والله لأشفعن لعمي شفاعا يعجب لها أهل الثقلين (٣)

(١) الحجة ٥٥ الغدير ٣٧٨/٧ المنة والتعظيم للسيوطي ٢٥

(٢) الغدير ٣٧٨/٧ اسنى المطالب ٧ الدرج المنيفة للسيوطي ٧ مسالك الحنفاء ١٤ وأخرجه أبو نعيم وغيره.

(٣) أخرج هذا الحديث الحجة ٢٦٥ وابن سعد في الطبقات ١٠٥/١ والبيهقي في دلائل النبوة وسبط بن الجوزي في تذكرة الخواص والسيرة الحلبية وتاريخ ابن كثير ١٢٥/٣ والإصابة ١١٦/٤

٦- جاء في كتاب أسنى المطالب، في نجاه أبي طالب للسيد أحمد زيني
دحلان شيخ العلماء الأعلام، والمفتي في البلد الحرام، الشافعي المكي،
المتوفي سنة ١٣٠٤ هـ مايلي

ان كثيراً من العلماء العارفين أصحاب الكشف والعلماء المحققين قالوا
بنجاه أبي طالب ومنهم السبكي ، والقرطبي ، والشعراني ، والسحيمي .

وقال المكزون السنجاري :

أبو طالب كفلس المصطفى	وجاهد عنه وجافى المجافى
وأنفق في نصره ماله	وصافاه من وده كل صاف
وأظهر في الشعر تصديقه	وعن دينه لم يمت ذا انحراف
وذا كافر؟؟ وابن حرب به	غدا مؤمناً؟؟ ذا عمى غير خاف

وقال الشريف الشيرازي :

أبو طالب عم النبي محمد	به قام أزر الدين واشتد كاهله
ويكفيه فخراً في الأنام بأنه	مؤازره دون الأنام وكافله
لئن جهلت قوم عظيم مقامه	فما ضرّ نور الصبح من هوجاهله
ولولاه ما قامت لأحمد دعوة	ولا انجاب ليل الغي وانزاح باطله

وللأردباهوي

بشيخ الأبطحين فشا الصلاح	وفي أنواره زهت البطاح
براه الله للتوحيد عضباً	يُراض به من الشرك الجماح
وعم المصطفى لولاه أضحى	حمى الاسلام نهياً يستباح

وللسيد علي الكهنوي

زهت أم القرى بأبي الوصي	غداة غدا يزود عن النبي
وقام بنصرة الاسلام فرداً	يُراغم كل مختال غوي
وأبصر رشده في دين طه	فجاهر فيه بالسِر الخفي
وآمن بالآله الحق صدقاً	بقلب موحد برّ تقى

وقال المكزون السنجاري في الرواة الذين قالوا بكفر أبي طالب
 رويتم أن نبي الهندي قا اصطفى الله بنبي هاشم
 وبين الأختيار واختارني من خير بيت جاء في العالم
 وبعد ذا ، قلتم بتكفيرهم لتظهروا سبب أبي القاسم
 وذلك في ادخال آبائهم في زمرة الكافر والظالم (١)

-٥-

ويموت أبو طالب ، ويشتد أذى مشركي قريش على محمد
 وانصاره ، والتضييق على كل صاب إلى دينه ، فيأمرهم بالهجرة إلى
 الحبشة .

وتتأمر قريش على اغتيال النبي ، وان تشارك كل قبيلة في مقتله
 فيتفرق دمه في القبائل .

ويتلقى الرسول نبأ المؤامرة ، والبيات الذي قررتهما قريش ،
 فيأمر ابن عمه علياً أن يبيت في فراشه ، وأن يقوم بتأدية ماله من
 الودائع لأصحابها ، ويغادر مكة متخفياً بصحبة صاحبه وصديقه أبي
 بكر ، ويلجئان إلى غار ثور خيفة من ملاحقة قريش .

ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه : لا تحزن ان الله
 معنا فأنزل الله سكينته عليه (٢)

(١) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية.

(٢) سورة التوبة ٤٠

لقد أوردت هذه الأحداث شعراً بعنوان "حكمة الهجرة" (١)

أتومن ؟ كيف تؤمن بالرسالة
تجارته ، وعزته ، وماله
غلاته ، وما خلف الغلاله
وعبّ عصيرها حتى الثمالة
وأقسم كل سيف أن يناله
وأوسعها أبو جهل جهاله!!
فهل ترضى طباعهم العداله؟
كلا الرجلين موطنه وآله
يجود بنفسه، ونفيس ما له
يد الرحمن مبدعه صقاله
وأحكم في مقاتلهم نباله
على ما في نفوسهم دلاله!!

ويدرك سر من عبّرأ خلاله؟؟
اليه ؟ وأحجموا وهم حياله؟
هناك، وعطرت حتى رماله

ويثرب أهدقت بالبدر هاله
ولكن ... للحفاظ على الرساله

ترشّف كل ذي ظمأ زلاله
تقياً كل مضطهد ظلاله
سوى الادلاج في عمه الضلاله
فكيف أفريك حقك في عجاله

قريش العنجهية والجهاله
وما ضمنت لسيد آل حـرب
أخو إحن تكاد تشف عنها
أدار الكاس كاس الحقـد ملأى
وليلة بيّت السفهاء أمراً
وأذكاها أبو لهب لهيباً
إذا العدوان كان شعار قوم
مضى حذراً وصاحبه، وجافى
وغادر في الفراش اخا حفاط
حسام، أرهفت، أمضت، اجادت
رمى في كل معركة، فأصننى
وحسبك بالفداء، وصانعيه

أيعلم ما يخبىء غار ثور
وكيف توثب القوم الغضابي
وجللت السكينة كل شيء

خلت جنبات مكة من سنهائه
وهاجر لا لخوف من قريش

أبا الزهراء فيض نذاك هام
ودوحك عاطر النفحات، حال
فرشت لنا الضحى دربا، ونأبى
تقاصر عنك طائل كل مدح

(١) القصيدة التي فازت بالجائزة الأولى بالمسابقة العالمية التي اعدتها اذاعة لندن بمناسبة

دخول الهجرة القرن الخامس عشر

تضحيتان عظيمتان وقد يصغرُ فيهما وصف العظمة ، تضحيتان
يقوم فيهما عليّ بن أبي طالب ، وأبو بكر الصديق ، ولولا هاتان
التضحيتان، لم يقم الاسلام « تضحيتان في سبيل الاسلام وسبقتهما
تضحيات أبي طالب .

وتخفق قریش في اغتيال الرسول « وفي تعقب أثره « وتعود
تحرّق الارم كما يقال في المخفق الخاسر الحانق !!

قارئ : ضع هذه الواقعة في ذاكرتك ايضاً

-٦-

كان الرسول السياسي الحكيم ، قد أرسل الصحابي الجليل الداعية
مصعب بن عمير إلى المدينة قبل الهجرة ليهيء للدعوة ، فقام بالامر
خير قيام، وتغلب على كثير من المصاعب، وكسب كثيراً من الأنصار،
وهياً آخرين لقبول الرسالة .

وهنا لابدّ من الاشارة إلى أن أهل المدينة « من الأوس والخزرج
يجدون على أهل المدينة « وينقمون عليهم استثنائهم بالتجارة دونهم «
وانزال القوافل العابرة ، في الحجاز، وما تجلبه مواسم الحجيج من
الثروة، التي لا يصيبهم منها شيء .

وهناك يهود المدينة، الذين يذكون نار النعمة في صدور الأوس
والخزرج على المكّين، ويستثمرون هذه النعمة سياسياً واجتماعياً
وتجارياً لمصلحتهم الخاصة .

-٧-

وأطلّ الرسول الكريم على المدينة .. بل أطلّت الدعوة المهاجرة
فاستقبلت بحداء الرجال، وأهازيج النساء، وترجيع مزاهرهن ودفوفهن.

طلع البدر علينا من ثيات الوداع

وثيات الوداع أرجح أنه المكان الذي أطلّ منه الرسول على
المدينة، ولم أر من أشار إلى هذا من المؤرخين، والثنية لغة هي
الهضبة، أو التلة، أو المنفرج بينهما .

وأسقط في يدي قريش لأن غريمهم أصبح في عزّ ومنعة
وأنصار، أصبح في مأمن من مكائدهم، وبين قوم يتحدّونهم به،
وينقمون عليهم .

وتوالى المهاجرون من أصحاب محمد من مكة إلى المدينة،
واختط الرسول السياسي الحكيم خطة << المواخاة >> فأخي بين كل
مهاجر ، وبين رجل من الأنصار ، ليشعر كل مهاجر أنه في وطنه »

وبين اخوانه ، يجمعهم وطن واحد « ودين واحد ، ولهم قائد واحد » .
وعدوّ واحد .

- ٨ -

بعد أن استقر الرسول والمهاجرون في المدينة، تحول الصراع بينه وبين قريش من المقاطعة والملاحاة إلى معارك وغزوات، فكانت موقعة « بدر » الكبرى والصغرى، وموقعة « أحد » والخندق، وغيرها، وكان قطب هذه المعارك أبو سفيان، لمكانته في قريش، وسعة تجارته، وعدائه للهاشميين ممثلين بالرسول « ص ».

وفي السنة العاشرة للهجرة تم للنبي فتح مكة، ودانت قريش مكرهة، وعلى رأسها أبو سفيان ودعاه النبي « طليقاً » وللطلاق معنى إسلامياً .

ولقد اشار المكزون إلى ذلك ولكن بمعان صوفية عرفانية

كتابي مشهور لكل مقرب لذا غاب عن مكتوبه كل فاجر
وأصبحت الأنصار أنصار دعوتي ومن هاجر المختار أمسى مهاجري

قارئ ضع هذه الواقعة - واقعة فتح مكة - في ذاكرتك .

-٩-

في السنة الحادية عشرة للهجرة ، كانت حجة الوداع، حيث قال الرسول <ص> لجماهير المسلمين <طعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا>

في حجة الوداع يحفظ لنا التاريخ خبر << الغدير >> غدير خم .
وقول الرسول لعلي بن أبي طالب : اللهم من كنت مولاه ، فعلي مولاه
اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من
خذله !!

وقد روى خبر الغدير من الصحابة ١١٠ صحابياً .

ومن التابعين ٨٤ تابعياً .

ومن رواة الحديث وحفاظه ٣٦٠ راوياً .

والمؤلفون في هذا الحديث ٢٦ مؤلفاً (١) .

حديث الغدير هذا اعتبرته الشيعة نصاً صريحاً على استخلاف
علي بن أبي طالب .

ويوردون عشرات الأحاديث التي تدعمه مستندين على قربي علي من
الرسول، ولما يتمتع به من صفات تؤهله لخلافة المسلمين ..

مرض الوفاة

ترك لنا التاريخ حادثة هامة، وذات أثر في حياة المسلمين العامة، فقد أجمع رواة ومؤرخو المعسكرين على ان الرسول طلب إلى عواده ، واصحابه أثناء مرضه قائلاً:

انتوني بدواة وقرطاس لاكتب كم ما لا تضلون من بعدي .
ولقد اجمع الفريقان على صحة الطلب، وحقيقة وقوعه، ولكنهما اختلفا في صيغة الجواب .

فبعضهم قال: ان الرسول اشتد به الوجع !!
وبعضهم قال: الرسول يهجر، أي يتكلم بما لا يعي وحسبنا كتاب الله بين أيدينا، ونسب بعض المؤرخين هذا القول لعمر بن الخطاب .

ومهما كانت الافتراضات، ومهما تعددت الاجتهادات، واختلفت صيغ القول في تفسير تلك الحادثة، فإن الرسول لم يَدْتَب، ولكن من المجمع عليه انه غضب وقال: قوموا عني!!
وهنا تعوزنا الأسئلة :

١- ألم تنزل الآية في حجة الوداع : اليوم أكملت لكم دينكم « وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً »؟

٢- ماذا سيكتب الرسول لو جاء له بالدواة والقرطاس ؟

٣- ماذا سيضيف إلى الدين الذي اكتمل؟ والنعمة التي تمت؟ والدين الذي ارتضاه لهم؟؟

سيقال: أراد أن يوحي لمن يخلفه في الأمة !!

ويتفق علماء المعسكرين على الأحاديث التي تصف علياً شجاعاً مجاهداً في سبيل الاسلام ، عالماً بكتاب الله ﷻ زاهداً في متع الحياة ، قاضياً متبحراً بناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وكلهم يروون حديث الغدير، ولكن بعضهم لا يقررون انه نص على الاستخلاف .

ويقابل حديث الغدير لدى علماء السنة حديث أو أحاديث صلاة أبي بكر في المسلمين أثناء مرض الرسول بأمر من الرسول ، ويعتبرون تكليفه بالصلاة استخلاقاً قولياً وعملياً كما ورد في صاحبهم وسنتهم .

اما الشيعة فيقفون من حديث الصلاة موقف السنة من حديث الغدير .

في سنن أبي داود، وسيرة ابن هشام، ومسند ابن حنبل، وطبقات ابن سعد، والاستبصار، ورد ان الرسول في مرضه قال: مروا من يصلي بالناس ، ولم يُعَيَّن أحداً.

وقال البعض: ان الصلاة من أمور الدين، والخلافة من أمور الدنيا . وعرف آخرون الخلافة: بالحكومة العامة ديناً ودنياً.

ومن هذين الحديثين حديث الغدير، وحديث الصلاة انقسم المسلمون إلى معسكرين، واختلط مفهوم الدين بالسياسة ، وسيأتي بيان ذلك في قابل هذا الكتاب .

ولكن ... ألم يقل أحد الفريقين : ان الوصية نصاً واعلاناً تمت يوم
الغدیر ؟؟

والفريق الثاني يرى ان الصلاة بالمسلمين في مرضه هي بمثابة
النص؟؟

٤- مما لا جدال فيه : ان طلب الرسول جاء بصيغة الحاضر
والمستقبل : انتوني ، لأكتب ، والآية جاءت بصيغة الماضي المنقطع :
أكملت ، أتممت ، رضيت .

و ؟؟؟؟

أبو سفيان بعد فتح مكة

المدافعون عن أبي سفيان والمترضون عنه (١) والمؤمنون بحسن إسلامه يوردون حديث: الإسلام يجب ما قبله، وقد عرفنا سيرة أبي سفيان قبل الإسلام، وأنه كان ذروة الخلاف والعداء الأموي لبني هاشم، ولذلك مثل ذروة العداء لمحمد منذ فجر الدعوة، ودخل الإسلام مكرهاً يوم فتح مكة وانتصار الإسلام على الشرك والوثنية، ولولا صداقة العباس عم الرسول لأبي سفيان، وشفاعته به عند ابن أخيه الرسول، لكان مصيره غير ما صار إليه، ومع هذا فقد أطلق الرسول عليه، وعلى من كان معه، اسم الطلقاء، والطلاق معناها.

ولكن ماذا عن أبي سفيان بعد الإسلام؟؟

- ١- يحدثنا التاريخ أن الرسول أطلق عليه، وعلى أصحابه اسم >> الطلقاء كما تقدم <<
- ٢- وكان رأس المؤلفات قلوبهم، وماذا يعني اسم المؤلفات قلوبهم ؟ ولماذا ؟
- ٣- لم يبايع أبا بكر مباشرة !!
- ٤- حاول إثارة الفتنة، وتحريض علي والعباس ضد خلافة أبي بكر، وبالغ في التحريض حتى وصفهما - أي علي والعباس - بالاذنين المستضعفين !!

(١) البخاري ص ١٠٨ باب وجوب الزكاة

- ٥- قال يوم بيعة أبي بكر: أرى عجاجة لا يطفئها إلادم !!
- ٦- قال: ما لأبي فصيل - ويعني أبا بكر- وهذا الأمر ؟ هذا الأمر في بيت عبد مناف !!
- ٧- قال لعلي: أبسط يدك أبا يعك !!
- ٨- قال لعلي ايضاً: إن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً، ويقصد أبا بكر !!
- ٩- بايع أبا بكر بعد أن ترك له ما كان في يده من مال الصدقات، عندما قال عمر لأبي بكر دَغْ له ما بيده لقد كان رسول الله يتألفه !!
- ١٠- امر عبيده ان يقودوه - وقد كف بصره - إلى قبر الشهيد وسيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم وقف عليه مخاطباً قائلاً: يا أبا عُمارة إن الأمر الذي تنازعنا عليه قد صار إلينا !!
- ١١- قال لعثمان عقب توليه الخلافة: أدرها - ويقصد الخلافة - كما تدار الكرة « واجعل عمادها من بني أمية !!

هذا هو ابو سفيان فيما بعد الاسلام

وكنا قارنا بينه وبين أبي طالب فيما قبل الاسلام ، وموقف كل منهما من الدعوة الجديدة، والدين الجديد، وأيهما الناصر لمحمد ودعوته، وأيهما الخاذل لهما !!

وقال أحد المؤرخين: لولا أبو طالب لم تتمكن الأرض أن تتعم بدفء السماء، وان تغفو وتصبح على هتاف الله أكبر (١)

وكنا تساءلنا كيف تجاوز المؤرخون كل هذه الحقائق الواقعية
وافترضوا على أبي طالب، وأماتوه كافرين، وخلصوه في ضحضاح من
النار؟؟

وكيف باركوا أعمال أبي سفيان، وأفعاله، وأطروا حسن إسلامه!!
وترضوا عنه؟؟

والآن يجب أن نجيب عن تساؤلنا:

علينا أن ننظر إلى ولديهما: علي ومعاوية المتخاصمين .
أبو سفيان لا يمكن ردّ اعتباره في الإسلام لبياهي به ابنه معاوية
خصمه علناً، لما لأبي سفيان من السابقة في الجاهلية والإسلام .

اذن على المؤرخين، ورواة الأحاديث أن يتذكروا هذا الأمر،
ليرضوا معاوية الحاكم وينعموا برفده وعطاه ورضاه، ويقطع كل حجة
على خصمه، وذلك بالنيل من أبي طالب والترضي عن أبي سفيان
الحسن الإسلام !!

الم يقل أحد رواة الحديث الكثيرين « ان الصلاة وراء علي بن
أبي طالب أقرب إلى الله وأثوب، ولكن الطعام على مائدة معاوية أدسم
وأطيب، وهكذا انتصر دسم الطعام ووفرة الصلّات، على مثوبة
الصلاة.

السقيفة

الرسول الأعظم سيد الجزيرة العربية، ونبيها البشير النذير،
والداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير، ومشرع نظم الحياة الجديدة
فيها، من السياسة والدين وشؤون الحياة العامة، وحقوق الفرد والأسرة
والجماعة، وموته يجب أن يهزها هز الزلزال من أقصاها إلى أقصاها،
ويروع النبا العظيم كل قبيلة وكل فرد من قبيلة، وإن تهب هبة واحدة
لتقف جانب الجسمان المسجي لتذرف الدمعه، وتلقي النظرة الأخيرة.

هذا ما يجب أن يكون ولكن في التاريخ، أو أكثر المؤرخين يذكر
أن وفاته كانت ضحى يوم الاثنين ودفن مساء الأربعاء (على اختلاف
في تقدير المدة)

يورد التاريخ صورة لاثليق بعظمته ولاتفي بحق شأنه ، فيرينا أن
المأتم يكاد يقتصر على أهله الأقربين « أي بيت هاشم والمطلب ، ونجد
حمّوينة الصديق والفراروق أحدهما يهتد من يقول: إن محمداً قد مات
والثاني يقول : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد
الله فإن الله حي لا يموت .

ماذا يعني تهديد الفاروق ؟

وماذا يعني قول الصديق: من كان يحب محمدًا؟؟

التاريخ على تعدد روايته لم يوضح ذلك !!!

لم يذكر التاريخ أن أحداً من أصحابه المبشرين بالجنة كان قريباً
من الجسد المسجى إلا من ذكرنا !!!

لم تهرع الأنصار بقسميها الأوس والخزرج لتقف أمام المشهد
الحزين على نبيهم الذي هدام الصراط المستقيم، وقاد إليهم قبائل
العرب، ومكن لهم من الجزيرة العربية، وأغدق عليهم الخير والثراء،
والعزة والمنعة، وبشرهم بخزائن كسرى وقیصر ومجدهم في كتاب
الله، لأنهم عزروه وآووه ونصروه .

لم يذكر التاريخ شيئاً من كل هذا، بل ذكر ما يدل على عكس
ذلك، فما كاد يبلغهم نبأ الوفاة، حتى تداعوا وتسارعوا، إلى سقيفة بني
ساعدة لينتقوا خليفة منهم يخلف رسول الله فيهم !!

لم يشعروا بعملهم هذا أحداً من المهاجرين ، ولا من أهل الرسول
الأقربين .

بماذا تفسر موقف الأنصار هذا ؟

هل اعتبروا أنفسهم ورثة الرسول لأن الإسلام انتشر من بيوتهم
وبسيوفهم؟

هل اعتبروا المهاجرين مطرودين لاجئين إليهم، منبوذين من قومهم،
ليس لهم الحق في تقرير السياسة العليا ولأنهم قلة بالنسبة إليهم؟؟

ولكن الإسلام ساوى بينهم في المصير ، والرسول أزال كل فارق
بينهم <بالمواخاة> هل يرضى الرسول أو يقر الإسلام شرعية
الانقسام؟؟

إن الأستثناء بالأمر دون المهاجرين يعتبر انتهازية واستغلالاً
والإسلام لا يقرهما لأنهما من أخلاق الجاهلية !!

كل هذه الأسئلة لانجد لها جواباً حتى ولاتعليلاً عند المؤرخين

يقول أبو قتيبة - بعد عننة الخبر - لما قبض الرسول (ص)
اجتمعت الأنصار - الأوس والخزرج - في سقيفة بني ساعدة لمبايعة
سعد بن عباد زعيم الخزرج بالخلافة.

ويقول أبو الأثير بينما المهاجرون في حجرة الرسول (ص) وقد
قبضه الله إليه أذ جاء معن بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لأبي بكر:
باب فتنة عسى الله أن يغلقه بك !! هذا سعد بن عباد والأنصار
يريدون أن يبايعوه .

وقيل: أرسل عمر بن الخطاب إلى أبي بكر يخبره باجتماع السقيفة، ويطلب إليه أن يسرع إليه. والتاريخ هنا لا يشير إلى اسم من أخبر عمر بأمر المجتمعين بالسقيفة، ولا يذكر اسم من أوفده إلى أبي بكر، كما يشير إلى أن عمر لم يكن قريباً ساعتئذ من محتضر الرسول (ص) ويأتي أبو بكر، ويذهبان معاً باتجاه السقيفة، وفي طريقهما يلتقيان بنابي عبدة عامر بن الجراح فيطلعانه على النبأ، ويمضي الثلاثة إلى حيث الاجتماع، وهذا يظهر أيضاً أن أباعبيدة لم يكن قريباً من مسجى الرسول (ص)

فاجأ المهاجرون الثلاثة مجتمع الأنصار في السقيفة، وهم يدبرون الأمر بينهم لانتخاب سعد بن عبادة زعيم الخزرج خليفة للرسول، وكان مريضاً بينهم .

وقبل أن نستعرض الجدل والحوار والمفاخرة والمنافرة التي حصلت بين المهاجرين الثلاثة وبين قادة الأنصار، ومنهم سعد بن عبادة وولده قيس الخزرجي وبشير بن سعد أحد زعماء الخزرج والمنذر بن الخباب وأسيد بن خضر الأوسيين نلفت نظر القاريء إلى ثغرة في مجتمع الأنصار.

الأنصار يتشكلون من قبيلتين: هما الأوس والخزرج، وهما متحاضرتان فيما بينهما شأن القبائل وطبيعة علاقاتها الاجتماعية، ولأن يهود المدينة المجاورين للقبيلتين يعملون لبث الشقاق ونشر الخلاف

بينهما ليتسنى لهم أن يظلوا متفرقين فيتمكنوا من السيطرة على تجارة المدينة والأحتفاظ بشخصيتهم المتميزة .

الجدل والمنافرة للذان بلغا درجة التهديد، وأوشكا على الأحتكام إلى السيف دارا في فلك القربى من الرسول، وشأن قومه قريش في العرب وسابقة المهاجرين في الإسلام، كما أدلّ الأنصار فخاراً بنصرة النبي وأيوائه ومنعه من قومه ووضع سيوفهم في نصرة رسالته .

وعرض حل وسط من قبل الأنصار : منا أمير ومنكم أمير، وسقط هذا باقتراح المهاجرين : نحن الأمراء وأنتم الوزراء، والعرب لاترضى أن تكون الخلافة في غير قوم نبيها .

وحجة كل من الفريقين هي بما قدماه لمحمد (ص)

ولما شعر الأنصار بتصدع جبهتهم، وتفرق كلمتهم، لما بينهم من التحاسد والمنافسة وهزيمتهم امام حجة المهاجرين الثلاثة، وخاصة احتجاجهم بالقربى من الرسول ، وانهم اهل وعشيرته، اعلن المنذر بن الخباب: اذن نبايع علياً او لا نبايع الا علياً، فلم يأخذ احد بقوله ، واعتبر مغلوباً مهزوماً في المعركة .

في هذا الجو المشحون بالقلق وتوتر الاعصاب، والنزوع الجاهلي، والنزوة القبلية، مضافة الى عظمة الحدث، وضخامة الامر، تتجلى عبقرية عمر بن الخطاب السياسية ونفاذ بصره في الأمور،

وفهمه لطبيعة الموقف، فيصفق على يد أبي بكر مبايعاً ، ويعقبه أبو عبيدة، فبشير بن سعد الأوسي منتهزاً الفرصة مهتبلأ الغرة ليسبق قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي، لما بينهما من المحاسدة كما سبق واشرنا، هذه المحاسدة التي استغلها عمر بن الخطاب ووظفها في مصلحة المهاجرين وبمبايعة بشير بن سعد بادر الأوس للمبايعة، وتفرق مجمع الأنصار، وبدأ التزاحم على المبايعة حتى كادوا ان يطأوا سعد بن عبادة المريض، فقال بعضهم : قتلتم سعداً : فيبادر عمر بن الخطاب قائلاً : اقتلوه قتلته الله إنه صاحب فتنة .

ولم يبائع سعد بن عبادة وعاش " معارضاً " فقيض الله له الجن فقتلوه وأذاعوا نبأ مقتله شعراً !! وكم في الجن من شاعر ورجاز «
وهمازٍ لمهازٍ !!؟

أننا نحمل الجن وزر كل مكروه ينزل بنا « وننسى جن الأنس

تحليل موقف الأنصار

قلنا : أن مكة والمدينة كانتا حاضرتي الحجاز في ذلك الزمن، وأشرنا إلى ما بينهما من المنافسة، وأن مكة استأثرت بطريق القوافل التجارية، والسيطرة على التجارة ومواسمها أكثر من المدينة، كما أنها تحوى البيت الحرام وأصنام العرب ولهذه الأسباب الاقتصادية والدينية استقبلت المدينة النبي ابن مكة لأنه على خلاف مع قومه، وآزرته، ونصرته، وكان أبناؤها في طليعة الجيش الذي فتح مكة، ومما لاشك فيه أنهم ظلوا يدلّون على المهاجرين بجلال أعمالهم في سبيل الإسلام

ولما توفي الرسول رأوا أن لهم الحق بتراثه « كما كان لهم شرف سبق في دعمه، وتثبيت سلطانه، ونشر دينه، فأجمع أمرهم مبدئياً على القيام بالخلافة مباشرة بعده ، ولم يشاركوا المهاجرين بالرأي ولا بالمشورة في هذا الأمر .

لم يراعوا تلك " المواخاة " التي شدّهم بها الرسول إلى المهاجرين .

لم يضعوا آل الرسول بحسابهم .

أما قول الخباب بن المنذر: لانبايع الاعلياً فهي ذريعة للرد على الخرج والمهاجرين الثلاثة بعد أن خسر الموقف .

الأجتماعات

ماذا لو تم للأنصار أمر البيعة ؟؟
لو تم لسعد بن عباد زعيم الخزرج أمر الخلافة أحدث أمران لا
مفر منهما، ولا مخيص عنهما .

- ١ - أنتفاض المهاجرين فقريش، فالقبائل العربية على الأنصار
خزرجيهم وأوسيم - وكانت الحرب .
- ٢ - مواثبة الأوس على الخزرج لما بين القبيلتين من المنافسة على
السيادة والقيادة والجاه، وقد تجلى ذلك واضحاً في أجتتماع السقيفة وكان
سبباً للتعجيل في مبايعة أبي بكر وأنتصار كلمة المهاجرين الثلاثة .
- ٣ - حال أجتتماع الأنصار العاجل بالسقيفة عقب وفاة الرسول مباشرة
دون حصول الشورى بين المسلمين وتمكنهم من الاجماع .

فما هو الأجماع ؟؟

- ١ - كل أصحاب الأصول عَرَفُوا الأجماع : أنه عبارة عن اتفاق جميع
أهل الحل والعقد أي المجتهدين وعلماء المسلمين على أمر من الأمور
في وقت واحد
- ٢ - هل الأجماع أمر ممكن ؟ أم محال ؟ وعلى تقدير إمكانه هل
تحقق أم لا ؟؟

- ٣ - وعلى التقادير كلها : هل هو حجة ودليل على شيء أم لا ؟؟
- ٤ - وعلى تقدير كونه حجة ودليلاً، هل هو كذلك ما لم يصل ثبوته إلى حد التواتر ؟
- ٥ - هل يشترط في حقيقة الأجماع أن لا يتخلف أو لا يخالف أحد من المجتمعين إلى أن يموت الكل أم لا ؟؟
- ٦ - هل الأجماع وحده حجة ؟ أم لا بد له من سند ؟؟
- ٧ - هذا السند هل هو قياس فقهي ؟ أم حجة نقلية ؟ وعقلية ؟ وهذا ما عليه علماء الشيعة والظاهرية من علماء السنة كداود الأصبهاني وتلميذه ابن حزم، والمعتزلة، لأن أثبات حجة القياس أمر في غاية الأشكال !!
- ٨ - يقول الإمام أحمد بن حنبل : من ادعى الأجماع فهو كاذب (١) ويرى أيضاً : أن الرأي والقياس باطلان ويخالف بذلك الأئمة الثلاثة ويقول : أصحاب الرأي والقياس مبتدعه ضلال (٢)
- وقال عمر بن الخطاب على المنبر: ألا أن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فأفتوا برأيهم، فضلوا وأحتلوا، إلا إننا نفتدي، ولا نبدي، ونتبع ولا نبتدع

والسؤال : هل تم الأجماع في استخلاف الراشدين الأربعة ؟

(١) طبقات الحنابلة ج ١ ص ٩١

(٢) ابن الجوزي تاريخ عمر بن الخطاب ص ١٤٥

١ - في خلافة الصديق نجد أن الذين مهدوا للخلافة وقاموا بالبيعة هم المهاجرون الثلاثة، ثم تبعهم الأوس والخزرج، ألا من تخلف مع سعد بن عباد، تم ذلك كمرحلة أولى أما المرحلة الثانية فقد تمت في المسجد، وتخلف عنها بنو هاشم وأنصارهم !!

٢ - واستخلاف الفاروق كان بكتاب من الصديق تلي على الصحابة والناس !

٣ - واستخلاف ذي النورين قام به واحد من الستة، هو عبد الرحمن بن عوف !!

٤ - واستخلاف علي خرج عليه الأمويون وأنصارهم (١) وبعض الأنصار، كما خرج عليه طلحة والزبير والأجماع يجب أن يكون سابقاً.

ولقد أشار الفاروق عمر بن الخطاب إلى بيعة الصديق قائلاً : أن بيعة أبي بكر كانت "قلنة" وقى الله شرها وتضيف بعض الروايات ومن عاد إلى مثلها فاقتلوه !!

وهنا يأتي دور الشاعر المكزون فيناقش ويحاج من يقول بالاجماع والنص .

قلتم لنا: الاجماع والنص في	خلافة الشيخ أبي بكر
قلنا فلم صيرها << قلنة >>	وليّه في ظاهر الأمر
وقال من عاد إلى مثلها	من بعدها يقتل بالبيت
ولا يحل القتل إلا زنى	المحصن والعود إلى الكفر

(١) وامتنع عن بيعته سعد بن وقاص، وعبد الله بن عمر، واسامة بن زيد، ومحمد بن

أنه كشاعر شيعي "معارض" يحتج على من يقول : أن خلافة أبي بكر تمت بالأجماع ، وقد حسم هذا الخلاف عمر بن الخطاب في قوله « أنبيعة أبي بكر تمت » فلتة "

أما احتجاج المكزون على " النص " فإن لمعسكري الإسلام أقوالاً وأجتهاداتٍ حول هذا، لم تعد على المسلمين بما يفيد، بل كانت أداة هدم في بنیان وحدتهم، وتفريق كلمتهم، وللشاعر المكزون رأي في الأجماع، والقائلين به فهو يقول :

قالوا الدليل على أن الرشاد لهم	"إجماعهم" أن من ناولهم غاوي
وان حزبهم الحزب القليل، وفي	كهف التقيّة كل منهم آوي
ولو تمكن من اظهار حجتّه	بما روه أبانوا الطعن في الراوي
فليعتبر منصف برهانهم، ليرى	أي الفريقين في حكم الهوى هاوي

فهو يقول : أن القائلين بالأجماع مجمعون، ولكن على أن كل خارج عن أجماعهم هو من الغواية، وهكذا يكون الأجماع الذي يدعون إليه هو عين الفرقة وإذا كان دعاة الاجماع يعتبرون أنفسهم حزباً قليلاً، فكيف يكون الأجماع في القلة ؟؟ وما محل الكثرة ؟؟ وتكرر له هذا المعنى بصور متعددة

الخلافة

قيل: الخلافة في الإسلام منطلق الخلاف والأختلاف، فمن الخلافة الأولى انطلقت " المعارضة " الأولى، وحول الخلافة صيغت الأخبار، وتعددت الروايات، ووضعت الأحاديث، ونظمت الأشعار، وفي سبيلها سَلَّت السيوف، وأريقَت الدماء .

قلما يخلو كتاب تاريخي، أو أخباري، أو تحديثي، أو سيرة إسلامية من الإشارة إليها، أو التبسط والأسترسال فيها .

ولعل خبريَ الغدير، وصلاة أبي بكر بالمسلمين أثناء مرض الرسول يعتبران محور الروايات والأخبار، والأحاديث، عند جمهور المسلمين.

الخبران أوردتهما المعسكران حتى بلغا درجة التواتر، وعلى أختلاف أحياناً بالتعبير، واتفاق في القصد .

ليس الخلاف على وقوع الخبرين تاريخياً . ولكن الخلاف على التفسير .

١ - حديث الغدير .

أورد هذا الخبر معسكراً الأسلام - الشيعة والسنة - وعلى صيغ تختلف أحياناً بالألفاظ كما أشرنا ولكن وقف البعض منه متحفظاً وحيناً منكراً !!

٢ - صلاة أبي بكر في المسلمين .

هذه الواقعة أوردتها كتب السير والأحاديث ، وفي اختلاف في الصيغ أحياناً وأجماع على المعنى، ولكن وقف البعض الآخر منها متحفظاً وحيناً منكراً !!

هذا " التحفظ " وهذا التبادل في الإنكار ، أنتهى بهما إلى هذه الحدة والشدة والتباذ والتنافر والتشاذ .

وأننا - وبدافع من الأخلاص لأمتنا ، وديننا وتاريخنا - نلتمس من الفرقين أن تطرح التساؤلات التالية :

١ - لماذا لم يُثر الأنصار حديث الغدير، وخبر الصلاة، ويقفون عندهما أو عند أحدهما ؟ باعتبارهما " نصاً " من الرسول ؟؟ عندما اجتمعوا في السقيفة لمبايعة سعد بن عباد ؟

٢ - هل يعتبر ذلك جهل أم تجاهل من الأنصار بموضوع الواقعتين؟ أم تجاوزوا أرادة الرسول ؟ أم اعتبروا أن الحادثتين تلزمان المهاجرين ولا تلزمانهم ؟؟

٣ - ألم يكن الأنصار أكثر ميلاً وحباً للهاشميين آل الرسول منهم إلى بقية المهاجرين وقريش؟؟

٤ - لماذا لم يحتج المهاجرون الثلاثة على الأنصار بصلاة أبي بكر في المسلمين كسند يدعم حجتهم؟؟

■ - لماذا أقتصرت احتجاج الفرقين على جهادهم في سبيل محمد وقرباهم منه ؟ ولم يرد في هذا الموقف الحرج والحاسم أي ذكر لواقعة الغدير، وصلاة أبي بكر !! مع أن كل فريق يرى أنه يملك " نصّاً " في الخلافة من الرسول الأعظم !!

٦ - وأخيراً: كيف نوفق بين " نصّين " أثّنين عن رسول الله في موضوع واحد؟؟

ونقول: لقد تمت الخلافة الأولى بحدود ظروفها الزمانية، وطبيعتها المكانية، وفي حدود سياقها التاريخي !! أنها مقدمات سابقة، ترتبت عليها نتائج لاحقة !!

موقف أبي بكر

من دراسة التاريخ . وتعدّد مصادره، وتوالي رواياته، يظهر لنا أن أبا بكر لم يكن راغباً بالخلافة. ولا طامعاً فيها، والدلائل التاريخية على ذلك متوفرة ومنها :

١ - في اجتماع السقيفة، وبعد تلك المشادة الكلامية والمنافرة الحادة، رشّح أبو بكر لمنصب الخلافة المتنازع عليه أحد رفاقه : عمر بن الخطاب، أو أبا عبيدة عامر بن الجراح، ودعا الأنصار إلى انتخاب أحدهما، ولم يرشح نفسه، ولكن عمر بن الخطاب وفقاً لنظرة بعيدة وعميقة، وفهم نافذ لواقع الأحداث، ونفسية قريش بصورة خاصة ، وتحقيقاً لمخطط وضعه خوفاً من الفتنة ، لم يمهّل أبا بكر بل صفق على يده مبايعاً !!

٢ - خرج من بيت فاطمة الزهراء بعد حاجتها له في مسألة الميراث، فاجتمع عليه الناس فقال: يبيت كل واحد منكم معانقاً حليته ، مسروراً بأهله، وتركتهموني وما أنا فيه لاجابة لي في بيعتكم ، ولست بخيركم، أقبلوني !! أقبلوني !!

٣ - قال : والله لولا ما أخافه من رخاوة هذه العروة ما بت ليلة ولي في عنق مسلم بيعة بعد ما سمعت ورأيت من فاطمة (١)

(١) الإمامة والسياسة ص ١٣-١٤ الصواعق المحرقة ص ٣٠، ذيل مجمع الزوائد ج ٥

٤ - خطب بعد تولّيه فقال: وأيم الله ما حرصت عليها ليلاً، ولا نهاراً، ولا سألتها الله قط في سر ولا علانية، ولقد قلدت أمراً عظيماً مالي به طاقة، ولا يد ثم بكى، وقال: أعلموا أيها الناس أنني لم أجعل لهذا المكان لأنّي خيركم، ولوددت، لو أن بعضكم كفانيه، ولئن أخذتموني بما كان الله يقيم به رسوله من الوحي، ما كان ذلك عندي، وما أنا إلا كأحدكم، فإذا رأيتموني قد أسنمت فاتبعوني، وإن زغت فقموموني، وأعلموا أن لي شيطاناً يعتريني أحياناً فإذا رأيتموني غضبت فاجتنبوني (١) أطيعوني ما أطلعت الله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم .

(١) الإمامة والخلافة لابن قتيبة

موقف عمر

يحتفظ التاريخ الإسلامي لعمر بن الخطاب في هذه المرحلة - وفي كل مراحل حياته - في الجاهلية، والإسلام، وفترة خلافته، بصورة تجمع العزم إلى الحزم إلى الشدة أحياناً لقد كان رجل هذه المرحلة الحرجة، فدبر الأمور، ووجه الأحداث، وسيطر عليها، وطبقها وفق خطة مدروسة، وبصيرة نفاذة، وبسرعة تركت التاريخ مشدوهاً!!

عمر يدرك ما تبطنه قريش الموتورة بأبنائها، وخاصة بنو أمية وأنصارهم، ويدرك ما بين الهاشميين والأمويين من عدااء متوارث، لم تنقطع سلسلته منذ عهد هاشم وأمية فالحقد يملأ الصدور، و الشر لم يمض عليه طويل الوقت !! كما يعلم ما تبطنه القبائل من الحسد لقريش والغيرة من سيادتها و سادتها، وأنها - أي قريش - ومحمد منها قضت على آلهتها وعاداتها، وحدثت من تجارتها، وألزمته الإسلام كرهاً، فهي تنتظر الفرصة المواتية لتتقضى عليها، وعلى هذا الإسلام الذي جاءت به !!

لم يتأصل الإسلام كعقيدة وسلوك في قلوب الكثيرين من العرب، لم يتواشج في الصدور، بل ظل في قلوبهم لماضيهم ظل ومسرح، وحنين، ومقيل، ظل يختلج ويعتلج ولايستكين !!

وحده عمر الفاروق كان يدرك هذه الخفايا. وما تكن النفوس من
النوايا، ويعمل فكره، ويجهد عقله لمنع هذه الأحقاد من الانطلاق من
عقالها خيفة على الأسلام في مهده « ولا يحتاج الباحث إلى دليل، فما
كاد الأمر ينتهي إلى أبي بكر حتى اضطرب الحال وأنتفض العرب
مرتدين إلى جهالتهم .

ولقد عبر الحطيئة الشاعر الخبيث عما في نفوس القبائل العربية
من التذمر والحد على الأسلام حيث قال :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبي بكر !!!
أيورثها بكراً إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر !!!

عمر يعلم لو أن الأمر تم للأنصار لحدثت الفتنة واقتتلوا مع
بعضهم، ولو أنفقوا لقاتلهم العرب !!

عمر الذي يدرك كل هذا، لم يمهل القوم - كل القوم - لأنه يعلم
عواقب المهلة، وشر التواني في حسم الأمور .

الهاشميون مشغولون بتجهيز دفن الرسول. بينما الأنصار يعدّون
للكر عدته، متجاهلين وجود المهاجرين بما فيهم آل الرسول !! أذن
المسألة سباق مع الزمن، وكان عمر بطل هذا السباق !!

أنظر إلى. عمر وقد زحم الناس سعد بن عبادة المريض، المرشح للخلافة فقال أحدهم : قتلتم سعداً فيقول عمر: أقتلوه، قتله الله أنه صاحب فتنة !!

لم يرهب عمر الأنصار، وجموع الخزرج، وهو المهاجر بينهم، ولا عون له الأرفقييه. وحين رجع من السقيفة إلى المسجد هتف صارخاً بالناس: ما لكم فرق شتى قوموا بايعوا أبا بكر فقد باع الأنصار، فانسال الناس للمبايعة !!

ولما تحرك الزبير في بيت علي صاح عمر أقتلوا هذا الكلب ثم أخذ سيفه وضرب به الحائط .

ولما تمت البيعة، وهذأت الأمور، لغط الناس فيما بينهم، بأن بيعة أبي بكر تمت بلا أجماع، وأدرك عمر ما وراء هذه الدعاية، وأنها تعنيه قبل غيره، فأنبرى غير متردد، ولا متحفظ، ولا هياب ولا وجل قائلاً: بيعة أبي بكر كانت " فلتة " وقى الله المسلمين شرها، ومن عاد إلى مثلها فاقتلوه !!

وسبق أن ذكرنا : أن الشاعر المكزون موضوع كتابنا هذا، أورد في شعره هذه المقولة، لما لها من أثر في تاريخ الخلافة، ولما أثير حولها من المحاجة بين معسكري الإسلام - السلطة والمعارضة - يومئذ أو السنة والشيعية بعدئذ .

بيعة عليّ لأبي بكر وأختلاف الروايات

أختلف الرواة وكتبة السير، ومدونو التاريخ في بيعة علي لأبي بكر، وكيف تمت، ومتى؟

ونورد هنا أربع روايات حول هذا الموضوع، ولكل رواية سندها وأشخاصها وزمانها ومكانها

١- حدث عبيد الله بن سعيد قال: أخبرني عمي، قال: أخبرني سيف عن عبد العزيز بن سياه، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: كان علي في بيته، إذ أتني فقيّل له: قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه أزار، ولا رداء عجلًا، كراهة أن يبطيء عنها، حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأثاه، فتخلّله، ولزم مجلسه (١)

٢- حدث أبو صالح الضراوي قال: حدثنا عبد الرزاق بن همام، عن معمر عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن فاطمة والعباس جاءا يطلبان من أبي بكر أرث النبي من فذك (٢) وسهمه من خير، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله يقول: نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، فغاضبت فاطمة أبا بكر، ثم زارها في بيته محاولاً استرضائها فبقيت على مغاضبته، وتوفيت بعد ستة أشهر من وفاة والدها .

(١) الطبري المجلد الثاني ص ٤٤٧ مؤسسة الأعلى بيروت

(٢) الطبري المجلد الثاني ص ٤٤٨ مؤسسة الأعلى بيروت

بعد وفاة فاطمة أرسل علي إلى أبي بكر: أن أنتنا ولم يأت معك أحد، فانطلق أبو بكر فدخل على علي وقد جمع بني هاشم عنده، ثم قام علي فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإنه لم يمنعنا أن نبايعك يا أبا بكر أنكار لفضلك، ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله إليك، ولكننا كنا نرى لنا في هذا الأمر حقاً فاستبدد تم به علينا، ثم ذكر قرابته من رسول الله وحقهم، ولم يزل علي يقول ذلك حتى بكى أبو بكر. ثم تشهد أبو بكر وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: والله لقرابة رسول الله أحب إليّ أن أصل قرابتي، ثم أورد الحديث عن الرسول، ثم قال علي (ع) موعداً العشيّة للبيعة، ثم صلى أبو بكر الظهر، وأقبل على الناس ثم عذر علياً ببعض ما اعتذر، ثم قام علي فعظم من حق أبي بكر، وذكر فضله وسابقته، ثم بايعه (١)

إلى هذه الواقعة يشير المكزون السنجاري قائلاً بلسان المحاج:

أليس فني مسند صدّيقكم ان علياً عاقه أشهراً
ومدّ دعاه قال: يا غاصبي حقّي.. وذا ما ليس فيه مراً

فهو يشير إلى قول علي لأبي بكر: كنا نرى إن لنا في هذا الأمر حقاً فاستبدد تم به علينا، ويؤكد بلسان المحاج أن قول علي لا مريّة ولا شك فيه.

(١) الطبري المجلد الثاني ص ٤٨ • مؤسسة الأعلى بيروت

٣- أخرج ابن سعد، و الحاكم، والبيهقي عن أبي سعيد الخدري: لمّا بايع الأنصار والمهاجرون أبابكر صعد المنبر، ونظر في وجوه الناس فلم ير الزبير، فدعا به فجاء، فقال أبو بكر: قلت أبسن عمّة رسول الله وحواريه، أردت أن تشق عصا المسلمين، فقال: لاثرّيب ياخليفة رسول الله ثم قام فبايعه.

ثم نظر في وجوه القوم فلم ير علياً فدعا به فجاء، قال أبو بكر: قلت ابن عم رسول الله(ص) وختته على أبنته، أردت أن تشق عصا المسلمين: فقال لاثرّيب ياخليفة رسول الله ثم قام فبايعه.

وأخرج موسى بن عقبة في مغازيه والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن عوف قال: خطب أبو بكر فقال: والله ماكنت حريصاً على الإمارة يوماً ولاليلة، ولاكنت راغباً فيها، ولاسألتها الله في سر ولاعلانية، ولكنني اشفت من الفتنة.. إلخ فقال علي والزبير ماغضبنا الا أننا أكرنا في المشورة.

٤- والرواية الرابعة لخصها شاعر النبيل حافظ أبراهيم في قصيدته "العمرية" وعرضها عرضاً مثيراً قال يصف فضائل الفاروق:

وقولة لعليّ قالها عمر	أكرم بسامعها أكرم بتاليها
حرق دارك لأبقى عليك بها	أن لم تبائع وبنت المصطفى فيها
من كان غير أبي حفص بقوه بها	أمام فارس عدنان وحاميها

هذه الرواية أوردها المتشددون، وهي كما يظهر تتال من مقام صحابة الرسول، وذلك-إن صح-أجترأ ومخالفة على مقامه (ص). فالذين تربوا في مدرسته وتخلقوا بأخلاقه، وتمسكوا بدينه وتقيدوا بسنته، فهل يهددون بيت صهره وابنته الزهراء بالحرق والتخريب.

نحن أمام أربع روايات، ثلاث منها تنص على المسالمة والموادعة والحرص على وحدة المسلمين، وهذا يعتبر خلقاً وطبيعة في أصحاب رسول الله، وخاصة في ربيبه وأخيه، وابن عمه، وزوج ابنته سيدة نساء العالمين!!

والسؤال الملح الذي يطرح نفسه:

لماذا لانفضل الروايات الثلاث التي تمثل روح الموادعة والمسالمة والإخاء، ونقف من الرواية الرابعة متحفظين؟؟ لأنها تكرر الخلاف واستمراريته؟؟

المعارضة النبيلة

بدأت المعارضة في الإسلام عقب وفاة الرسول مباشرة.
اجتمع الأنصار-الأوس والخزرج- في السقيفة- سقيفة بني ساعدة-
يدبرون أمر الخلافة بينهم وبدون أن يشركوا المهاجرين فيه!!

انتهى اجتماع السقيفة بتصدع جبهة الأنصار، وغلبة حجة
المهاجرين الثلاثة عليهم، وتمت البيعة لأبي بكر كما ذكرنا ذلك في
موضعه من هذا الكتاب.

امتنع عن البيعة المباشرة سعد بن عباد الخزرجي وبعض
انصاره وامتنع من المبايعة بعض انصار بني هاشم كسلمان الفارسي
والمقداد بن عمر بن ثعلبة بن الأسود الكندي وابو ذر جندب بن جنادة
العفاري وعمار بن ياسر:

ويحفظ لنا التاريخ صورة عن احتجاج سلمان الفارسي الذي
خاطب الناس بالفارسية قائلاً: نكريد ونكرديد وعرب المؤرخون قوله
هذا بـ "أصبتم وأخطأتهم" أي أصبتم بأنتمقاء الخليفة الشيخ، وأخطأتم
بتجاوزكم آل بيت نبيكم!!

ويطيب لنا، أو يحق لنا أن نتساءل:

١- لماذا كلم سلمان جمهور المدينة بالفارسية؟

- ٢- هل كان هذا الجمهور يفهم اللغة الفارسية؟
- ٣- هل يظهر سلمان في قوله هذا معارضاً أم مؤيداً؟
- ٤- لا يقع في القضايا إلا واحد من أمرين: إما خطأ، وإما صواب ولا ثالث لهما كما لم يجتمعا!!
- ٥- إذا كان القوم أصابوا فأين الخطأ؟
- ٦- وإذا كان القوم أخطأوا فأين الصواب؟
- ٧- لا نرى سلمان أعطى رأياً واضحاً!!
- ٨- هل خاف السلطة فتكلم بغير لغة القوم؟
- ٩- هل بلغه موقف عمر بن الخطاب من سعد بن عباد وقلوبه: أقتلوا سعداً!! فأنثر السلامة، وقال قولاً يحتمل المعارضة، كما يحتمل التأييد؟؟!!

امتنع بنو هاشم عن البيعة المباشرة لسببين أثبتين:
 الأول أنهم لم يدعوا إلى الاجتماع ولم يستشاروا في الأمر.
 الثاني محتجين بأنهم يرون أنهم أحق بالأمر لقرباهم من الرسول وهي نفس الحجة التي أحتج بها المهاجرون الثلاثة في السقيفة، وانتصروا بها على الأنصار.

ومع ذلك فهذه "الرؤية" لم تصل بالهاشميين - وعلى قيادتهم علي بن أبي طالب - إلى درجة منازعة الخليفة الجديد أمر الحكم، وما يتعلق به، خوفاً على الإسلام الوليد، وحفاظاً على وحدة المسلمين في تلك المرحلة الدقيقة حيث بدرت - وقبل وفاة الرسول - بوادر الردة والخروج والتمرد من بعض القبائل اليمنية، وظهور المتبئين الكذبة.

ولقد أشار الخليفة الأول عقب تولّيه إلى خطورة المرحلة حيث قال: "والله لو لا خوفي من رخاوة هذه العروة مابِتُ ليلة ولي في عنق مسلم بيعة"

وأذا كان علي- رأس الهاشميين- يعلن عن حقه بالخلافة وتمسكه بهذا الحق في كثير من المناسبات، فإن هذا الإعلان لم يمنعه من التعاون مع الخلفاء الثلاثة الذين تقدموه، ولم يمتنع عن مبايعتهم إلا مدة الأشهر الستة الأولى من خلافة أبي بكر لغضب زوجه فاطمة منه.

لمنعه ميراثها، وضم فدك- نخلتها من أبيها- إلى بيت مال المسلمين، كما تروي لنا مصادر التاريخ. وكما يروي أيضاً لنا التاريخ أن الخلفاء الثلاثة لم يقصروا في الاعتماد على مشورة غلي ونصحه، والأفادة من علمه وفقهه.

ألم يحفظ لنا التاريخ قول الخليفة عمر بن الخطاب: اللهم لاتبتقني لمعضلة ليس لها أبو الحسن؟؟

ألم يقل أبعد من ذلك: لولا علي لهلك عمر؟؟ ألم يعترف بعلمه بقوله: أقرؤنا أبي، وأقضانا علي.

ألم يدخل علي بين عثمان والثائرين عليه، ويصلح بينهما، ويحرر عهدا عليهما، يلتزم كل منهما بما جاء فيه، وتتفض الفتنة على أثر ذلك، لولا أن ينقضها مروان بن الحكم، وزير عثمان كما يدعوه

التاريخ، وبدون علم الخليفة عثمان، وكان هذا "النقض" الشرارة التي انطلقت لتخرق دنيا الإسلام فيما بعد، وحتى الآن!!

ألم يكن مجلس الاستشارة في عهد أبي بكر وعمر مؤلفاً من العباس بن عبد المطلب، وعبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب، والثلاثة هاشميون، ومن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام؟؟

ألم يستخلف عمر علياً على المدينة عندما سافر إلى الشام شهراً و كان يرجع إليه في القضاء ويعول عليه في الأفتاء؟؟

أما كان عمر بن الخطاب يوزع الأموال على ترتيب الأنساب ابتداء من قرابة رسول الله، وما بعدها، الأقرب فالأقرب، وكان يقول: ما أدركتنا الفضل في الدنيا، ولا رجونا الثواب في الآخرة إلا بمحمد فهوا أشرفنا، وقومه أشرف العرب (١)

وكان يقول: والله لا اجعل من قاتل رسول الله - وكأنه يشير إلى أبي سفيان وأنصاره - كمن قاتل معه (٢)

وعلى قاعدة الأقرب فالأقرب من رسول الله فقد حدد أعطيات

(١) البلاذري فتوح البلدان ص ٣٥٣

(٢) الطبري ج ٤ ص ١١٦

هؤلاء الأقارب، فأعطى عائشة زوج الرسول ١٢ ألف درهم في السنة، وأعطى لكل واحدة من أزواج النبي ١٠ آلاف درهم في السنة، ولكل من الحسن والحسين ٥ آلاف درهم في السنة ولمن شهدا بدرًا ٥ آلاف درهم في السنة، ولمن هاجر قبل فتح مكة ٣ آلاف درهم، ولمن أسلم بعد الفتح ٢٠٠٠ درهم (١)

ثم ألم يقل علي: ولكنه الخوف على رسالة محمد، ودين محمد، الخوف على الأسلام من المسلمين الذين يؤثرون الدنيا على الدين؟؟ ألم يقل لأبي بكر عندما بايعه: لم يمنعنا من مبايعتك يا أبا بكر أنكار لفضلك، ولانفاسة عليك بحق ساقاة الله إليك ولكننا كنا نرى لنا في هذا الأمر حقاً فاستبددتم به علينا؟؟

ألم يقف علي في وجه أبي سفيان عندما رفع شعار وحدة بيت عبد مناف قائلاً: ما لأبي فصيل - ويقصد أبا بكر - وهذا الأمر، أن هذا الأمر في بيت عبد مناف؟؟

ألم يدعو أبو سفيان مجاهراً وينادي محرضاً: أين المستضعفان الأذلان علي والعباس؟؟ وقال لعلي: أني أرى عجاجة لا يطفئها إلا دم، وإن شئت - يخاطب علياً - لأملأنها عليه - أي على أبي بكر - خيلاً ورجالاً!! أبسط يدك يا أبا الحسن أبا يعك.

(١) الخراج لابي يوسف ص ٥٠-٥٥

هل استجاب علي لدعوة أبي سفيان بالثورة على أبي بكر؟ هل وافق على الدعوة للتوحيد- توحيد بيت عبد مناف، وأمويهم، وهاشميين ضد بيعة أبي بكر؟؟ هل أعار دعوته لمبايعته أهتماً؟؟

ألم يزجره ويرفض كل عروضه قائلاً له: ما أردت إلا الفتنة!! لا حاجة لنا بنصحك!!

أما الروايات التي تقول: أن علياً عقب مبايعة الأنصار لأبي بكر أركب زوجه فاطمة الزهراء على دابة ومر بها على بيوت الأنصار، يذكرهم بحقه في الخلافة، ويستثيرهم لرد هذا الأمر، فهي رواية موضوعة يقصد بها النيل من الإمام، وأظهاره بمظهر الحريص المتهاك على الخلافة، وشهوة الحكم، وأنه لم يتورع في هذا السبيل عن أتخاذ زوجه بنت الرسول وسيلة لهذه الغاية، وتحريض الأنصار على التكرار لبيعة سلفت في أعناقهم.

والأمم- كما قدمنا- عارض نبيلاً، وشكى مظلوماً، ولم يلجأ إلى أية وسيلة أخرى ورحم الله المعري الذي أشار إلى زهده وورعه وترفعه عن متع الدنيا وزخرفها:
يا أبا السبطين لا تحفل بها اعتيق فاز فيها، أم عمر

وحتى يوم يصبح علي خليفة بعد ربع قرن من هذه الأحداث يكون هو الخليفة الحق في الزمن الباطل، ولاتعرف فترة خلافته الراحة

ولا الهدوء، بل انقضت في صراع مع "الروح القرشية" التي تسير بخط
معاكس لسياسته، سياسة الأسلام كما شرعها الكتاب.
أنها معارضة، وتمسك بالحق، ولكنها معارضة نبيلة لم يشتم فيها
عرض، ولم يلطم فيها وجه، ولم يُسلَ فيها سيف.

أنها معارضة أشبه بالمعاتبة لالمجانبة، ولا الموائبة، معارضة
أقرب إلى الإدلال بالحق أدللاً لا يصل بصاحبه إلى الاعتزال
والمقاطعة.

ولقد أورد كثيرون من المؤرخين الحياديين النزهاء أن علياً (ع)
كان على علم مسبق بأحداث تلك المرحلة بما أطلعه الرسول (ص)
عليه، ووقف عند الأمر الذي أوصاه به، ولم يتجاوزه.

وقريش - كما سبق وقلنا - قريش التي لم يمض عليها في الأسلام
الآن أقل من ثلاث سنوات أي الفترة ما بين فتح مكة ووفاة الرسول،
قريش التي دخلت الأسلام كرهاً، لم تنس مانالته من بني هاشم سدنة
الدين الجديد، قريش المتربصة بالاسلام وأهله شراً، وأنتها الفرصة -
فرصة وفاة الرسول - فانقضت على بني هاشم بدعوى: عدم جمع
النبوة والخلافة. وهي - كما يقال - كلمة يراد بها باطل.

ولقد أشار علي كثيراً إلى حقد قريش عليه، وكيدهم له، ومن
أقواله :

اللهم اني أستعديك على قریش ومن أعانهم، فأنهم قطعوا رحمي،
وأكفأوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به من غيري،
وقالوا: الا أن في الحق أن تأخذه، وفي الحق أن تمنعه، فأصبر
مغموماً، أومت متأسفاً !!

ثم يذكر نكتل قریش كلها ضده فيقول: فنظرت فإذا ليس هناك
ذآب، ولا رافد، ولا مساعد، إلا أهل بيتي فضننتُ بهم على المنية،
فأغضيتُ على القذى، وجرعت ريقی على الشجي وصبرت من كظم
الغیظ على أمر من العلقم، وآلم للقلب من حر الشفار.

وهكذا وكما يدل عليه قول علي ظهر بنو هاشم بدون أعوان
ولأنصار، والقاعدة الشعبية - كما يقال في المصطلح الحديث - هي
التي تتكلم في مثل هذه المواقف.

القاعدة الشعبية هي التي تضر وتتفع، وتعز وتمنع، وتجادل وتدفع
ولم تكن هذه القاعدة متوفرة لبني هاشم!!

بهذه الروح، بهذه الرؤية يجب أن ننظر إلى الحكم والمعارضة في
الاسلام في تلك الفترة، لا بما تركه لنا التاريخ من الراويات المتناقضة،
والأخبار المتضاربة، والمواقف المتأزمة، التي لا تليق بمن تربوا في
مدرسة محمد، وتأصل الاسلام في أرواحهم، وتجسد في أعمالهم.

وأقرب تفسير، وأصدق تعليل لهذه الروايات القول: إنها وضعت في وقت لاحق، وأخذت سبيلها إلى التاريخ من قبل مؤرخين أملت لها عليهم السلطة الحاكمة، أو التزلف إليها، أو الروح الشعبية التي انتشرت في أواخر القرن الأول، أو المذهبية السياسية الضيقة المثيرة المستتاره .

رجال لهم السابقة في الاسلام، ولهم الصحبة الطويلة لباني الاسلام، ولهم توضيحاتهم المختلفة في سبيل الاسلام، فبعضهم هاجر مرتين إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وبعضهم بذل مايملكه من مال ومتاع، وبعضهم بذل نفسه، وآخر قام عماد الاسلام بسيفه.

إذا أخذنا بتلك الروايات، وأنزلناها منزلة "المسلّمات" فإننا سنهبط بهؤلاء الأشخاص إلى مستوى يحاسبنا عليه الضمير.

ومع كل هذا- أرضاءً للتحليل الدقيق ومن خلال العقل المعاصر- يمكن القول: أنهم بشر يخطئون ويصيبون، ولكنهم أقل من غيرهم أخطاء لما ذكرنا من نشأتهم، وتربيتهم في مدرسة سيد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله (ص) وإنّ هذه الأخطاء- أن وجدت- فإن وراءها حسن النية، وسلامة الطوية، وليست مقصودة لذاتها، ولا يجوز لنا أن نبني عليها ماتدل عليه ظواهرها!!

ونرجع إلى القول: أن هذه الروايات التاريخية المتضاربة في مبناها ومعناها، وهذا التراكم الكمّي والنوعي، وهذا الشتيت المتنافر

من الأخبار، قد ألحق بالفترة الراشدة بعد أن أصبح الحكم في الإسلام دكتاتورياً، مستبداً كسروياً، وأصبحت "المعارضة" - نتيجة لذلك - عنصراً ثورياً، يرمي إلى أنصاف نفسه، أو تفويض الحكم.

انطلق الحاكم المستبد، والمعارض المتربص وتحللاً من كثير من القيود الدينية، والألتزامات الشرعية، التي جاء بها الإسلام، وأجازاً لنفسيهما تخطي كل التزام خلقي، فوضعت تلك الروايات، واستفاضت تلك الأحاديث، وانتشرت تلك الأخبار التي تنتصر للحاكم، وتحط من قدر "المعارض" وكلها متشحة ببرود الدين، ليكون لها سيرورتها، وقوتها، وأثرها في النفوس ومن لا يعمل بها، أعتبر - في رأي صانعيها ومروجيها والمنفقعين بها - خارجاً عن الدين وأجماع الأمة، مفسداً في الأرض ويجب أخذه بالجرم الأكبر!!

ملوك للخلفاء

قال المكزون :

جعلوا ملوكهم الطغاة ة أئمة للراشديننا
ثم ادعوا أن السلامة في اختلاف المسلميننا

ضمير الجمع في لفظة "جَعَلُوا" يقصد به بعض العلماء والفقهاء
والمؤرخين الذين باركوا، وبرروا تحول الخلافة من الشورى إلى
الملك العضود، وأقروها وراثية، تُفرض بالسيف، وتعزّز بالفتوى،
وتمكن بالأخبار، وتدعم بالأحاديث، فكان للمسلمين نتيجة لذلك - أئمة
وأمرأ مؤمنين، مثل يزيد، ويزيد والوليد. وكان لهؤلاء الأئمة قادة
وحماة مثل عقبة بن مسلم، وابن سعد، والحجاج بن يوسف.

وعرف التاريخ القواعد القفهيّة التالية "الخلفاء لاحساب عليهم
ولاعقاب" "من استخلف ثلاثة أيام لاتمسه النار" "من خرج وعلى الأمة
أمام فملعون فاقتلوه" وبعض هذه القواعد تعزّز بأربعين شاهداً!!

من هو الخليفة؟؟

الخليفة الشرعي الذي تجب أطاعته هو من خلف رسول الله على الأمة، وأجرى فيها وعليها حكم الكتاب والسنة.

هذا التعريف ينطبق قولاً وفعلاً على الخلفاء الأربعة الراشدين الهادين المهديين، وعلى الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز، الذي سار بسيرة رسول الله وسيرة خلفائه دنيا وفعلاً وزهداً وعدالة. الأمر الذي أغضب أقاربه الأمويين وأحنقهم عليه لأنه حدّ من مكانهم في المنصب والجاه والمال والسلطة، ولذا قيل: أنه مات ميتة غير طبيعية على أشهر الروايات!!

مات الرجل الصالح الزاهد العادل شهيد مطامع أقاربه، كما استشهد ابن عمه الخليفة عثمان بن عفان بفعل تلك الأطماع من ذوي قرياه!!

أن من يشرب الخمر، ويغدو ويضحى، ويمسي ويصبح نديماً للمجان، وسميراً للمغنين، وجليساً أنيساً للمغنيات، ويضرب بالعود، والجنك، والبربط، والطنبور، ويضجّ قصره بالمئات بل بالآلوف، من الجواري والسراري، والغلمان والخصيان (١) لا يكون خليفة لرسول

(١) يروي التاريخ أنه كان للمعتصم أربعة آلاف جارية، ويقال أنه وطأهن جميعاً ويحتاج الى احدى عشرة سنة ليقوم بهذا العمل المبارك بإعتبار ليلة واحدة لكل جارية

رب العالمين، ولا أماماً للراشدين من المسلمين، بل هو ملك، عاتٍ
طاغٍ، تطغى عليه النزوات، وتأسره الشهوات، وتصرفه دنياه وميوله
عما في روح الأسلام من زهد وقناعة، وعفة وتقى.

آراء الأئمة في شريعة حكم الأمويين والعباسيين

أختلف الأئمة الأربعة في شرعية حكم الأمويين والعباسيين،

١- الإمام أبو حنيفة لا يرى حكم بني أمية شرعياً، ولم يتحرّج عن مناصرة زيد بن علي لما خرج على الأمويين، كما يرى نفس الرأي في حكم بني العباس، و يحضّ الناس على مناصرة إبراهيم الإمام، وأخيه محمد المعروف بالنفس الزكية، ويرى أن نضامهما ملكياً كسروياً بعيداً عن شورى الإسلام. ولكنه مع هذا كله يرى أن الخلفاء الراشدين ثلاثة وأن علياً واحداً من الصحابة (١) وهذه نزعة أموية !!

٢- الإمام مالك بن أنس لم يؤيد حكم الأمويين ولا العباسيين كأبي حنيفة.

٣- الإمام الشافعي يرى أن الخلافة في قريش، ويرى أن كل قرشي غلب على الخلافة فهو خليفة، وهذا رأي عبد الله بن عمر، ولكن بعد موقعة الحرة، واستباحة المدينة، حرم رسول الله لجيش عقبة بن مسلم، قائد جيش يزيد بن معاوية، حيث قال: نحن مع من غلب، واعتبرت قاعدة، وحلت محل الشورى والإجماع.

٤- الإمام أحمد بن حنبل يرى الإمامة في قريش، ويرى إمامه ولد

(١) الإسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

العباس، وإمامة الراشدين، ويقف متحفظاً من علي، ويقول: وقف جماعة عند عثمان، وهذه نزعة أموية أيضاً (١)

ولابن النقيب قصيدة تصوّر جانباً من حياة الملوك الأمويين
اللاهية، وقد نشر ديوانه، وقدم له، وحققه شاعر الشام خليل بك مردم
(٢) وعبد الله الجبوري.

ولأبي فراس قصيدة مشابهة في ملوك بني العباس، والفارق بيتن
القصيدتين أن ابن النقيب (٣) يتناول الملوك الأمويين وفق التسلسل
التاريخي، بينما أبو فراس يتناول العباسيين وأعمالهم بصورة عامة.

وقصيدة عبد الرحمن بن النقيب هذه كما يصفها علامة الشام
وشاعرها خليل مردم بك، رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق: فريدة
في بابها، ليس لها نظير، تصف "الملوك" الأمويين والعباسيين منذ يزيد
بن معاوية، حتى زمن الرازي العباسي.

تصف مجالس الأئس والطرب، والخلاعة والقصف، وكل ما كانت

(١) إسلام بلا مذاهب للدكتور مصطفى الشكعة

(٢) ديوان ابن النقيب تحقيق عبد الله الجبوري تقديم خليل مردم بك مطبوعات المجمع
العلمي العربي بدمشق

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن كمال أندين محمد الحسيني الدمشقي الملقب بابن حمزه
وابن النقيب ١٠٤٨-١٠٨١ هـ

تَضَجّ، وتَعَجّ، وتَمور به تلك القصور من القيان والغلمان، والندماء
والخلعاء، والمغنين من قارع طبل، ونافخ زمر، وعازف وتر، وناقِر
دفّ، وصاحب صوت وصانع لحن.

لقد أطلق الشاعر المكزون عليهم - وبحق - اسم الملوك، لا اسم
الخلفاء خلافاً للتاريخ!!

هل يكون خليفة لرسول الله من يشرب بنت ألحان وينادم الخلعاء
والمجان والجواري والغلمان؟؟

لقد كانت حياة هؤلاء الملوك الخاصة في منأى عن زهد الأسلام،
ومساواته، ونهيه عن المنكر، وقصيدة ابن النقيب وثيقة دامغة، وحجة
قاطعة، وصورة ناطقة بتلك الحياة اللاهية

كلما جدد الشجيّ اذكّاره	أزعج الشوق قلبه واستطّاره
ليت شعري، أين استقلّ عن اللهو	بنوه، وكيف أخلّوا مزاره؟؟
بعد مارواحتهم صفوة العيش	ونالوا طوع الهوى أو طّاره
وجروا في مطارد الأُس طلقاً	واجتلّوا من زمانهم أبكاره
بين كأس وروضة، وغدير	وسماع، ولذة وغضّاره!
أين حلّوا فمغشّب، ومقيل	أو أنا خوا فوردة، وبهّاره
من مليك زفت بحضرته الكا	س، قيانُ يَعْرِفْنَ خلف الستاره
وزير قد بات يسترقّ اللذات	وهناً، والليلُ مرخّ إزاره
وأمير ممنطق بنسدا ما	وكأس الطلا لديهم مئّاره
كم فتى من بني أمية أمى	وخيل الهوى به مستطّاره؟؟

كيزيد (١) وشأنه في أبي قيس
وندماه كابن جعدة والأخطل
وقضى ليله مع ابن زياد
وكمروان وابنه حين ولّى
نادمته أبناء "بالبة" الآ
وكمثل "الوليد" ذي القصف إذ كا
ولديه الغريز وابن سُرّيج
من غناء الذ من نشوة الكا
وسليمان ذي الفتوة إذ كا
ويزيد ابن خالد، وأبو زيد
بحديث يستعجل الراح بالرا
إذ بمغنى سنان كان يغالّي
وابن عبد العزيز إذ راوح الكا
و "يزيد" المعمود إذ خامرته
وسبت ليه حباية، وأستهو
واستمالته به سلامة حتّى
إذ يناجيه لحن معبد بالشجو
ولكم ألف الغناء لديه

وما قد عراه في عمارة (١)
إذ عاقراه صفواً عقاره
وقتيب بن مسلم، ونهاره
بلذاذات عيشه سمّاه
ئي قضى في ربوعهم اسحاره
ن يغب اصطباحه وابتكاره
أظهرا كل صنعة مختاره
س، واشهى من صبوة مستاره
ن لنحو "الذلفاء" ييدي افتراه
نديمان يشفيان أواره
ح، ويحتث أنجماً سياره
ويجلّي بشدوه أكساره
س، ووالاه في زمان الأماره (٢)
نشوة الراح ليله ونهاره
ته، حتّى أباح فيها اشتهاه
أقلق الوجد فكره، وأثاره
كما شاء معملاً أوتاره
ضرب عوادة، على زمّاره

(١) يزيد بن معاوية بن ابي سفيان كان له قرد ينادمه يسمى أبو قيس، وربما وثب
فقعده على عاتقه وربما عبّ معه في الكأس، ولما مات القرد كفته ودفنه، وأمر الناس
فصلوا عليه، وعزوه فيه (ديوان ابن النقيب تعليق شاعر الشام خليل مردم بك اختصار).
(٢) عمر بن العزيز أيام كان أميراً، أما بعد أن أصبح خليفة فقد كان أقرب الناس
سلوكاً الى الخلفاء الراشدين ولذلك قال عنه بعض المؤرخين انه الخليفة الخامس، وهو
الذي رفع ومنع سباب علي بن أبي طالب.

وهشام إذا استبد أختبراً
 من شراب ظلت أفاويه المطر
 والوليد المليك إذ واصل الكا
 واغتدى في تهتك ومجون
 ومناه ذكرى سليمي، لوجد
 إذ يغنيه مالك بن أبي السمح
 ولكم خفف ابن عائشة اللحن
 وابن ميادة ابن أبرد والقاسم
 بندام الذ من زورة الحبيب،
 وبذبح أتى بأمر عجلاب
 ويزيد المليك إذ كان بهوى
 وتغني الركبان إذ كان منشاه
 وكمروان ذي الفتوة إذ كان
 فيرى اللهو والسماع مناه
 بالرساطون واستلذ أختياره
 به ذات نفحة سيّاره
 سات واللهو جهده واقتداره
 كان يجني قطوفه وثماره
 ظل يذكي لهيبه واستعاره
 وعمر الوادي فينفي وقاره
 له، فاستخفه واستطاره
 كائنا يحثثان عقاره
 وأبهى من روضة في قراره
 إذ تولي على القروذ الإمارة
 صوت حدو الحداة في كل تارة
 البوادي حتى أعترت الحضارة
 يولي في غبطة اسفاره
 ويرى الحرب قطبه ومداره

قلنا سنقتصر من قصيدة ابن النقيب على ما جاء من لهو وعبث
 ومجون الملوك الأمويين، وندع وصف حياة الملوك العباسيين للشاعر
 أبي فراس الحارث الحمداني.

أبو فراس في قصيدته يتناول سياسة العباسيين تجاه أبناء عمهم
 العلويين وعسفهم وظلمهم وامعائهم في الجور، والملاحقة قتلاً وتشريداً
 وأضطهاداً ويختتمها بعرض عبثهم واستهتارهم.

وفيء آل رسول الله مقتسم
 سؤم الرعاة، ولاشاء، ولانعيم
 قلب، تصارع فيه الهم والهمم
 إلا على ظفر، في طيه كرم!
 والدرع والرمح والصمصامة الخدم
 رمث الجزيرة والخراف، والعنم
 يوماً، ورأيهم رأي إذا عزموا
 من الطفاة؟؟ أما للدين منتقم؟؟
 والأمر تملكه النسوان والخدم!
 عند الورود، وأوفي ودهم لعم
 والمال، إلا على أربابه، يوم
 وما الغني بها إلا الذي حرموا
 وإن تعجل منها الظالم الأثيم
 بنو علي مواليتهم، وأن زعموا
 حتى كان رسول الله جدكم
 ولا تساوت بكم في موطن قدم
 ولا لجدكم مسعاة جدكم
 ولا نفيلتكم من أهم أمم
 والله يشهد والأملك والأمم
 لكنهم سترؤ وجه الذي علموا
 ومالهم قدم فيها، ولا قديم
 ولا يحكم في أمر لهم حكم
 أهلاً لما طلبو منها، وما زعموا
 أم هل أئمتها في أخذها ظلموا؟
 عند الولاية إن لم تكفر النعم

الدين مخترم، والحق مهتضم
 والناس عندك لئاس فيحفظهم
 إني أبيت قليل النوم، أرقني
 وعزيمة لاينام الليل صاحبها
 يضان مهري لأمر لأبوح به
 وكل مائرة الضبعين، مسرحها
 وقتية قلبهم قلب إذا ركبوا
 يال للرجال!! أما لله منتصف
 بنو علي رعايا في ديارهم
 مخلون، فأصفي شربهم وشل
 فالأرض، إلا على ملاكها سعة
 وما السعيد بها إلا الذي ظلموا
 للمتقين من الدنيا عواقبها
 لايطغين بني العباس ملكهم
 أنفخون عليهم لا أبا لكم
 وماتوا يوماً بينكم شرف
 وللكم مثلهم في المجد متصل
 ولا لعركم من عرقهم شبهة
 قام النبي بها يوم الغدير لهم
 والله ما جهل الأقوام موضعها
 ثم ادعاه بنو العباس إرثهم
 لا يذكرون إذا ما معشر ذكروا
 ولا رآهم أبو بكر وصاحببه
 فهل هم مدعوها غير واجبة
 إما علي فقد أدنى قرابتكم

هل جاحد يابني العباس نعمته
 بنس الجزاء جزيتكم في أبي حسن
 لا بيعة ردعتكم عن دمائهم
 هلا صفحتكم عن الأسرى بلا سبب
 هلا كففتكم عن "الديباج" ألسنكم
 مائزته لرسول الله مهجته
 ما نال منهم بنو حرب وإن عظمت
 كم غدره لكم في الدين واضحة

أأنتم آله فيما ترون؟ وفي
 هيهات، لا قربت قربي ولا رحم
 كانت مودة سلمان له رجماً
 ياجاهداً في مساويهم يكتمها
 ليس الرشيد كموسى في القياس ولا
 ذاق الزبيري غب الحنث وانكشفت
 باءوا بقتل الرضا من بعد بيعته
 يا عصبه شقيت من بعد ما سعدت
 لبئس مالمقيت منهم وإن بليت
 لآعن أبي مسلم في نصحة صفحوا
 ولا الأمان لأزد الموصل اعتمدوا
 أبلغ لديك بني العباس مأكلة
 أي المفاجر أمست في منابركم
 وهل يزيدكم من مفر علم
 خلوا الفخار لعلمين إن سنلوا
 لا يغضبون لغير الله إن غضبوا

أبوكم؟ أم عبيد الله؟ أم قُثم؟؟
 أبوهم العلم الهادي وأهمهم
 ولا يمين، ولا قرى، ولا نيم
 للصافحين بيد عن أسيركم؟
 وعن بنات رسول الله شتمكم؟
 عن السياط فهلا نزه الحرم؟
 تلك الجرائر، الادون نيلكم
 وكم دم لرسول الله عندكم؟

أظفاركم من بنيه الطاهرين دم؟
 يوماً، إذا أقصت الأخلاق والشيم!
 ولم يكن بين نوح وابنه رحم
 غدر الرشيد يبجي كيف ينكتكم؟
 مأمونكم كالرضا لو أنصف الحكم
 عن ابن فاطمة الأقوال والتهم!
 وأبصروا بعض يوم رشدهم وعموا
 ومعثراً هلكوا من بعد ما سلموا
 بجانب الطف تلك الأعظم الرمم
 ولا الهيري نجى الحلف والقسم
 فيه الوفاء ولا عن عمهم حلموا
 لاتدعوا ملكها ملاكها العجم!!
 وغيركم أمر فيهن محتكم!
 وفي الخلاف عليكم يخفق العلم
 يوم السؤال وعمالين إن علموا
 ولا يضيعون حكم الله إن حكموا

نبدو التلاوة من أبياتهم أبداً	وفي بيوتكم الأوتار والنفسم
منكم "علية" أم منهم ؟ وكان لهم	شيخ المغنين "ابراهيم" ام لكم؟
ما في ديارهم للخمر معتصراً	ولا بيوتهم للسوء معتصم!!
ولا تبیت لهم خنثى تتادهم	ولا يرى لهم "قرد" له حشم
أركان والبيت والأستار منزلهم	وزمزم والصفاء، والحجر والحرم
صلى الله عليهم كلما ذكروا	فانهم للورى كهف ومعتصم!

الأخطاء الفاتلة

حكم الأمويون مروانيهم وسفياينهم ٩١ عاماً بعد الخلافة الراشدة
وارتكبت الأخطاء العديدة على النطاق الداخلي وأهمها :

١- التشدد والمغالاة والأفراط في ملاحقة معارضيهم من بني هاشم ،
واسرافهم في القتل والتكيل بهم وبأنصارهم ، ويكفيهم فاجعة
كربلاء!!

٢- غالوا في القومية العربية فأحنقوا العناصر الأخرى فظهرت
الشعوبية .

٣- رغم مغالاتهم في القومية العربية فقد عمدوا إلى ضرب القبائل
العربية ببعضها ، ويمثل المثلث الأموي جرير ، الفرزدق ، الأخطل ،
بمهاجاتهم هذه الظاهرة

٤- استخدموا العلماء والفقهاء والشعراء والمؤرخين ليضعوا
الأحاديث ، والروايات ، في شرعية حكمهم وتثبيت دولتهم ، ومنها
القول بالجبر والقضاء والقدر !!

ولعل فيما رواه المدائني وابوالفرج الأصبهاني عن معاوية بن
أبي سفيان ما يمثل الروح الأموية أصدق تمثيل .

عندما دخل معاوية الكوفة بعد صلحه مع الحسن بن علي قال
مخاطباً أهل الكوفة : اني والله ماقاتلتكم لتصلوا ، ولا لتصوموا ، ولا

لتحجوا ، ولا لتزكوا، وانكم لتفعلون ذلك ، ولكني قاتلتكم لأتأمر عليكم،
وقد أعطاني الله ذلك وانتم كارهون !!

كما يمثل روح العداء التاريخي المستحكم بين الأمويين
والهاشميين ما رواه سبط ابن الجوزي عن الشعبي ، عن يزيد بن
معاوية ومآقاله بعد موقعه الحرة ، واستباحة المدينة ، وأخذ البيعة له
بعد عرض أبناء الصحابة على السيف !!

ليت اشياخي بيدر شهدوا جزع الخرج من وقع الأسل
لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل
قد قتلنا القرم من ساداتهم وأقمنا ميل بدر فأعتدل

ولقد أشار أحد الشعراء إلى هذا العداء المتوارث المستمر في
البنين عن الآباء وإلى الأحفاد :

عبد شمس قد أضرمت لبني ها شم ناراً يشيب منها الوليد
فابن حرب للمصطفى وابن هند لعلي وللحسين يزيد

وحكم العباسيون ٥١٨ عاماً قبل سقوط بغداد بأيدي المغول
والنثار، وارتكبوا أخطاء كثيرة على الصعيد الداخلي ومنها :
١- أنزلوا بأخصامهم الأمويين أضعاف أضعاف ما أنزله الأمويون
بالحاشميين ، فقد لاحقوهم في كل بلد ، وكل دسكرة ، وكل فج ومخرم،
وبلغ بهم الأمر أن نبشوا القبور ، وجلدوا الرفاة ، وأحرقوها، ونزروا
رمادها !!

٢- طاردوا أبناء عمهم العلويين شركاءهم في قلب الدولة الأموية ،
وفعلوا بهم الأفاعيل .

وقال دعبل الخزاعي في تلك الأفاعيل -أفاعيل بني العباس -
أرى أمية معذورين إن قتلوا وما أرى لبني العباس من عذر
قتل، ونفي، وتحريق، ومنهبة فعل الغزاة بأرض الروم والخزر

٣-أسقطوا العناصر العربية من صدارة الدولة ، وأحلّوا محلهم الفرس ،
ثم الأتراك ، ثم الديلم ، فانقسمت الدولة العربية الإسلامية إلى ممالك
متعددة !!

٤- سَيَسُوا الدين ، أي وضعوه في خدمة سياستهم ، فقرّبوا طوعاً
أوكرها العلماء والفقهاء والمؤرخين والشعراء ، وأغدقوا عليهم نعمهم
وعطاءاتهم ، فوضعوا لهم الأحاديث والروايات والأخبار لتبرير
سلوكهم ، وتمكين حكمهم = ودوام سلطتهم !!

ومن الأحاديث الموضوعة : إذا انتقلت الخلافة إلى ولد العباس
فستظل في أيديهم حتى يسلموها إلى المهدي ، أو إلى عيسى بن مريم.

ولكن بعد هذا كله -على صحته وواقعيته - بعد تلك الأخطاء التي
قلنا أنها " قاتله "على الصعيد الداخلي = نرى من الإنصاف ، وتقرير
الحقائق ، أن هؤلاء الملوك - على علاقتهم - وإن أترفوا وأسرفوا في
حياتهم الخاصة وأخطأوا، وما أنصفوا ، على الصعيد الداخلي ، فإنهم
على المستوى الخارجي كانوا بُناة دولة = وقادة جيوش، وساسة
شعوب، امتلأت أيامهم بالجهاد في سبيل الإسلام، والدفاع عن حوزته
وكيانه، فسيّروا الجيوش دفاعاً وردعاً وفتحاً، فاتسعت رقعة الدولة،
وانتشر الدين، واللغة العربية، حتى بلغت الدولة حدود السند والهند

شرقاً، وجبال البيرينة غرباً، وأسوار القسطنطينية شمالاً، وباب المندب جنوباً، ونعمت تلك الشعوب بعدالة الإسلام ومساواته.

ورافق كل هذا نهضة ثقافية فكرية، شملت كل ضروب المعرفة ليس هنا محل دراستها وعرضها .

وعودة إلى البيت الثاني من ثنائية المكزون التي صدرنا بها هذا البحث.

ثم ادّعوا أن السلامة في " إختلاف " المسلمين

الضمير في لفظة "ادّعوا " يعود للفقهاء والمجتهدين الذين جمعوا في أقوالهم بين الصحيح ونقيضه ،وساوّوا في أفعالهم بين رفع الأمر وخفيضه أرضاءً للسلطة ، وتمكيناً للسياسة هذه الأقوال والإجتهاادات المتناقضة بلبت الأفكار، وأضاعت الحقيقة وتداركاً لذلك وضعوا قاعدة " أختلاف الأئمة رحمة با الأمة " أو قول الرسول أختلاف أمّتي رحمة (١) والمكزون لا يقر هذه القاعدة « ولا يؤمن بصحة هذا الحديث، ولا يرى في الخلاف أية رحمة، ولا يفقد الاختلاف أية سلامة!!

ما أشبه الليلة بالبارحة

بعد تراخي الزمن « ومرور قرون وقرون ، نرى المشابهة « والمطابقة، الموافقة بين ما جرى في العصور الأموية والعباسية على

(١) رواه المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الأشعرية، وأورده إمام الحرمين، والسيوطي في جامع الأحاديث ٧١٦/ص ١٥٧

الصعيد الداخلي ، وبين ما يجري في حاضر أيامنا ، فما كتبه مؤرخو
وعلماء تلك العصور السحيقة في الخلاف والأختلاف ، والأثارة
والأستثارة بين جمهور الأمة ، تعاد الآن كتابتة ، والتعليق غلية
والحضّ على نشره وأحيائه، قوياً وفعلاً وغايةً « إن ماتفتة أقلام
القصيمي، والجبهان، وبدوي، والخطيب، والحسيني، والتدمري،
ومهدي العسكري، وسيد طنطاوي ، وأنيس منصور ، لا يخدم التاريخ ،
بل يشوه التاريخ ، ويزلزل كيان الأمة ، وويمزق وحدتها !!

إنه جميعه يصب في قناة المستشرقين - رسل الاستعمار - ودعاة
المركزية " الأوربية " التي يمثلها في المنطقة العربية كتبة " الحقيقة
الصعبة "

بلادنا تنتقص من أطرافها « ويُدال من شعوبها ، ويهدد أمنها
ومستقبلها ، ونحن نشحذ قرائحنا ، ونرهب أعلامنا ، ونكد أذهاننا،
ونصرف أوقاتنا في الكيد لآخواننا في الدين واللغة ، والوطن
والمصير، بفعل مذهبية ضيقة ، أو شعوبية حاكمة !!

المراهب : والمعارضة

وأتل عليهم نبأ ابني آدم إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر ، قال : لأقتلك ، قال : إنما يتقبل الله من المحسنين «
لئن بسطت يدك إلىّ لتقتلني ما أنا بباسط يديّ إليك لأقتلك أني أخاف الله
رب العالمين اني أريد أن تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار
وذلك جزاء الظالمين . فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من
الخاسرين . من أجل ذلك كتبتنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير
نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما
أحيا الناس جميعاً « ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم أن كثيراً منهم بعد
ذلك في الأرض لمصرفون(١)

وكم في الناس والتاريخ من قتلوا الناس جميعاً لأنهم
"عارضوهم" !!

قتل قابيل اخاه هابيل حسداً ولأنه " عارضه " في زواجة من أخته
"عناق"

وارغم سقراط على شرب سم " الشوكران " لأن تعاليمه "تعارض"
نظام السلطة وتفسد شباب اثينا كما زعم الحاكمون !!

واحرق "برونر" حياً لأنه عارض آراء رجال الدين ، وقُتل
"غاليلو" لأنه قال بكونية الأرض "وعارض" رجال الكنيسة وأطاح
"هيرودس" برأس "يوحنا المعمدان " لأنه "عارض" في زواجه من
البعثي "هيروديا" زوجة أخيه ولأنه اعتبر هذا الزواج خطيئة، وخرقاً
للناموس، ورقصت ابنتها في رأسه المقطوع والموضوع في طبق
على رأسها بين الحاضرين !!

وسُمّر المسيح في يديه ورجليه على الصليب لأنه "عارض"
السندريين ، والفريسيين والعشارين ، مع أنه اعطى مالفيسر لقيصر
ليسلم من التجربة ، فلم يسلم ، ولم يفده التبشير باسم أبيه السماوي .
وأجمعت سيوف قريش وقبائل مكة ، على قتل محمد بن عبد الله لأنه
"عارض" وثنيته، ودعاهم الى عبادة الاله الواحد !!

وقتل حجر بن عدي وأصحابه لأنهم "عارضوا" سياسة والي أمير
المؤمنين معاوية بن أبي سفيان على العراق .

وقتل ابن زياد ، وابن مرجانة الحسين بن علي حفيد محمد وسيد
شباب أهل الجنة لأنه "عارض" سياسة "أمير المؤمنين" يزيد بن
معاوية !!

واوقف معاوية بن أبي سفيان ٤٠ سيفاً سنيناً على رؤوس أبناء الصحابة الكرام ليبياعوا ابنه الخمير السكرير يزيد ، ولا " يعارضوا " بيعة بن أمير المؤمنين(١)

واستل لسان رشيد الهجري من قفاه لأنه " عارض " قولاً فكيف لو عارض عملاً .

وهدمت الكعبة بيت الله الحرام بمنجنيق الطاغية الحجاج بن يوسف لأن عبد الله بن الزبير لجأ إليها " معارضاً " سياسة عبد الملك بن مروان بن الحكم طريد رسول الله ولعينه !!

وتناول السفاح العباسي عشاءه على جثث ٧٠ رجلاً من بني أمية وهم مشدوخون بالعمد، ويتنون تحت النطوع التي يجلس عليها الخليفة فوقهم لأن أجدادهم "عارضوا " أجداده في الخلافة وغصبواهم حقهم.!!

وجلد المنصور العباسي أبا حنيفة وحبيه ، ثم سمّه لأنه لم يقبل أن يتولى القضاء فاعتبر " معارضاً " وجلد مالك عارياً مكشوف العورة امعاناً باذلاله لأنه " عارض " رغبة الخليفة بإيراده حديثاً عن رسول الله لم يحقق رغبة حامي حمى المسلمين . !!

(١) وكان معاوية يقتل معارضيه بجند من <العسل> ويقول: ان لجنداً من العسل حيث يوعز لبعض انصاره ليدف السم بالعسل ويسقي معارضيه، ومن قتلهم جند العسل بإشارة من معاوية الحسن بن علي، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، والأشتر، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق

وأطعم أبين المقفع الأديب الكبير قطعاً من لحمه، لأنه كتب صورة عهد لعبد الله بن علي عم المنصور " المعارض " له . وكثيراً وكثيراً وكثيراً.

وهناك نوع من الأرهاب التاريخي المستمر وهو أخطر أنواع الأرهاب، وأوسعها فتكاً وانتشاراً في الأمة ، يقوم به العلماء والفقهاء بأشارة من السلطة وذلك بأصدار تلك "الفتاوى" المعروفة في التاريخ والتي تبيح مال "المعارض" وعرضه، ودمه مهما كان مبلغ معارضته من الحق والدين !!

ولم يكتف العلماء والفقهاء بفتاويهم وأدانة "معارضتي" السلطة بل عززوها بتأليف الكتب وتضمينها الأحاديث المكدوبة التي وضعوها لتبرير عملهم، وحماية أعمال السلطة الغاشمة !!
وهكذا أنتشر الأرهاب بنوعيه السياسي "والديني"
الحاكم يوعز، والفقهاء يفتي . والمعارض يتلقى ويلات التعذيب .

ومتى ألتقى الحاكم والكاهن على عرش القيادة فبشر الشعب بالعبودية، وسوء المصير !!

لقد أصبح " المعارضون " بين نارين لاتخمدان، وسيفين لا يغمدان، وجلادين لا يرحمان، بين تهمة "الخروج" على السلطة الشرعية وتهمة "المروق" من الدين !!

وإلى هذا أشار الشاعر المكزون، أشار إلى نوع من الأرهاب
الفكري الذي يمارسه أنصار السلطة من الفقهاء على معارضيتها، لخنق
صوتها، والحيلولة دون السماح لها بالادلاء بحجتها، وأبداء رأيها مهما
كان نصيبهما من الحق :

ما كابر أحقّ مثل قوم قد سخطت ما أرتضى العقول
قالوا : لنا قول ما أردنا وما لكم فيه أن تقولوا
ومن بحق أحق منا ومدّعانا هو الدليل
وفي خطانا لنا صواب والله فينا بنا القبول (١)

وهو في هذه الرباعية ينكر على أنصار السلطة من العلماء
والفقهاء أستبدادهم بالرأي، وفرضه بالقوة على الآخرين، والتعسف
باستعماله، ويتجلى هذا التعسف والأعتساف في قولهم: لنا قول ما
نريد، وليس لكم أن تقولوا شيئاً، ولنا كل حق، ولا نحتاج إلى دليل
لأثبتته، لأن مجرد أدعائنا أنه الحق كافٍ لهذا الإثبات !!

وفي هذه الرباعية إشارة إلى القاعدة القائلة بثواب المجتهد في
حالاتي خطئه وصوابه ويلحقها بهذا الإرهاب الفكري ، والإستبداد
بالرأي.

كما يشير إلى " جبرية الأفعال " وإيمانهم بأنها من الله سواء كانت
خيراً أم شراً !!

(١) ديوان الكزون تحقيق ونشر الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهريه

وله حجج حول أمثال هذه القضايا الهامة العامة، أوردناها في
الأجزاء السابقة من هذا الكتاب (١)

ونسوق مثلاً على تبعية العلماء والفقهاء للسلطة ، وتسخير
أقلامهم لخدمتها،

ما وقع للأمام الغزالي .

الغزالي هو بحق حجة الإسلام ، وخاصة في مجال "العقليات" ومن
قرأ "المنقذ من الضلال " أدرك ما يتميز به هذا الأمام من قوة المنطق
والحجة، في مجال علوم العقل (٢)

الإمام الغزالي الذي قيل فيه : قطب الوجود والبركة التامة لكل
موجود، وقيل في كتابه "إحياء علوم الدين" إنه تنزيل من التنزيل (٣)
أويكاد يكون قرآناً !!

عقد الإمام الغزالي فصلاً مطولاً في الجزء الثاني من كتابه
"الأحياء" تحت عنوان " >> في ما يحل من مخالطة السلاطين << وما
يحرم ، ننقل منه بعض المقاطع قال :

(١) راجع المكزون السنحاري ج ١ و ٣

(٢) أما في علم الحديث فقد استدرك عليه الحافظ العراقي كثيراً في تخريج الأحاديث
التي أوردتها في الأحياء

(٣) مقدمة كتاب الأحياء ص هـ

وإما السكوت - أي عن أعمال السلاطين - فهو أنه سيرى في مجالسهم من الفرش .والحرير وأواني الفضة، والحرير الملبوس عليهم، وعلى غلمانهم ما هو حرام ، وكل من رأى سيئة وسكت عنها، فهو شريك في تلك السيئة، بل يسمع من كلامهم ما هو فحش، وكذب، وشتم وإيذاء، والسكوت على جميع ذلك حرام ، بل يراهم لأبسين الثياب الحرام ، وأكلىين الطعام الحرام ، وجميع ما في أيديهم حرام والسكوت على ذلك غير جائز !!

وينابح قائلاً : أما الدعاء له - أي للسلطان - بالحراسة ، وطوال البقاء . وأسبغ النعمة مع الخطاب بالمولى ، وما في معناه فغير جائز، وقال الرسول (ص) من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله في أرضه : فإن تجاوز الدعاء إلى الثناء فذكر ما ليس فيه فيكون كاذباً ومنافقاً ومكرماً لظالم الخ.

وهكذا يمضي الغزالي في سرد ما يحرم على العلماء تجاه السلاطين ويبلغ عشر صفحات من كتابه نتركها اختصاراً (١) .

نحن مع الإمام الغزالي في كل ما قاله بحق السلاطين، ولكن هل نقيّد الغزالي بما قاله؟ وهل وقف من السلاطين موقف المستنكر لأعمالهم ؟ وهل قام ناصحاً ورادعاً لكل سلطة طاغية؟

(١) الغزالي احياء علوم الدين الجزء الثاني ص ١٤٣-١٥٣

لنقارن بين ما أوردناه هنا ، وما سنورده من كتابه "المستظهري" الذي ألفه بأشارة من الخليفة العباسي المستظهر بالله وسماه بأسمه ، بينما يأبى الدكتور عبد الرحمن بدوي إلا أن يسميه "فضائح الباطنية" إستجابة لنزعة ، وميلاً لنزعة ، قال الغزالي مشيراً إلى بواعث تأليف هذا الكتاب .

أما بعد : فإنني لم أزل مدة المقام بمدينة السلام متشوقاً أن أخدم المواقف المقدسة، النبوية، الأمامية، المستظهرية ضاعف الله جلالها، ومد على طبقات الخلق ظلالها ، بتصنيف كتاب في علم الدين أقضي به شكر النعمة ، وأتم به رسم الخدمة، وأجنتي بما أتعاطاه من الكلفة، ثمار القبول والزلفة...إلى أن يقول : حتى خرجت الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالأشارة "إلى الخادم" بتصنيف كتاب في الرد على الباطنية... فرأيت الأمتثال حتماً والمصارعة إلى الإرتسام حتماً، وكيف لا أسارع إلى أمر زعيم الأمة، وشرف الدين، أمير المؤمنين لقوله تعالى : أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم، وقد شرفت بالخطاب من بين سائر العالمين، ورأيت المصارعة إلى الأذعان والأمتثال من فروض الإيمان !!... الخ

هل هذا ينطبق على ما قرره وأشترطه الغزالي على العلماء تجاه السلاطين ؟ في المثال الذي أوردناه من كتابه " إحياء علوم الدين " ؟؟

كم في هذا القول من الاذلال والخنوع والرضوخ للسلطة
ومتطلبات السياسة؟؟

كم فيه من المبالغة وإغداق الألقاب على الخليفة العباسي الذي
يستدرجه على الإيقاع بخصمه الخليفة المستنصر الفاطمي وأنصار
خصمه من المسلمين؟؟

فالخليفة العباسي ذو مواقف مقدسة نبوية "إمامية" وهو شرف
الدين ، وأمره فرض كالصلاة وغيرها من المفترضات ، والخليفة
الفاطمي باطني النزعة وخارج من الإسلام .

والغزالي الإمام "خادم" ممتثل للأوامر، مسارع للإجابة(١) لينال
القبول والزلفة !!

هذا نموذج تاريخي بسوقه دليلاً على سلوك العلماء والفقهاء تجاه
السلطة في ذلك الزمان.

ومن هذه الأمثلة ندرك قيمة أثار العلماء والفقهاء في تكريس
الخلافة ۞ الشقاق في صفوف المسلمين !!

(١) المستظهري مقدمة الكتاب

ثلاثة

يقول المكزون من قصيدة :

ولقد هزمت الناكثين لبيعتي لما عقرت بحيمهم جملاً رغا

إنه يشير بهذا البيت الى طلحة والزبير اللذين بايعا علياً بن أبي طالب ونكثا بيعته وأخرجوا ام المؤمنين عائشة ، أو أخرجهما ، وكانت تلك الحرب - حرب الجمل - فما هي الاسباب ؟ ومن هم المسببون؟؟

مما لاجدال فيه أن مقتل الخليفة عثمان بن عفان كان منعطفاً "هاماً" حاداً" في مسيرة التاريخ الإسلامي . هذا المنعطف الحاد هو إراقة دماء المسلمين بسيف المسلمين .

وقد كانت حروبهم خارجية فتحوّلت الى داخلية : الجمل، الهروان، صفين . بدأت هذه الحرب الداخلية بمقتل خليفة وأنتهت بمقتل خليفة . وقيام ملك .

هنالك ثلاث شخصيات لعبت أدواراً " كبرى في تهيئة وتوجيه تلك الأحداث " ثلاث شخصيات يقوم بينها قاسم مشترك في التحكم بمسار التاريخ في تلك المرحلة .

وهم مروان بن الحكم ، وعائشة زوج النبي ، وعمر بن العاص .

١- مروان بن الحكم .

مروان بن الحكم الأموي صهر عثمان زوج ابنته أم أبان ، والأصح أن نسميه وزير الخليفة عثمان . أبوه الحكم بن العاص الذي طرده رسول الله (ص) من المدينة وحرم عليه دخولها لشدة إيذائه للرسول قولاً وفعلاً ، وقال الرسول فيه أقوالاً حفظها التاريخ ورددتها الناس . ولما توفي الرسول واستخلف أبو بكر سعى الأمويون بكل وسائلهم لدى أبي بكر للسماح له بالعودة إلى المدينة فأبى قائلاً : لا آوي طريد رسول الله . كما قاموا بنفس السعي والمحاولة بعد خلافة عمر فأبى قائلاً : لا آوي طريد رسول الله وطريد خليفته ، ولما آلت الخلافة إلى عثمان أعاده عزيزاً كريماً ، وألقى إلى ابنه مروان بمقاليد أمور الخلافة وإدارة شؤون الدولة والأمصار ومن هنا يبدأ دور مروان ، أو الدور الأموي في تكوين أسباب مقتل الخليفة (١).

انطلق مروان يحقق أحلام الأمويين في السيادة والزعامة والجاه والمال ، تلك الأحلام التي انكششت واضمحلت بعد فتح مكة ، وبسط سلطة الإسلام أيام الرسول وخليفته أبي بكر وعمر .

يروى التاريخ أن أبي سفيان شيخ بني أمية دخل على عثمان بعد

(١) راجع الباب الثالث من كتاب (فضائل الخمسة من الصحاح الستة) وما جاء في

مروان وأبيه وابنه

مبايعته بالخلافة قائلاً: أدركها - أي الخلافة - كما تدار الكره ، واجعل
عمادها من بني أمية .

وتضيف بعض الرويات أنه قال أيضاً: أنه الملك !! ولا أدري ما
جنة و لا نار!!

هذه الرواية دليل على مافي نفوس الأمويين من التطلع والتوق
والشوق إلى الرئاسة ، والإستئثار بالثروة وإحتكار مصالح الأمة ،
وقد تحقق لهم ذلك .

وحقق مروان بن الحكم رغبة ابي سفيان فاستأثر بكل شيء
وسيطر على كل موارد الخلافة ، وأمور الخليفة مستغلاً قرابة الخليفة،
وحبه لأقاربه الأمويين ، ولينه ، وكبر سنه .

أخرج أحمد في المسند ٦٢/١ عن طريق سالم بن أبي الجعد : ان
عثمان دعا نفرأ من أصحاب رسول الله فيهم عمار بن ياسر فقال :
اني سائلكم واني أحب أن تصدقوني ، نشدكم الله ، أن تعلمون أن رسول
اله كان يؤثر قریشاً على سائر العرب ، ويؤثر بني هاشم على سائر
قریش ، فسكت القوم فقال عثمان : لو أن بيدي مفاتيح الجنة
لأعطيتها بني أميه حتى يدخلوا عن آخرهم .

أنشد مروان بن الحكم لولاية الأمصار أقاربه الأمويين ، وفيهم
المرتدة الذي اهدر الرسول دمه كعبد الله بن سرح أخ عثمان من

الرضاعة والوليد بن عقبة بن أبي معيط السكيري الذي صلى بالناس الصبح أربع ركعات وهو سكران ، وقال : إن شئتم زدتكم ، والغلام الذي لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره كعبد الله بن كريز خال عثمان ، وكثيراً من أمثال هؤلاء ممن لاصحبة لهم ، ولا تجربة ، ولا حصانة من خلق ودين !!

هذا نموذج من الولاة الذين أوكل إليهم عثمان إدارة الشؤون العامة والخاصة على مرأى ومسمع من أصحاب رسول الله الذين مات وهو راض عنهم « وفيهم المبشرون بالجنة » وأهل السابقة « وأهل بدر ، والأنصار والمهاجرون .

أما مابذله الخليفة على اقاربه من الأموال فقد حفلت به كتب التاريخ . ونشير هنا إلى بعضه للدلالة على مقدمات خاطئه ، انتهت إلى نتائج فاجعة .

- ١- منح أبو سفيان شيخ بني أمية مئة ألف درهم (١).
- ٢- أعطى الحكم بن العاص طريد الرسول وابنه الحارث ثلاثماية ألف.
- ٣- بذل لعبد الله بن خالد بن أبي أسيد الأموي ثلاثماية ألف .
- ٤- أكرم على كل واحد وفد مع خالد هذا مئة ألف .
- ٥- أعطى طلحة مئة ألف .
- ٦- أعطى الزبير بن العوام ستمماية ألف .

(١) عبد السلام عبد المقصود في كتابه الإمام علي ج ٢ ص ٢٠-٢١

(٢) طه حسين الفتنة الكبرى ص ١٦٣ وأنساب الأشراف ٢٧/٥-٢٨ وطبقات ابن

٧- وأعطى سعيد بن العاص مئة ألف .

٨- منح كل واحد من أضهاره الثلاثة مئة ألف دينار (١) وغير هذا كثير .

ابن هذا من حياة الرسول الزاهدة ، وحياة خليفتيه ؟؟ فقد روي أن أبا بكر لما استخلف عين له الصحابة مقدار ، ما كان ينفقه على أهله قبل الخلافة ، وخصصوا له ثوباً يعيده إذا بلي ، ويأخذ بدلاً عنه ، وظهرأ يركبه إذا ارتحل .

وروي عن عمر أنه حج ذات سنة وفي عودته سأل ابنه عبدالله كم انفقنا في حجنا هذا فقال ستة عشر دينارا فقال : لقد اسرفنا ! صحيح أن الفتوحات في عهد عثمان أفاءت على المسلمين أموالاً طائلة ، ولكنها من حق مال بيت المسلمين لتوزع عليهم أعطيات ، وليست حكراً وحسراً في أقارب عثمان .

أنها أفاعيل مروان ، ولكنها تتفق باسم عثمان كخليفة .

قال رسول الله : هلاك أمتي على يد أغيلة سفهاء (٢)
وقال أبو هريرة : سمعت الصادق المصدوق يقول ، هلكة أمتي على يد غلظة من قریش .

(١) طه حسين الفتنة الكبرى ص ١٦٣ ، وأنساب الأشراف ٧/٥ - ٢٨ ، وطبقات ابن

سعد

(٢) البخاري المجلد ٤ ص ٨٨

فقال مروان : لعنة الله عليهم غلظة ! فقال أبو هريرة « لو شئت لقلت
بني فلان ، وبني فلان(١)

ولما ثارت الأمصار احتجاجاً على ولاية عثمان ، وحضر في بيته
جاء علي وطلحة والزبير وعبد الله بن عمر ، هم أهل الشورى
والسابقة ، وجمعوا بين عثمان وبين الثائرين .الذين كان في أول
مطالبهم عزل هؤلاء الولاية الذين يحكمون وفق أهوائهم « بعيدين عن
عدالة الإسلام ومساواته ، والذين اقتصر همهم على استغلال الناس ،
واستنزاف أموالهم ، وجمع الثروة والأستخفاف بالمقدسات ، فاستجاب
عثمان لكل مطالب الثائرين نزولاً عند رغبة صحابة الرسول ، وكتبوا
عهداً بذلك وقعه الطرفان وطلب ثوار مصر عزل ابن أبي سرح ،
وتولية محمد بن أبي بكر مكانه لما لأبيه الخليفة أبي بكر من مكانة
وتقدير وحب في نفوس المصريين ، وانفض الثائرون .

في طريق عودة ثوار مصر اكتشفوا مصادفة الكتاب الذي أرسله ،
عثمان مع غلامه ، وفيه يطلب من الوالي ابن أبي سرح أن يعاقب
الثائرين فور وصولهم ، ويبقى على رأس عمله .

واصيب الثائرون بالدهشة ، وضاعت ثقتهم بالخليفة ، وما تعهد
لهم به ، وعادوا من فورهم ، ومعهم الكتاب والغلام والبعير الذي كان
يركبه .

(١) البخاري المجلد ٤ ص ٨٨

وفي المدينة اجتمع ثوار مصر بغيرهم من الثائرين الذين لم يكونوا غادروها بعد، وأطلعوهم على المكيدة التي أكتشفوها ، ودخلوا على عثمان وكاشفوه بالأمر فاعترف بأن الغلام غلامه « والبغير بغيره، والخاتم خاتمه » ولكنه لم يأمر بذلك ، ولم يؤخذ رأيه، ولا علم بشيء من كل ذلك، واقتنع الثائرون بصدق الخليفة ، ووضح لهم بأن القضية من تدبير مروان ، وطلبوا اليه تسليمه لهم فأبى، فتشددوا في الطلب، فتشدد في المنع، وكان هذا المنع سبباً مباشراً في مقتله على تلك الصورة الفاجعة كما ترونها المصادر التاريخية .

والى أفاعيل مروان ورهط مروان أشار المكزون مقارناً بين ماكان عليه العرب في جاهليتهم من الأخلاق ، وإلى ماانتهت اليه بعد الإسلام على يد مروان وغلمة قریش،
كانوا على الشرك يولون الجميل ، ويحمون النزيل، ويرعون المواثيقا
حتى إذا ما نفى التوحيد شركهم بأحمد، واستبانوا الحق تحقيقاً!
ولوا غداة تولوا عن مكارمهم ومزقوا عدله بالجور تمزيقاً

لقد مزق مروان ورهط مروان عدالة الإسلام .. الإسلام الذي لم يدخل الى نفوسهم، ولم يختلج في صدورهم ، ولم يعتلج في مشاعرهم، مزقوه بجورهم وشوهوه بفجورهم، وحاولوا القضاء عليه ببغيهم وغيبهم وزورهم، وحادوا عنه الى ترفهم وقصورهم وأسلمهم غرورهم، وسوء امورهم إلى نهاية مصيرهم .

٢- عمرو بن العاص (١)

الشخصية الثانية في ليّ مسيرة التاريخ الاسلامي والتي هيأت وقود الفتنة ووظفتها لصالحها هو عمرو بن العاص .

أسلم عمرو بن العاص وخالد بن الوليد معاً في السنة السابعة للهجرة فهما إذن لم يهاجرا ولم ينصرا، ولم يشاركا في معارك الاسلام الأولى لكنهما شاركا في المعارك ضد الاسلام فخالد كان بطل معركة "أحد" التي الحقت بالمسلمين ابشع الهزائم .

هجا عمرو بن العاص الرسول وللرسول فيه أقوال ، وتعاون مع ابن أبي معيط في إيذاء الرسول مباشرة في بدء الدعوة ، وكان والده العاص يَشْتَأُ الرسول ويعيره ويطلق عليه اسم الأبتَر اذ لم يكن للرسول ولد ذكر فانزل الله : ان شأنك هو الأبتَر .

عمرو بن العاص من أكبر دهاة العرب، وأوسعهم حيلة ، وابرعهم خديعةً، وانفذهم في الأمور بصيرة ، وأقدرهم على الحركة في الملمات، وأصحهم رأياً في النزالات ، وقد استطاع بهذه الصفات ان يفلت ناجياً من اشراك قيصر والمقوقس في خبرين حفظهما لنا التاريخ ليس هنا محلها . وهو الذي لوى عنان التاريخ في معارك صفين

(١) يراجع الميثمي في الجمع ج ٧ ص ٢٤٧ و ج ٩ ص ٢٧٧ والذهبي ج ٣ ص ٣١١ كنز العمال ج ٦ ص ٨٨ وابن سعد ج ٧ ص ٥٥ القسم الأول ابن الأثير أسد الغابه ج ٤ ص ٣٨٧

وانتصر بمكره ، وبراعة حيلته، وعمق بصيرته ودقة تدبيره، على الهزيمة المحققة المحدثه بجيش الشام برفع المصاحف ودعوة الطرفين المتقاتلين إلى كتاب الله والرضاء بحكمه، فحقق من الهزيمة نصراً ، ومن المكيدة هدنة .. وأتم هذا المخطط في التحكيم « ورفع صاحبه معاوية على سدة الملك .

كان عمرو بن العاص من أكبر المؤلبيين على عثمان بعد أقصائه عن ولاية مصر، ولم يفتر عن التحريض عليه ولكن بطريقته الخاصة البارعة السرية التي يتقنها.

قال يوماً لعائشة : كنت أتمنى أن تقتلي في يوم الجمل ، فقالت لماذا ؟ لا أب لك قال : كنا نجعلك أكبر للتشنيع على علي بن أبي طالب (١).

ولما ظهرت بوادر الفتنة - الفتنة الكبرى كما يسميها الدكتور طه حسين - غادر المدينة إلى اعمال له في فلسطين ليكون بعيداً عن مسرح الأحداث المباشرة ، بعد أن هيا لها وأدرك أبعادها !!

كان يقول : والله ما لقيت راعياً إلا وحرضته على عثمان (٢) ، ولما بلغه مقتل عثمان قال لأبنه عبد الله : أنا أبوك ما حككت فرحة إلا أدميتها (٢)

(١) البلاذري الأنساب ٧٤/٥ الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام ص ١٧٤

(٢) طه حسين الفتنة الكبرى ص ٦٧-٦٨

لم يكن ابن العاص شجاعاً ، ولكنه كان حاذقاً وحكيماً ، ذا رأي
وخدعة ودهاء.

ويحتفظ التاريخ لنا بصورة مضحكة تدل على جبنه ورعادته ،
ولكنه وان احتفظ له بهذه الصورة فقد حفظ له بالمقابل ما كان يتمتع به
من صفات - ذكرنا بعضها - تفوق بها على الكثيرين من الرجال .

روى المؤرخون ان معاوية في معارك " صفين " كان يجلس في
سرادق يطل على المعركة يحيط به قاداته وأنصاره ، وكان خصمه
علي بن أبي طالب (١) ينزل إلى ميدان المعركة متكرراً يطلب
المبارزة ، وهي طريقة فردية معروفة في حروب ذلك الزمن ،
فتتحاشاه الفرسان لعلمهم انه علي .

وذات يوم قال معاوية لعمر بن العاص : اكفنا شر هذا الفارس
وهو يعلم انه علي بينما ابن العاص لم يعلم ذلك ، ولم يسع عمرو أمام
طلب معاوية المتحدي إلا أن يجيب .

توسط عمرو المضمار فاسفر الامام عن وجهه ، ولما عرفه
عمرو اطلق العنان لجواده هارباً فوكزه الامام بكعب الرمح ، فلقى
بنفسه على الأرض كاشفاً عورته ، فصرف الامام عنه وجهه .

(١) نور الأبصار للشبلنجي

رجع عمرو إلى سراق معاوية خذلان ذليلاً ، فأخذ معاوية
 وجلساؤه يضحكون منه وكان بسر بن أرطاة أحد قادة معاوية البارزين
 قد مثل نفس الدور الذي قام به ابن العاص فقال الشاعر الحارث بن
 نصر السهمي هاجياً ومتهكماً ومعرضاً بالأشخاص وواصفاً الواقعة
 أفي كل يوم فارس بعد فارس له عورة تحت العجاجة بادية
 يكفّ علّا عنه علي سنانه ويضحك منها في الخلاء معاوية
 فقولاً لعمر وابن أرطاة انظروا سبيلكما ، لا تقربا الليث ثانية
 ولا تحمدا إلا الحيا وخصاكما فانهما والله للنفس وأقيه
 فلولاهما لم تتجيا من قناتيه وتلك بما فيها من العود كافية (١)

هذا هو ابن العاص استخدم ذكاءه ودهاءه ضد خليفة المسلمين
 الثالث، وضد الخليفة الرابع ليصل إلى غايته، مطبقاً مبدأ : الغاية تبرّر
 الوسيلة، قبل ان يصوغها "ميكافيلي" مبدأ سياسياً.

ولكن لا يفوتنا ان عمرو بن العاص قاد جيوش الاسلام على بطاح
 فلسطين وتم له فتحها ، وغزا مصر غزاته الموفقة التي وضعت في
 يده مفتاح افريقيا .

ونختم هذا البحث بما قاله عمرو بن العاص جواباً لمعاوية عندما
 سأله : صف لي مصر .
 فقال ارضها ذهب ، ونساؤها لعب ، وشعبها لمن غلب .

(١) نور الأبصار الشبلنجي

ونقول : ان عمرو في قوله هذا صور نفسه، أو نوازع نفسه، فهو
لا يرى من الحياة ولا في مصر على ما فيها - إلا الثروة، والشهوة،
والقوة .

٢ - عائشة زوج الرسول .

عائشة أم المؤمنين ذات أثر بالغ وبعيد في التاريخ الإسلامي الديني والسياسي ويكفي للدلالة على الأثر الديني ما تحتفظ به كتب التاريخ وصحاح الأحاديث والسنن من الأحاديث النبوية المنسوبة إليها روايتها ، والأخبار المرواة عنها، وكانت الصحابة ترجع إليها في تثبيت الرواية (١) وقد بلغت الأحاديث التي روتها ٢٢١٠ أحاديث وبذلك تأتي الثالثة بين خزنة الحديث ورواته أي بعد أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثاً وأنس ابن مالك ٢٢٧٦ حديثاً . ولا غرابة في ذلك فقد رافقت النبي عشر سنين متوالية وكانت أثيرة لديه، وقد خصها بليلتين زيادة عن نصيب أزواجه منه .

تزوجها وعمره ٥٣ عاماً وكان عمرها ٩ سنوات على أكثر الروايات وتوفي عنها وعمره ٦٣ عاماً.

أما أثرها السياسي فيمتاز بقوة الشخصية، وما يرتبط بذلك من الجرأة، والصراحة بالرأي ، فقد قالت يوماً للرسول : أنت الذي تزعم

(١) أمهات المؤمنين اللواتي توفي الرسول عنهن تسع وهن عائشة، ميمونة، صفية، حفصة، هند، زينب، جويرة، رملة، سودة، وبناته أربع وهن زينب، رقية، أم كلثوم، فاطمة الزهراء. والسؤال لماذا لا نجد في الصحاح والسنن المعتمدة لهن أحاديث عن النبي (ص) إلا نادراً؟؟ وكلهن عايشن النبي وأكلنه وشاربنه وتحدثن اليهن، وحادثنه، وكذلك زوجته الأولى خديجة وكانت أثيرة عنده.

لماذا انفرت عائشة بهذه الثروة من الأحاديث؟؟

أنك نبي الله (١) ويوم زواجه بزینب بنت جحش ونزول الآية : وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك، وتخفي في نفسك ما الله مبديه، فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين جرح في أزواج أدعيائهم... الآية
قالت : ما أرى إلا أن ربك يسارع في رضاك .
وكانت تغار من خديجة كلما ذكرها الرسول وتناقشه بشأنها .

قال عمر بن الخطاب لصهيب لما شرع يبيّنه عندما ضربه أبو لؤلؤة مولى المغيرة : أتبكي عليّ يا صهيب ، وقد قال رسول الله: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه .

قال ابن عباس فذكرت ذلك لعائشة، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله، إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه.

وإلى هذه الواقعة أشار المكزون إلى خلاف الصحابة أحياناً في رواية الحديث قائلاً :

عن أحمد بالنسوح فاروقكم روى عذاب الميت في القبر وأقسمت أن نبي الهدى ما قاله، بنت أبي بكر

وقبل وفاة عمر قالت له: أوص عليهم ولا تدعهم بعدك هملاً ، وهذا يدل على تدخلها بالسياسة العليا.

(١) الغزالي الأحياء ج ٢ أدب النكاح وفي الباب ٩٤ من كتاب مكاشفة القلوب

ولقد أدرك الفاروق عمر بن الخطاب قوة شخصية عائشة ومطامعها السياسية فمنعها من الخروج من المدينة وحتى للحج والعمرة (طبقات ابن سعد ٣٧٠/٦) .

كانت عائشة تدافع عن عثمان (مسند أحمد) ولكن عندما أنقص عطاءها (١) وسواها ببقية أزواج الرسول أمهات المؤمنين، إنقلبت عليه (٢) ووصفته بـ "تعثّل" وقد بلغ من عدائها له : أنها دلت ثوب رسول الله من نافذة بيتها الملاصق للمسجد ، وصاحت بالمصلين وفيهم عدد من الصحابة، قائلة : هذا ثوب رسول الله لم يبلّ، وقد أبلى عثمان سنته .

ولما سمعت بمقتل عثمان قالت: بعداً لنعتلّ وقتلاً . إيه ذا الإصبع -عني طلحة- إيه أبا شبل ، إيه إبن عم لكانى أنظر إلى إصبعه وهو يبايع (٣) وكانت إحدى أصابع يد طلحة اليمنى شلاء.

ملاحظة : يظهر من خبر إنقاص عثمان لعطاء عائشة أنها كانت تتقاضى زيادة ؟ أمن الرسول ؟ وليس هذا من العدل !! والرسول أعدل الناس ، أم أبوها ؟؟ أم عمر ؟ وهذان لا يحدثان أمراً بعد رسول الله بين أزواجه !!

(١) عائشة والسياسة ص ٣٥

(٢) الطبري ١٧٢/٢

(٣) النهاية لابن الأثير ١٨٠/٥ ، تاج العروس ١٤١/٨ ، لسان العرب ١٩٣/٤ ، أنساب

الأشراف ٢١٧/٢ .

وبعد هذا العداء السافر لعثمان ، وتحديها له بذلك اللقب التي أطلقته عليه، نراها أول المطالبين بدمه، وأخرجت طلحة والزبير (١) أو أخرجاها بعد بيعتهما لعلي ، وقادت الجيش الناكث ، وسميت تلك الحرب حرب الجمل ، لأنها كانت تركب جملاً ، وهي أول حرب أقتتل فيها المسلمون، وأراقوا دماء بعضهم، وقد أشار المكزون بلسان الحال إلى الناكثين وإلى الجمل _ جمل عائشة وإلى هزيمتهم .

ولقد هزمت الناكثين لبيعتي لم عقرت بحيمهم جملاً رغاً

واللعلامة سعيد الأفغاني كتاب بعنوان « عائشة والسياسة » جاء فيه:

تزعمت معارضة عنيفة « وزحزحت خليفة ، وحاولت نصب خليفة، وزعزت أركان خليفة » وقادت جموعاً، وخاضت حرباً.

ولكنها بعد حرب الجمل قالت : ياليتني كنت نسبياً منسياً، أو ليتني كنت لقي في فلاة .

(١) كان الزبير بن العوام يطمع بولاية البصرة وطلحة بولاية الكوفة ولما لم يحقق لهما علي ما يطمعان به ويطمحان اليه نقضا بيعته وحارباه
(تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ج ١ ص ٣٤٥-٣٤٦)

وروى الهيثمي في مجمع ج ٩ ص ١١٣ عن جميع بن عمير إن
أمه وخالته دخلتا على عائشة، وقالتا أخبرينا عن علي، قالت عن أي
شيء تسألاني ؟ عن رجل وضع من رسول الله موضعاً فسالت نفسه
بيده فمسخ بها وجهه .

وكانت إذا ذكرت حرب الجمل تبكي حتى يتبلل خمارها وكذلك
إذا قرأت : وقرن في بيوتكن (١).

(١) السيوطي في الدر المنثور

أسباب عداة عائشة لعلي

عائشة هي الزوجة الثالثة للرسول أي بعد خديجة، وسودة بنت زمعة دخلت بيت الرسول فوجدت منافسيها أو مشاركيها ومثيري غيرتها في حب الرسول .

- ١- فاطمة لينته، وهي أحب الناس إليه وأقربهم من قلبه .
- ٢- علي بن أبي طالب ربيبه، وابن عمه، "وصهره" والأثير لديه .
- ٣- ولداهما الحسن والحسين، قرة عين الرسول،
- ٤- ذكرى خديجة - الضرة بعد الموت - التي كان الرسول يذكرها كثيراً .
- ٥- رأي علي في طلاقها يوم حديث الأفك .
- ٦- وزاد في الأمر زواج علي بأسماء بنت عميس زوجة أبيها، بعد وفاته ونشأة أخيها محمد بن أبي بكر في كنفه .
- ٧- إخفاقها في إستخلاف طلحة ابن عمها، وفوز علي بالخلافة بدلاً منه .

كل ذلك كان مدعاة لغيرتها . ومشكلاً لحقدها، ولما كان علي محور هذه الأمور فقد إنصب حقدها عليه وأعلنت عداها له .

قالت مرة وقد خلا الرسول وقتاً طويلاً مع علي : ليس لي من رسول الله الا ليلة واحدة من تسع فهل لك أن تدعها لي يا ابن أبي طالب؟؟

قالت للرسول وقد ذكرت خديجة :لقد أبدلك الله خيراً منها
ووصفتها بالعجوز الحمراء الشدين .
فأجابها الرسول الكريم بما لا يرضيها .
ولما بلغها إنتقال الخلافة إلى علي قالت : لو أن هذه وأشارت إلى
السماء إنطبقت على هذه وأشارت إلى الأرض لكان الأمر أهون علي
من ذلك !!

وقالت عن عثمان لقد قتله علي بن أبي طالب، والله لأنملة أو ليلة
من عثمان خير من علي الدهر كله (١) .

بعض هذه الأسباب لها ما يبررها بالنسبة لنفسية المرأة، وما
خرجت أم المؤمنين عن كونها امرأة لها طبيعتها، ولكن تبقى قيادة
المعسكر « وركوب "عسكر" (٢) لانتطبق على الآية « وقرن في
بيوتكن».

ولعل أمير الشعراء أحمد شوقي خير من لخص سيرة السيدة
ووصف طبعها وطبيعتها ، وحبها وبغضها، وغيرها « وحقدما على

(١) الطبري ١٧٤/٥، تذكرة الخواص ٦٤، الكامل في التاريخ ١٠٥/٣، الأنساب

٩١٨/٥

(٢) عسكر اسم الجمل الذي ركبته عائشة في حرب الجمل

علي بن أبي طالب فلنستمع إليه يخاطب الأمام :

يا جبلاً تأبى الجبال ما حملن	ماذا رمت عليك ربة الجمل؟؟
أثار عثمان الذي شجاهما	أم غصة لم ينتزع شجاهما
قضية من دمه تبغيها	هبت لها وإستفرت بنيتها
ذلك فتق لم يكن بالبال	كيد النساء موهن الجبال
وإن أم المؤمنين لإمرأة	وإن تك الطاهرة المبصرة
أخرجها من ركنها وسنها	ما لم يزل طول المدى من ضغنها
جهزها طلحة والزبير	ثلاثة فيهم هدى وخير (١)
صاحبة الهادي وصاحباه	فكيف يمضون لما ياباه؟؟
ياليت شعري هل تعدوا وبغوا	أم دم ذي النورين بالحق بغوا؟؟
وجاء بالأسد أبو تراب	على متون الضمر العرباب
يرجو لصدع المؤمنين رأيا	وأهم تدفعه ، وتأبى
وظفرت ألوية الإمام	وألفت البصرة بالزممام

ولقد أمد الأمويون عائشة بالسلاح والرجال، ولولا خروجها ما ضعف موقف علي بن أبي طالب ، وقوي موقف معاوية بن أبي سفيان وأصبح ملكاً (٢) .

(١) كان طلحة يطمع بولاية البصرة، والزبير يطمع بولاية مصر، ولما لم يحقق لهما علي مطلبهما نقضا بيعتهما له وخرجا عليه، وهما من المبشرين بالجنة.

(٢) عائشة والسياسة ص ٣٠٠ للأفغاني

التصوف

لايستطيع من يدرس أشعار المكزون السنجاري النفاذ إلى خفايا مضامينها ودقة إشاراتنا ورقيق عباراتها وبعد مقاصدها إلا من درس التصوف الإسلامي دراسة معمقة وتتبع تاريخه ومناهجه ومدارسه وحياة أعلامه وسلوك أبنائه، وسبق لنا أن أوردنا شيئاً من ذلك في كتابنا المكزون السنجاري الجزء الأول وأفردنا له بحثاً خاصاً وأستعرضنا فيه مجموعة من أعلامه وما قيل في التصوف وحياة سالكيه ونشرنا قاموساً بمصطلحاتهم لأن للقوم لغة خاصة تحمل رموزاً وأشارات تختلف عن معاني الألفاظ المباشرة ويستحيل فهمهم أن لم تعلم مرامي هذه اللغة .

واليوم نضيف إلى ما سبق لنا نشره ونتدارك ما فاتنا خطرته وذكره، ونأمل أن يجد القراء في هذا العرض التاريخي للتصوف ما يشبع تطلّعهم ويغني نفوسهم من هذه الثروة الروحية في هذا العصر المادي الذي أوشك أن يطفى عجوة الروح ، وجل إعتادنا على الكتب الخاصة ، والموسوعات العامة ، ومنها الموسوعة العربية الميسرة .

التصوف لغة : مشتق من فعل " تصوف " أي لبس الصوف ، كما يقال تقمص لبي القميص وتدرع أي لبس الدرع .

وإصطلاحاً : هو منزع علمي وعملي نزعت إليه الحياة الروحية الإسلامية منذ أول نشأتها في صدر الإسلام وعلى تعاقب الأطوار التي مرت بها في تطورها التاريخي فالتصوف بهذا المعنى هو مرآة هذه الحياة الروحية الإسلامية التي يخضع فيها الإنسان نفسه لألوان من الرياضة والمجاهدة ، ويعّد فيها قلبه لمعرفة الحقائق من طريق الكشف والمشاهدة .

وإذا كنا نتحدث هنا عن نشوء التصوف الإسلامي ومقاصده فلا يعني أننا نجعل هذه الظاهرة - ظاهرة التصوف - محصورة في الإسلام وإنها لم تعرف أو تمارس قبل الإسلام بل إننا نقول ونؤمن ونعرف أن التصوف معروف كنزعة زهدية وممارسات عملية عند كثير من الشعوب كالهند واليونان والفرس وغيرهم ولكننا هنا نحصر بحثنا في الإسلام لأن الشاعر الذي ندرس آثاره هو من متصوفي الإسلام في القرن السابع الهجري وهذه المرحلة حفلت بالتصوف والمتصوفين . وأشعارهم وآثارهم .

التصوف الإسلامي يقوم أولاً على ما أقتدى به المسلمون الأول بالنبى (ص) في غار حراء قبل البعثة وفيما كان يقبل عليه ويأخذ به نفسه بعد البعثة وإبانها .

لكن هذه الحياة ذات النزعة الزاهدة التي عاشها الرسول وأصحابه الأولون مالبثت بحكم اتصال العرب المسلمين بغيرهم من الأمم ذات الحضارة أن اختلطت فيها عناصر دينية وفلسفية تحوّل معها التصوف

الذي يمثل الحياة الروحية الإسلامية إلى علم لبواطن القلوب ثم إلى فلسفة روحية بعد أن كان في أول عهده تصفيةً للنفوس وتطهيراً للقلوب . أي أن التصوف الإسلامي قد انطوى في تطوره على عناصر نظرية وعملية وروحية تكشف دراستها عن قواعده في السلوك ومبادئه في الأخلاق ، ومناهجة في تذوق الحقائق ومعرفة الدقائق . ولا سيما ما كان متصلاً بمعرفة الحقيقة العلمية أو الذات الإلهية التي يعدّها الصوفية المتفلسفون المنبع الفياض لكل ما يتجلى في الكون من آيات الحق والخير والجمال.

وعكفت على الحياة الروحية طوائف شتى من المسلمين وتسمى كل فريق منهم باسم

١- تسمى أفاضل المسلمين بعد الرسول الله (ص) بالصحابة.

٢- تسمى من صحب الصحابة بالتابعين.

٣- تسمى من بعدهم باتّباع التابعين

٤- تسمى من عنابعد هؤلاء بأمور الذين بالزّهاد أو العبّاد أو النّسّاك.

٥- ولما افتتن الناس بالدنيا وظهر الترف بعد اتّساع ملك المسلمين سمي المقبلون على الله المنصرفون عن زخرف الدنيا وملأها ومتعتها باسم الصوفية (١).

(١) راجع الرسالة القشيرية

وعند أواخر القرن الثاني للهجرة صار هذا الاسم عاماً يميز به السالكون طريق الله من خواص المسلمين عن غيرهم من عامة المتدينين وعن غيرهم من علماء الظاهر المشتغلين بالدين وللباحثين والمؤرخين القدامى، وللمتأخرين آراء مختلفة في أصل كلمة «صوفي» وأرجح هذه الآراء هو أن الصوفي نسبة إلى الصوف الذي اختص الصوفية بلبسه تمييزاً لهم عن من يلبسون فاخر الثياب ممن فتنتهم الدنيا، وهذا يعطينا رأياً جديداً في فهم بعض دوافع التصوف في الاسلام، وهو ردّ الفعل على الحياة المترفة اللاهية، وانغماس المجتمع في الملاذ، والركض وراء الحطام الزائل.

وللصوفي والتصوف تعريفات عديدة عرف بها بعض الصوفية انفسهم (١) وأبو علي الروز بادي يقول: الصوفي من لبس الصوف على الصفا، واطعم الهوى ذوق الجفا، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهج المصطفى.

ومن تعريفات التصوف قول الجنيد: التصوف تصفية القلب من موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، واخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الابدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة.

(١) راجع التعرف على منهج أهل التصوف للكلافازي

والتصوف في تكونه العلمي أحد قسمي علم الشريعة الذي انقسم في تطوره إلى علمين: علم اختص به الفقهاء في الاحكام العامة والعبادات والمعاملات ويسمى بعلم <<الظاهر>> وعلم اختص به الصوفية وأهل <<الباطن>> ويشتمل على أحوالهم وأحكامهم في المراقبات والمحاسبات والرياضة والمجاهدة والأذواق والمواجيد (١) وغير ذلك مما يتصل ببواطن القلوب، ولذلك سمي هذا العلم بعلم <<الباطن>> ونظر الصوفية إلى انفسهم على أنهم أهل أرباب الحقائق، وأهل الباطن، ونظروا إلى العلماء والفقهاء على أنهم أهل ظواهر ورسوم، كما نظر الفقهاء إلى الصوفية نظرة سخط وإعراض كما يتبين من تاريخ الصراع بين الفقهاء والصوفية منذ القرن الثالث الهجري، ولقد أودي في هذا الصراع كثير من الصوفية مثل ذي النون المصري، والحسين بن منصور الحلاج المصلوب، والسهروردي المقتول والنسيمي المسلوخ، ومحي الدين بن عربي.

ولكن الغزالي استطاع ببراعته، وحرارة إيمانه أن يحبب أهل السنة بالتصوف، إذ جعل منه طريقاً ذوقياً روحياً للمعرفة اليقينية. والسعادة الحقيقية، وبالتالي اسمى من علم الكلام الذي لايزيل شكاً، وارتفع من الفلسفة التي لا تحقق معرفة، ولاسعادة، ولذلك أثر الغزالي التصوف على غيره من العلوم لأن جميع حركات الصوفية من ظاهريهم وباطنهم هي عنده مقتبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الأرض نور يستضاء به علماء أن التصوف الذي

(١) راجع كتابنا المكرون السنحاري ج ٢ الأحوال والمقامات

انتهى على يد الغزالي إلى طريق المعرفة والسعادة. مخالف لطريق المتكلمين والفلاسفة، وقد اختلط في القرنين السادس والسابع للهجرة بعناصر كلامية وفلسفية فاصطبغت المواجه والأذواق الصوفية، بصبغة الانظار والمذاهب الفلسفية، وكان من ذلك فلسفة صوفية كتلك التي تجدها عند السهروردي المقتول في حكمته الاشراقية، وعند ابن عربي في وحدته الوجودية وعند ابن الفارض في حبه الالهي ووحدته الشهودية، وعند ابن سبعين في وحدته المطلقة.

وجاء بعد هؤلاء الصوفيين المتفلسفين طائفة من الصوفية وقفوا بالتصوف عند حد الشرح والتعليق على باقي مصنفات المتقدمين، ومن هؤلاء عبد الرزاق القاشاني ١٣٣٨ الذي شرح فصوص الحكم لابن عربي والتائية الكبرى لابن الفارض، وعبد الغني النابلسي الذي شرح فصوص الحكم أيضاً، كما شرح ديوان ابن الفارض بكتاب عنوانه كشف السر الغامض.

وظهرت طائفة أخرى تأثرت بمذاهب المتقدمين، ووضعت مذاهبهم في صور جديدة أضيفت إليها عناصر طريفة كما فعل عبد الكريم الجيلي في كتابه <<الإنسان الكامل>> الذي تأثر فيه مذهب ابن عربي في وحدة الوجود، وكما فعل عبد الوهاب الشعراني في كتبه الكثيرة التي لخص فيها مذهب ابن عربي، ومذاهب غيره من الصوفية مثل كتابه <<اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر>> وكتابه الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، وكتاب الطبقات الكبرى.

وإلى جانب هذه الحركات الصوفية ذات الطابع العلمي والفلسفي كانت هناك حركات عملية تتمثل في الطرق الصوفية التي نشأت في القرن الثالث للهجرة، وظلت تظهر على مر العصور وحتى الآن، وقوامها الشيوخ الذي يلتف حولهم مريدوهم يسلكون طريق الله، على وجه يحققون فيه كمال العلم والعمل. ومن هذه الطرق الطريقة «السقطية» نسبة إلى السري السقطي، و«الطيفية» نسبة إلى أبي يزيد طيفور البسطامي، و«الجنيدية» نسبة إلى أبي القاسم الجنيد، و«الملاطية» و«القصارية» نسبة إلى حمدون القصار، و«القادرية» نسبة إلى عبد القادر الجيلاني، و«الرفاعية» نسبة إلى أحمد الرفاعي، و«البدوية» نسبة إلى أحمد البدوي.

والتصوف بما فيه من علم وعمل قد استقى مبادئه الأولى من مصادر إسلامية في مقدمتها القرآن الكريم، وسنة الرسول العظيم، لامن مصادر يونانية، أو فارسية، أو هندية، أو مسيحية كما يرى فريق من المستشرقين الذين يريدون أن يسلبوا الإسلام كل عطاءاته وفي كل المجالات.

وليس بيسير أن يدرس التصوف دراسة علمية موضوعية لأنه يقوم في قسط كبير منه على احساس ووجدان، وكشف والهام، وهذه لا تدركها على نحو ما صورها المتصوفة أنفسهم، ولهم دراسات في الأحوال والمقامات شبيهة بالدراسات السيكلوجية، وإن أنكر بعض علماء النفس التصوف من أساسه، ومما يزيد التصوف صعوبة غموض ألفاظه، وتعدد عبارته، كما يلجأ المتصوفة إلى الرمز والمجاز

فتصبح لهم لغة شبه مستقلة لا يفهمها الا الحاصة، ولقد أشار المكزون إلى ذلك

علم التصوف ليس يدرك بالإشارة والعبارة
إلّا بقلب مخلص بالروح ملقياها إماره
فجلا اليقين الظن عنه بحقه وجلا غباره

وفيها تعبيرات أحياناً غير لائقة لا ترضي أهل الظاهر مما جر على المتصوفة وأهل الباطن إيذاء وعنتاً.

وهناك اتجاهان متقابلان في نظر المتصوفة يذهب أحدهما إلى أن الله سام متعال وعلى المتصوف أن يجد ويجتهد ويصفي نفسه، و يصعد مرتبته حتى يصل اليه.

ويقوم الاتجاه الثاني على أن الحقيقة الأزلية كامنة في أعماق النفس، وغير منفصلة عنها، وكل هم المتصوف أن يتعمق ذاته كي ينفذ إلى الحقيقة الكبرى.

وتصوف الافلاطونية الحديثة يتمشى مع الاتجاه الأول، فهو تصوف يتدرج صاعداً. في حين أن بعض الفرق البروتستانتية تنحو المنحى الثاني، وتصوفها متعمق نازل.

ولكن مذاهب التصوف في اليهودية، والمسيحية، والاسلام، بوجه عام تنحو المنحيين وتأخذ بالاتجاهين، والله في نظرها جميعاً متعال، ونافذ إلى أعماق النفوس، غير منفصل عنها، والوصول اليه من الداخل والخارج.

للتصوف في الجملة مسيحياً كان أو اسلامياً مراتب يبدأ المتصوف فيه بتطهير نفسه من الدنس والأقذار، والاهواء والنزعات المنحرفة، بحيث يصبح اهلاً للتجلي، وما التجلي الا شعور بمزيد من محبة الله، والقرب منه، وكلما قوي هذا الشعور اطرّد رقي النفس، حتى تحس بوجود الله في قرارها، بل باتحادها به، 'اتحاداً كلياً'. (ابن عربي- البسطامي) ولايسلم هذا التدرج من أزمات وصعوبات، قد يضل المزيد فيها، ويبأس من رحمة الله، ويشعر بحزن ويأس، وربما كان هذا اختباراً، فإن نجا من محنته نعم بالبهجة الكاملة، والسرور التام.

ويمتاز التصوف المسيحي، برغبة تامة في خدمة الغير، وتعرف خفايا نفوسهم، إلى جانب الاتصال بالله، وفي هذا ما يبعده عن التصوف الهندي الذي ينحو منحى عدم الاكثارات بالغير.

ورغم أن متصوفة المسيحيين يعتمدون جميعاً على الانجيل، وتعاليم الكنيسة، فإنهم ينقسمون إلى فرق وطوائف، تبعاً لبيئتهم، ومسلكتهم في الحياة، ومن هنا كان التصوف البنديكتيني والكرملي، والدومنيكي والفرنسيسكاني واليسوعي... الخ ولسنا بحاجة أن نشير إلى أن الرهبنة ضرب من التصوف، ولكنها تتميز فيما بينها أحياناً (١)

(١) من الموسوعة الميسرة بتصرف

المفترون على المكزون

وعلى التاريخ

- | | |
|--------------------|---------------------------|
| ١-المسيحي عبد الله | في كتابه الجذور التاريخية |
| ٢-الدكتور عزت حسن | في فهرست مخطوطات الظاهرية |
| ٣-أنور الجندي | في كتابه الشعوبية الجديدة |

المنصفون المكزون

والتاريخ

- | | |
|-----------------------|-----------------------------|
| ١-الدكتور مصطفى محمود | في كتابه الوجود والعدم |
| ٢-الـ_____زركلي | في كتابه الأعلام |
| ٣-رجب البرسي | في كتابه مشارق أنوار اليقين |

١- الحسيني عبد الله

هذا الاسم والكنية مجهولان لدينا، فلم نقرأه كاتباً ولا شاعراً، ولا مؤرخاً، والذي يلوح لنا بل نجزم به إنه أسم مستعار كغيره من الكثيرين الذين يتخفون وراء أسماء مستعارة لما يحسّون ويشعرون من فداحة ما يعملون، وحماقة ما يكتبون، وعواقب ما يثيرون ، من الفتن، ويجترحون بحق وطنهم وأمتهم من الآثام!!

واننا على يقين، وصحة اعتقاد، أنه لم يقرأ المكزون، ولا يعلم عن شعره وأدبه وتصفوه وشخصيته المميزة أي شيء، وانما قرأ شيئاً مما كتبناه عنه « فجاء تعليقه علينا، وعلى ما كتبناه نحن والدكتور أسعد علي متهافتاً لا يحيط من قيمتنا، وقيمة ما كتبنا عن المكزون، ولا يرفع من قيمة ما كتب عنا.

كثيرون هم الذين يتصدون لنقد آثار الآخرين « وجميل أن يتصدى النقد لكل الآثار الأدبية التي تطالعنا بها دور النشر، وأجمل منه أن يكون المتصدّي موضوعياً ونزيهاً، ولكن هناك من يدفعهم حبّ الظهور، وتورّم الذات ، فكيف اذا اجتمع هذان وأضيفت اليهما النوازع النفسية الحاقدة من الذين لا يرون الا أنفسهم « ولا يؤمنون الا بأفكارهم، ولا يختزنون في صدورهم الا الشحناء لمن لا يشاركونهم تفكيرهم، وما يرون ويعتقدون، وسنرى أكثر من نموذج من هؤلاء في ما سيأتي:

يشير هذا <<الحسيني>> في كتابه <<الجذور التاريخية>> الى قصة <<حرة الصدف>> ابنة سعد الأنصار، وإلى تحريضها الغازي المجتاح

«تيمور لذك» على أهل الشام، والابقاع بهم، ويعلم تاريخياً أن هذا الغازي الغاشم أنزل بكل بلد حلهً واحتلها أشأم النازلات، وسام أهلها الخسف والاذلال وتجاوز في عمله الوحشي كل الحدود، وقد يبيع المذن، ويحرق المساجد - وهو المسلم كما يدعي - ويبيد كل معالم الحضارة فيها، ويقتل ويمثل، ويبيع كل المقدسات والحرمات، ولكن ما علاقة كل ذلك بالنصيرية؟ ما ذنبهم إذا امرأة موتورة - هذا أن صحت الرواية حُرِضت غازياً بربرياً متوحشاً على مدينة آمنة مطمئنة؟؟ ما علاقة النصيرية إذا اتخذ هذا المجتاح من تحريض هذه المرأة وسيلةً وذريعة للقتل والنهب والتخريب؟ واتخذت هذه المرأة منه ذريعةً وأداةً انتقام. مع أنه يقول - أي الحسيني نفسه - أن سعد الأنصار هو من أعوان الملك الظاهر.

وما علاقة النصيرية بنصير الدين الطوسي وهو وزير الخليفة العباسي؟؟

وما علاقتهم بهولاكو المغولي - التتري - الذي قتل الخليفة العباسي، واجتاح بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية يومذاك؟؟

للعلاقة ولا صلة للنصيرية - العلويين - بكل ذلك ، ولكن صاحبنا بحاجة إلى تفسير ذلك الخزيان والخذلان لكيلا التهم للكبرياء ، وهذه طريقة معروفة لدى الكثيرين من كتبة التاريخ قديماً وحديثاً ،

قصة درة الصدف - ان صح وقوعها - اتخذ منها السيد الحسيني نكأةً ومنطلقاً ليقحم أسم النصيرية اقحاماً ليحملهم وزر وتبعات حوادث تاريخية هم منها براء، وبرء آء، ولا يستطيع - ولن يستطيع - مهما

حاول وفحص، ونقّب، وكد ذهنه وأتعب، وشرّق في التاريخ وغرب، وصعد في الأرض وصوب أن يوثق أقواله. أو يسوق عليها آية دلالة، وهذا يدل القاريء - كل قاريء - على مدى نزاهة القصد، وحياد البحث، وأمانة التاريخ عند هذا المؤرخ، وليس لديه في هذه القضية من سند الإمدّاع، وهذا ما أشار اليه المكزون، وسبق تدوينه في قوله:

ومن بحق أحق منــــا ومذعاناً لنا التّكليف

ونجد أنفسنا مضطرين، وغير مختارين، لأن نضع أمام أنظار السيّد الحسيني، وأمام القراء بعض الأحداث التاريخية الموثقة بالزمان، والمكان، والأشخاص، وفيهم الخلفاء الملوك، والولاة، والقادة وكلهم رجال تجاوزوا حجرة الصدف الامرأة في الكيد لبني قومهم، ودينهم، لتحقيق أغراضهم، ولا يجهلهم السيّد الحسيني ولكنه يتجاهلهم!!

١- معاوية بن أبي سفيان هادن هرقلًا عدوّ العرب والمسلمين، لقاء دارهم دفعها الوالي المسلم من اموال المسلمين، ليتفرغ لحرب عليّ بن أبي طالب خليفة المسلمين، وابن عم رسولهم (١)

٢- وعين ما فعله معاوية فعله عبد الملك بن مروان، ليتفرغ لحرب عبد الله بن الزبير (٢)

٣- وهذا عين ما فعله هرون الرّشيد مع شارلمان عدوّ المسلمين في الاندلس

٤- لجأ قبحق المنصوري، إلى غازان ملك التتر، وزين له اجتياح الشام، وفعل غازان ما أشار به عليه، وانهزم في المعركة سلطان مصر

(١) لتوثيق الأرقام (١) (٢) تراجع المصادر التالية: الطبري، البلاذري، الأدب الجاهلي لطلح حسين وذيل الصفحة ٣٩ من الأدب الجاهلي

والشام، تلك المعركة المسماة بمعركة <حوادي الخزندار> قرب
<حلمية>

٥- في سنة ٧١٢ اتصل <آقوش الأفرم> والي دمشق، فطرابلس،
بملك النتر <خربنده> والتحق به والي دمشق <قراسنقر> فأقطعهم
ملك النتر همدان، وأقطع قراسنقر مراغة، وعملاً معاً على أقناع ملك
النتر بالحملة على دمشق، وزينا له احتلالها.

وآقوش هذا هو الذي جهز حملة على بلاد كسروان في لبنان لآبادة
أهلها بعد أن أفتى له ابن تيمية باستحلال دماثهم، وأموالهم، وسبي
نسائهم، واسترقاق إبنائهم، حتى وفي قطع أشجارهم، واتلاف زروعهم،
وشارك في هذه الحملة <الانسانية> ابن تيمية بنفسه.

وهكذا انتهى الأمر بآقوش إلى الخيانة العظمى، وسفك دماء المسلمين!!
٦- وفي سنة ٦٣٨ تأمر <الصالح> اسماعيل مع الصليبيين ضد عمه
الصالح نجم الدين أيوب، وتجهز مع الصليبيين لغزو مصر بعد أن
أعطى الصليبيين قلعه الشقيف، وصيدا وقلعة صفد، وطبريا، وجبل
عاملة، وسائر بلاد الساحل لقاء تعاونهم معه ضد عمه الصالح نجم
الدين أيوب.

٧- وفي عام ٦٤١ جهز <الصالح> اسماعيل جيشاً شارك فيه صاحب
حمص، وصاحب حماه، و انضم الجميع إلى المعسكر الصليبي في
حصن عكا، وساروا إلى غزة لمحاربة الجيش المصري الذي انضمت
إليه الجنود الخوازمية. (١)

يقول: المقرئزي: أن الفرنج رفعوا الصليب على معسكر دمشق،
وفوق رأس الملك المنصور صاحب حمص!!

وفي المعركة الطاحنة انحازت عساكر الشام إلى الجيش المصري
ضد أمرائهم الخونة، وتم النصر للجيش المصري.

فهل يدرك السيد الحسيني كم كانت كثيرة « وفاجعة، وواجعة
خيانة الكثيرين من أشباه الرجال، ودرّة الصدف، ونسأله: هل هؤلاء
من النصيرية؟ ورحم الله الذين يخلون!!

وعلق السيد الحسيني في ذيل الصفحة ٧٨ - ٨٧ قائلاً: يبدو أن
بعض المتقفين ينسلخون من هذه المعتقدات لسخفها!! ويقصد مالفقه
وزيقه وأورده عن العلويين - بينما - والقول للحسيني - يلجأ بعضهم
إلى صياغتها في قالب فلسفي تمهيداً لنشرها، والدعوة إليها، كما يتضح
من المؤلفات التالية:

١- المكزون السنجاري لاسعد علي

٢- المنتجب العاني لاسعد علي

٣- المكزون السنجاري لحامد حسن

٤- مابعد القمر لعلي (؟) حيدر

ونحن بدورنا نسأله وبكل ماتقتضيه صيغة السؤال من إلحاح، والحاف،
وتهذيب!!

١- من هم المتقفون الذين ينسلخون - على حد تعبيره -؟ واين هم

٢- اين هي السخافات التي اشار اليها؟؟

٣- لماذا لم يناقش- وبطريقة موضوعية هذه المؤلفات التي يحاول أصحابها صياغتها بقالب فلسفي تمهيداً لنشرها، والدعوة اليها؟؟

وعلق هذا <<الحسيني>> في ذيل الصفحة ١٤٨ قائلاً: يقول النصيرية: بأن الخلق تم بفيض النور ونظرية الفيض هذه أوردها حامد حسن في كتابه المكزون السنجاري الجزء الثاني!!.

جاء في الجزء الثاني من كتابي المكزون السنجاري تحت عنوان المدرسة الاشراقية. الاشراق والفيض يعطيان معنى لغويا واحداً.

لم أقل محدداً، أو معتقداً أن الخلق تم بفيض النور، وانما أوردت آراء الفلاسفة في <<نظرية الفيض>> والاشراق، ومنهم افلاطون وأفلوطين والفارابي وابن سينا وابن عربي، وابن طفيل وابن سبعين، والسهوروردي، فاذا لم ترضه آراء هؤلاء الفلاسفة من يونانيين واسلاميين فذلك له وراجع اليه.

ونستنتج من آرائه التي تدور في فلك مذهبي تقليدي ضيق، بأنه لا يؤمن بمعطيات العقل، ولا بالفلسفة بنت العقل، وانما مذهبه النقل- على علاقته - بعيداً عن رقابة العقل، والعقل الذي امتدحه القرآن الكريم، واتى عليه الخلق العظيم، في ٤٠ آيه من آياته البينات، وانقسم الناس لذلك إلى قوم يعقلون وقوم يجهلون ولا يعقلون.

واننا اذا قدسنا العقل لماورد في الكتاب الكريم، واحتكنا اليه في معضلات الفكر فلا يعني - والعياذ بالله - باننا ننكر أو نتنكر لصحيح النقل... ولكن نشترط لصحة النقل التواتر، أو أن ينطبق على قاعدة عامة من كليات القرآن، أما أقوال الرجال - بعض الرجال- فهي عرضة للخطأ والصواب. وكل أقوال لا تدخل أو تتطوي تحت كليات القرآن فمردودة في رأينا، وحسبنا ما في تراثنا من الاسرائليات والأحاديث الموضوعة!!

ويقول في الصفحة ٧٤ قال القدماء (٩) هم اتباع نصير غلام علي بن أبي طالب لقد جاء بهذا الزعم نقلاً عن عبد الرحمن بدوي في كتابه مذاهب الاسلامين الجزء الثاني

واننا نسأله من هم القدماء الذين جعلوا لعلي بن أبي طالب غلاماً اسمه نصير فالمراجع التاريخية لم تورد هذا الاسم

وعلق في ذيل الصفحة ١٣٧ قائلاً: توجد مفهومات عند النصيرية أخرى للصيام وجميعها تبيح الطعام والشراب في نهار رمضان. ويقول: انظر كتاب المكزون السنجاري تأليف حامد حسن ج ٢ واجيب « دعوى بدون بينة، وصاحبها دعوى ، وذكرني هذا القول بطريقة المستشرق لامنس اليسوعي الذي درج في كتبه عن الاسلام وخاصة في كتابه <جنات النبي> على طريقة لم يسبقه إليها أحد ، ولايبررها عرف ، ولاقانون « ولاضمير، وهي الاشارة إلى مصادر غير موجودة مطلقاً ، وانما يوردها كذباً ليدعم رأيه وليعتبرها القراء وثائق!!

فهلا أشار صاحبنا إلى الصفحة التي ورد فيها ما يزعمه ليدفع
عن نفسه تهمة التشويش ومظنة الافتراء. إن إرسال الكلام على
عواهنه، وكيل التهم جزافاً، والعقوبة بلا جريرة كل هذا تعودناه من
أمثاله عبر التاريخ قديماً وحديثاً، وهنا نجد أنفسنا مساقاة للشهاد بقول
الشاعر المكزون

قد بدت البغضاء منهم لنا كما لهم منا بدا الحب
وما لنا الا موالاة لآل طه عندهم ذنب

هذا ما قاله الشاعر في مطلع القرن السابع الهجري، وهذا ما نردده
نحن في مفتتح القرن الخامس عشر الهجري، وما أشبه الليلة بالبارحة،
فتاريخ هذه الأمة ثابت متمرد على حركة الحياة. والزمن.

٢- أنور الجندي

وهذا كاتب بليغ العبارة، واضح الأسلوب، صحيح اللغة، واسع الاطلاع، لكنه مشدود العاطفة كأقوى ما يكون إلى الماضي، بكل ماتعنيه لفظة الماضي فكراً وتاريخاً وثقافة ودعوةً وهذا لا يعيبه، لكنه يتكرر- ويعناد واصرار- لكل عطاءات الحاضر، والحياة المعاصرة، ولا يرى في هذا الحاضر ما يغني الفكر « أو يثري الثقافة » أو يترف ذوق الدارسين ، وطالبي المعرفة.

ينكر ويتكرر ويعادي ويخاصم الأدب الحديث بكل ألوانه « شكلاً ، وضوعاً ، ويرى فيه بعثاً وتجديداً وامتداداً للشعوبية !!

يرى في أدونيس ، وبدر شاكر السياب ، ونازك الملائكة - وهم رادة وقادة الشعر الحديث - المثل الأعلى للشعر الشعوبي ، والفكرة الشعوبية العنصرية .

يرى ويجزم بما يرى « ويؤمن أن أدونيس ينشر مبادئ الثورة القرمطية وهي : العقل قبل النقل « والحقيقة قبل الشريعة ، والابداع قبل الاتباع « ويتابع قائلاً : ولاندري من أي كتب القرامطة أستقى أدونيس هذه المبادئ ، إذ ليس لهؤلاء الهمج (!!) ولا لأبناء عمهم اتباع الخصيبي كتب معروفة ، أو سرية !! (١)

(١) أنور الجندي المصري الشعوبية الجديدة ص ١٧١

ونسأله : اذا لم يطلع - وهو الواسع الاطلاع - على كتب لهؤلاء
>> الهمج << ولا لأبناء عمهم اتباع الخصيبي لا معروفة ، ولا سرية ،
فكيف عرف أن أدونيس يستقي مبادئ الثورة القرمطية عقلاً وحقيقة
وابداً ، لا نقلاً ولا شريعة ولا اتباعاً ؟؟ .

واذا ظل مصرأ على أنه يجهل من أين استقى أدونيس مبادئ
الثورة الفكرية ، فإننا نحيله ونأمل أن يأخذ بهذه الاحاله - الى رسائل
اخوان الصفا ، والكرماني والسجستاني ، والمكزون السنجاري
واضرابهم من الفلاسفة الالهيين ، وبعد ذلك يتضح له ويتحقق عنده من
هم >> الهمج << ومن بنو عمهم !! .

وتصحيحاً لهذه الآراء الساذجة التي يعيش عليها السيد الجندي
وامثاله ، ولا ترتفع ثقافتهم إلى ما سواها ، نورد له ، ولهم لمحة من
أفكار >> اخوان الصفا << تظهر النزوع الإنساني الشامل الجامع القائل
بوحدة الأديان والشرائع غايةً وهدفاً لسعادة الانسانية ، وهي النظرية
التي حاولها ابن الفارض ، وابن عربي وامثالهما ولكنهما لم يصلا بها
إلى ما وصل اليه اخوان الصفا من عمق النظرية، وسعتها، وشمولها .
وانطباقها على الكتاب الكريم - القرآن - وروح الاسلام .

قل آمنا بالله ، وما أنزل إلينا ، وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل
واسحاق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي
النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون (١) وتعتبر

هذه الآية شعاراً « ومبدأ عقائدياً لآخوان الصفا .

لقد نادوا بوحدة الأديان ، وقالوا : ان غرض الأنبياء عليهم السلام وواضعي الشرائع والنواميس جميعاً هو غرض واحد وان اختلفت شرائعهم ، وسنن مفترضاتهم « وازمان عبادتهم ، واماكن بيوتهم ، وقرابينهم وصلواتهم ، كما ان للأطباء كلهم هدفاً واحداً ، وقصداً واحداً في حفظ الصحة الموجودة « واسترجاع الصحة المفقودة ، وان اختلفت علاجاتهم ، وهكذا غرض الأنبياء ، وغرض جميع واضعي النواميس الالهية من الفلاسفة والحكماء (١)

فالتوراة والانجيل والقرآن وغيرها من الكتب الدينية عندهم سواء ما دام الرب الخالق الرازق واحداً ، فلا حاجة للاختلاف في الآراء والمذاهب والأديان « لأن المقصود بهذه الديانات واحد « وهو التوجه الى الله « ومن أجل ذلك فهم يعتقدون ان أهل الأديان يقتتلون طلباً للملك والرئاسة .

ووصيتهم الكبرى لاتباعهم : أن لايعادوا علماً من العلوم « ولا يهجروا كتاباً من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأيهم يستغرق كل المذاهب (٢)

(١) الرسالة ٦

(٢) الرسالة ٣

وهذه الآراء على صحتها ووضوحها ، لا ترضي الأستاذ عمر
الدسوقي ، وبإبى إلا ان يستدل منها ، بأنهم يلبسون لكل حالة لبوسها .
ويظهرون الموافقة لأصحاب الأديان الأخرى لاستدراجهم الى
مذهبهم (١)

ويلتقي الدكتور محمد احمد الخطيب مع الأستاذ الدسوقي فيقول :
ان هدف اخوان الصفا النهائي هو محو الأديان والوقوف على
اطلالها (٢)

ومن أقوال الشاعر المكزون وسبحاته الصوفية ، ونظراته
الشمولية التي تلتقي مع نظرية اخوان الصفا قوله :
ولا ارى في الكون شخصاً واحداً يهوي هوىً الا وبى فيه اقتدى
لأن داري لم تزل دائرة تجمع من ضل السبيل واهتدى
وكل شيء خارج عنها ، اذا حققته رأيته منها بدا !! (٣)
هذه النظرية التي تلف الانسان ، والكون بالحب الالهي ، وتثير بصيرة
العارفين بضياء المعرفة يستحيل على النفوس المظلمة ان تنعم بأشعة
نورها !!

هذا ، ولا يهمننا ان يختلف السيد أنور الجندي المصري مولداً
وموطناً مع أدونيس ، ودعاة الشعر الحديث ، والقائلين بالثابت

(١) اخوان الصفا لعمر الدسوقي ص ١٠٦

(٢) محمد حمد الخطيب الحركات الباطنية في الإسلام ص ١٨٥

(٣) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطنا الظاهرية والاسكوريال

والمتحول في الفكر والشعر ، فهذا ليس من موضوع كتابنا ، ولكن الذي يهمنا ويعيننا هو قوله : ان الامامية الصوفية الباطنية التي يقول بها أونيس جاء بها الجنبلائي الايراني المتطرف ، وربطها جذرياً بالتلمود ، وحمل اليهم التجسيد والتثليث (١)

ونقول : هذا يدل على جهل فاضح في الأديان فالعقائد المربوطة جذرياً بالتلمود لا تتفق مطلقاً مع فكرة التجسيد والتثليث المسيحية ، ولقد صلب اليهود المسيح عندما اشاع تلامذته انه ابن الاله المتجسد ، وأحد اقانيم التثليث !!

وأخيراً يقول السيد الجندي : ان شاعرهم - شاعر ابناء عم الهمج - الحسن بن مكزون السنجاري هو شاعر تافه « مسخ شعر ابن الفارض !! (٢)

همج ، تافه ، ماسخ ، مسخ شعر ابن الفارض هذه الكلمات لا تدل على نزاهة الباحث وحياده ، وخاصة على اخلاقيته ، ولا تجعل القاريء مطمئناً الى ما يقوله ويقرره !!

ولعل خير رد على مزاعم السيد الجندي وخير وثيقة نضعها بين أيدي القراء « والمتقفين منهم خاصة هي عقد مقارنة بين بعض شعر المكزون ، وشعر ابن الفارض ليرى القراء اين هي << التفاهة >> التي يراها السيد الجندي « ويحكموا على مدى جدية بحثه « وعقلانيته

(١) الشعوية الجديدة أنور الجندي ص ١٧٤

(٢) الشعوية الجديدة أنور الجندي ص ١٧٤

وموضوعيته ككاتب ، ومدى فهمه للشعر كأديب ودعوته للإصلاح
كمسلم وإنسان !!

١- قال سلطان العاشقين عمر بن الفارض (١)

- ١- أ برق بدا من جانب الغور لامعُ
أم ارتفعت عن وجه ليلي البراقعُ؟؟
- ٢- أثار الغضا ضاعت وسلمى بذى الغضا
أم ابتسمت عما حكته المدامعُ؟
- ٣- أنشر خزامي فاح أم عرف حاجر
بأمر القرى؟ أم عرف عزة ضائعُ؟
- ٤- ألا ليت شعري هل سليمى مقيمة
بوادى الحمى حيث المتيم والبعُ؟
- ٥- وهل لعلع البرق الهتون بلعلع
وهل جادها صوب من المزن هامعُ؟
- ٦- وهل أردن ماء العذيب وحاجر
وسر الليل بالصبح شائعُ؟
- ٧- وهل قاعة الوعاء مخضرة الربى
وهل ما مضى فيها من العيش راجعُ؟
- ٨- وهل يرى نجد، فتوضح مسند
أهيل النقا عما حوته الأضالعُ؟
- ٩- وهل بلوى سلع يسأل عن متيم
بكاظمة مآذبه الشوق صائغ
- ١٠- وهل أثلاث الرند يقطف نورها
وهل سلمات بالحجاز يوانعُ؟

ويقول المكزون (٢)

- ١- مرابع سُدعى للعيون مراتع
 - ٢- مرابع تخشى الناثبات ربوعها
 - ٣- بهن شمس الحسن تسمي غوارباً
 - ٤- عصيت نهى الناهي عليهن طائعاً
 - ٥- وواخيت فيهن الصباية يافعاً
 - ٦- رجامعة الاحسان والحسن من بها
 - ٧- لبرق الثنايا من عقيق شفاها
 - ٨- اذا شمتة عن مزنة من رضاها
 - ٩- واعذب ما يستعذب الصب نازحاً
 - ١٠- يعاودني بالهجر طيف خيالها
- وفيها لأمسار العرين مصارع
وترجو بها الأمن القلوب الجوارع
وفيهن أقمار السعود طوالع
لأمر الهوى والصبب عاص وطائع
وشبت وتبريح الصباية يافع
فوأدي للأشجان والحزن جامع
شجتني بروق بالعقيق لوامع
وشحت به سحت عليه المدامع
اذا وعدته بالدنو المطامعُ
وانني بطيف الاخيالية قانعُ

(١) ديوان عمر الفارض

(٢) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطات الظاهرية والاسكوريال

المقارنه:

البحر واحد: الطويل.

القافية واحدة: العين.

الموضوع واحد: الغزل الصوفي.

أين يتلاقى الشاعران وابن يتفاضلان؟؟

اعتاد شعراء الغزل الصوفي الروحي كغيرهم من شعراء الغزل الحسي المادي أن يذكروا مواقع وأمكنة من الأرض والبلاد كان لهم بها لقاء أو وداع مع من يحبون، وقلما يخلو شعر المتصوفة من هذه الظاهرة

-ظاهرة الأماكن التي تثير الذكريات - فماذا في هذا <<النموذج>> من شعر ابن الفارض من ذلك؟؟

١- في الواقع لقد أسرف ابن الفارض في ذكر وتعداد الأمكنة حتى أصبحت لديه غاية بحد ذاتها، مع انها في طبيعة هذا النوع من الشعر وسيلة لايقاظ الذكرى وتجديد الحنين.

في كل بيت من هذه الأبيات العشرة نجد ذكراً لأحد الأمكنة فهناك: الغور، الغضا، حاجر، أم القرى، وادي الغضا، لعلع، العذيب، قاعة الوعساء، نجد، توضح، النقاء، سلع، كاظمة، الحجاز أي ١٥ موضعاً في ١٠ أبيات.

٢- ذكر الحبيبة ٤ مرات باربعة أسماء: ليلي سلمى، عزة، سليمى بصيغة التصغير للتحبيب، ومن المعروف أن المتصوفة يشيرون بهذه الاسماء إلى الذات الالهية (نمط باطني)

٣- كل بيت من هذه الأبيات يبدأ باداة استفهام، وربما وردت هذه الاداة في البيت الواحد أكثر من مرة حتى بلغت ١٨ مرة في عشرة أبيات

والاستفهام أسلوب انشائي لا يقرر أمراً، ولا يصدر حكماً، ولا يقال لصاحبه أنه كاذب. ولا صادق؛! كما قرر البلاغيون!!

٤- لقد شغل الشاعر بالتهالك واللاحاح والتتبع لتعداد الأمكنة، كما أوضحنا- عن أن يأتي بصور شعرية ملونة معبرة متعددة ذات معان جديدة، يقتضيها شعر الغزل الصوفي الذي تشترك فيه الصور المادية الحسية بصور الصبوات الروحية.

٥- مهما أجهدنا أنفسنا وتمحلنا لم نستطع أن نستخرج من هذه القصيدة- من هذه الابيات النموذج- غير هذه الأغراض المحدودة التقليدية التي اعتاد الشعراء- كل الشعراء- أن يلموا بها!!
فهل المكزون اقتصر على هذه الأغراض؟ أم قصر عنها؟ أم زاد عليها؟

١- توافق الشاعران- كما ذكرنا- في البحر والوزن والقافية والموضوع، وهذه الموافقة والمطابقة شرط أولي وإساسي في <<المعارضة>> الشعرية

ولفظه <<المعارضة>> تحمل معنى لغوياً غير معناها السياسي، وعارضه: أي جاء بشعر على <<عروض>> شعر آخر

٢- لم يسرف الشاعر المكزون بذكر الأمكنة كما فعل نظيره ابن الفارض، وإنما اكتفى بذكر العقيق، وجاء ذكر العقيق تبعاً لصفة من صفات الحبيبة وهي الشفاه الحمراء كالعقيق (البيت ٧) حيث <<طابق>> بين العقيق (الكتبان الحمراء من الرمل) وشفاه محبوبته وبين البرق، وبريق ثياها إذا ابتسمت

٣- استعاض عن الافاضة بذكر الأمكنة بمعنى شامل جامع <مربع
سعدى>

٤- لم يكثر من اسماء ربّات الخدور (وربّات الخدور كناية عن الذات
العلية عند المتصوفة) واكتفى باسم واحد هي <سعدى> وبصفة داله
على الموصوف وهي <الأخيلية> والأخيلية هي ليلي.

وليلي الاخيلية شاعرة جاهلية أدركت الاسلام وكانت محبوبة
الشاعر الفارس توبة ابن الحمير ويقول فيها:

ولو أن ليلي الأخيلية سلمت علي ودوني جنّدل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا اليها صدى من جانب القبر صائح
والشاعر المكزون كنى باسم <طيلي> عن الذات العلية كالمتصوفين،
ثم نقل الاسم العام إلى اسم خاص، والمطلق إلى مقيد، وهذا ضرب من
التفنن في الشعر لم يجاره فيه أحد!!

٥- الصور عند المكزون ملونة ومتعددة الالوان تتجدد في كل بيت،
فمربع سعدى مصارع الآساد، تخشاها النائبات، ويأمن فيها كل قلب
جازع، وشموس الحسن وأقمار السعود تتناوب فيها الطلوع والغروب.
وسعدى جامعة الحسن والاحسان (وأحبب بهذا الوصف) وقلب الشاعر
جامع للانشجان والاحزان، وهنا نجد نوعاً من المطابقة المعنوية
مطلوبة بلاغياً .

والصباية وشاعرنا تأخياً منذ كان يافعاً ، ولكنه شاب والصباية في
قلبه ظلت شابة وفي بفعها ، واليفع واليفاعة أول الشباب وشرته
وانقاده

ونكتفي بهذا القدر من الإشارة إلى وفرة الصور عند المكزون في شعره، هذه الصور يفتقر إليها شعر ابن الفارض ونترك الحكم للقارئ النقيف الذي يعي ويدرك ويقدر قيمة الشعر وفنيته، وسعة آفاه، وتعدد صوره والوانه، ومدى اشراقه، وانطلاقه، ليرى مدى صحة حكم السيد الجندي على شعر المكزون وهل هو - كما زعم - مشوه وتافه، وكما أملى عليه <<حياده>> وهل شوه شعر ابن الفارض؟؟

ولولا افراط السيد الجندي بالتجني على هذا الشاعر لكنا في غنى عن كل هذه المقارنات

النموذج ب:

قال سلطان العاشقين عمر بن الفارض

- ١- سائق الأظعان يطوى البید طی منعماً عرج على كئيبان طی
- ٢- وبذات الشيخ عني إن مررَ تَ بحيّ من غريب الجزع حيّ
- ٣- وتلطّف وأجر ذكري عندهم علّهم إن ينظروا عطفاً عليّ!
- ٤- قل تركتُ الصّب فيكم شبحاً ماله ممّا براه الشوق فيّ
- ٥- خافياً عن عاذلٍ لاح كما لاح في بُرديه بعد النشريطي
- ٦- صار وصف الضر ذاتياً له عن غناء، والكلام الحيّ لي
- ٧- كهلال الشك لولا أنه إن عيني عينه لم تتأي
- ٨- مثل مسلوب حياة مثلاً صار في حبكم مسلوب حي
- ٩- مسبلاً للنأي طرفاً جاداً إن ضنّ ضوء الطرف إذ يسقط حي
- ١٠- بين أهليه غريباً نارحاً وعلى الأوطان لم يعطفه لي

وعارضه المكزون قائلاً

- ١- شاغل القلب هوى عذب اللُمي عن هوى ليلي وعن حبٍّ لِمَني
- ٢- بدر تمّ طلعة الشمس- لما لاح من غرته في الحسن- فَيَ
- ٣- وإذا ماعها منه سَكَيَّ تغتدي كالخال في وجه السمي
- ٤- ساحر الأجنان يحكي أسداً وغزلاً ومهاة وظُبَيَّ
- ٥- ذو وعيد بالقللا يخلفه منه وعد باللقا ما فيه لَني
- ٦- قلتُ للائم فيه بالرشا كيف أسلو عن هوى هذا الرُشي
- ٧- وإلى أي هوى أبغي تُرى جِولاً ماعشت عن هذا الهوي
- ٨- وهو لي فوق وتحت وورا وأمام وجليس عن يَدَيَّ
- ٩- وله مني ولاء وبِـرّاً في أباء حبه من أبوي
- ١٠- ولما فيه لقلبي شَفَني من لُمي فيه شفاء ودوي (١)

قلنا إن كتابنا هذا غير مخصصٍ للمقارنات الشعرية ونقدّها وتحليلها وإنما همنا من إيراد شعر المكزون معانيه الصوفية، والمقاصد الفقهية، والمذهبية لذلك فإننا نقتصر على المقارنة بين النماذج الباقية من شعر الشاعرين على النظرة الشاملة تحاشياً من التبسيط والأسترسال والإطالة.

يبدأ ابن الفارض قصيدته "اليائية" باستهلاله تقليدية "سائق الأظعان" ويخرج على طريقته بذكر الأماكن، معتمداً الجنس اللفظي- البديعي- طي، كثنان طي، وذوات الشيح، وعريب الجزع، وحيّ الموطن، وحيّ الثانية من التحية،

(١) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطنا الظاهرية ومصورة الاسكوريال

وتأتي لفظتا تتأي، وحي، اللتان تلجئانك إلى المعجم

وفي كل الأبيات يكتفي بوصف سقمه، وشوقه ولا يتعدى ذلك.

والمكزون يجاريه في استعمال الجنس اللفظي البديعي التام والناقص، عذب اللمى تصغير لـمى: أي أليق ولكنه لا يبدأ بالتعبير الجاهلي كما بدأ ابن الفارض ولا ترد عنه لفظة غريبة مطلقاً، بل ألفاظ معبرة، ومعان واضحة، وأسلوب سلس،

ابن الفارض جاء ببعض الألفاظ الغريبة كما أشرنا، وجاءت بعض أبياته معقدة، أقرأ عجز البيت السابع. وكذلك البيت التاسع فهذه المعاني التي ساقها لا تلج إلى فهم القارئ والسماع بيسر وسهولة، بل تحتاج إلى جهد، وأعمال روية، ومراجعة معجم.

وفي حين يقتصر على وصف ذاته، وما يعانيه نجد المكزون يصف محبوبه "شاغل القلب" ويصف حبه له، ونراه يثب وثبة صوفية شمولية فإذا بـ "شاغل قلبه" محيط بالجهات الست التي لا يستطيع حي الخروج من دائرتها البيت الثامن.

ج- يقول ابن الفارض:

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| ١- هو الحب فاسلم بالحشا مالهوى سهل | ٢- عش خالياً فالحب راحتته عنياً |
| ٣- ولكن لدي الموت فيه صباية | ٤- نصحتك علماً بالهوى والذي أرى |
| ٥- فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به | ٦- ما أختاره مضمئ به وله عقل |
| ٧- وأوله سقم ، وآخره قتل | ٨- حياة لمن أهوى علي بها الفضل |
| ٩- مخالفتي، فاختر لنفسك ما يحلو | ١٠- شهيداً والا فالغرام له أهل |

- ٦- فمن لم يمت في حبه لم يعيش به
 ٧- تمسك بادبالي الهوى، واخلع الحيا
 ٨- وقل لتقتيل الحب وفيت حقه
 ٩- تعرض قوم للغرام، وأعرضوا
 ١٠- رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم
- ودون أجتاء النحل ما جنت النحل
 وخل سبيل الناسكين وإن جلوا
 وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل
 بجانبهم عن صحتي فيه، واعتلوا
 وخاضوا بحار الحب دعوى فما أبتلوا

وعارضه المكزون قائلاً (١)

- ١- سوى حبكم يسلى وغيرى له يسلو
 ٢- وابن ترى عنكم يرى الصب مذهباً
 ٣- ولا وولاكم لم أجد منه خالياً
 ٤- ولا صامتاً إلا وقد راح ناطقاً
 ٥- وليس على شيء من العقل واجد
 ٦- ولا واد بالعقل باطن حسنكم
 ٧- ولست كاشتات المحبين فيكم
 ٨- وفي حبكم أن عاف غيري سقامه
 ٩- وبى تضرب الأمثال للناس فيكم
 ١٠- وسركم في الكل سار وأنما
- وأني يرجى البعد من فاقه القبل
 ولا أين من معنى جمالكم يخلو
 ويستره عما لكم عنده الجهل
 وفي صمته آيات أحسانكم يتلو
 بكم، وله باللوم عن قصدكم عقل
 وكيف يرى بالعقل من ستره العقل
 وارخص ما عندي لكم عندهم يغلو
 فأعذب ما يحلو لقلبي هو القتل
 ولي مثل فيكم وليس له مثل
 على كل قلب ضل عن فهمه قفل

في هذا النموذج يتقارب الشاعران بإيراد المعاني الوجدانية،
 والإشارات الصوفية، والصبوات الروحية، لكن المكزون يتفوق عليه
 بتلك النظرة العرفانية والفكرة التقريرية التي يتضمنها البيت العاشر.

(١) ديوان المكزون تحقيق ونشر أسعد علي ومخطوطنا الظاهرية ومصورة الاسكوريال

وسركم في الكل سار، وإنما على كل قلب ضل عن فهمه قفل

فالسّر الساري في الوجود هو المشكلة الصوفية الكبرى، وعنّها ومنها نشأ القول بالحلول، والاتحاد، والوحدة، وهذه هي الحال عند الجيلي، وابن عربي، وابن الفارض واضرابهم من المتصوفة كالبيسطامي والسهرودي والنسيمي.

أما المكزون فيرى في "السرا لساري" في أعيان الوجود جلال "القيومية" - قيومية الذات - على كل الذوات، قيومية أحاطة ومدد، لطفاً من الذات الكلية ورحمة، سريان "أشراق" لاحتلّول، كنور الشمس الذي يعطي الأحياء من الإنسان والنبات أ استطاعة النمو والحياة يقول المكزون:

منفردٌ منزلةٌ مجرّدٌ عن الأسامي والصفات والصور
جلّ عن التحويل والحلول في الأين، وعن هجر مقال من هجر

أما ابن الفارض فيقول "بحلول" الله فيه، "وباتّحاده" بالله، بل يرى أنّه الله وينفي الاتينية والي القراء قوله الواضح الصريح الذي لا يقبل التأويل: جاء في تائيته:

متى حدث عن قولي "أناهي" أو أقل حاشا لمثلي أنها في حلت

أنه بنزه نفسه أو يترفع عن القول بأن الله حال، أو يحل به، لأنه هو الله "أنا هي" ويستفهم مستكراً متى حدثت أو ملئت عن قلبي: أنا هي؟؟ وفي قوله هذا تجاوز كل شطحات المتصوفة.

وينشير المكزون إلى تخطئ ابن الفارض في اعتقاده قائلاً :

ولست كمن أمسى على الحب كاذباً	مضلاً لأصحاب العقول السخيفة
يمين على الجبال من عصبه الهوى	بنسبته في الحب من غير نسبة
ويوهم وصلاً من سليمي ، وقد رمى	به التيه عنها مبعداً بالرمية
ويزعم طوراً انه عين عينها	وينكر طوراً انها فيه حلت
ويمسي لها عبداً بدعواه في الهوى	ويصبح مولاها بغير مزية
فيجمع ما بين النقيضين جهله	وذاك محال في العقول الصحيحة
ويعدل عن عدل الهوى بادعائه	اتحاداً لآعيان الوجود الكثيرة
وكيف يصح الاتحاد !! وشاهد الـ	عيان على الأضداد بعض الأدلة

وما أبدع وأروع وأكمل وأجمل وأحق وأدق وأصفي وأوفى قول المكزون في تحديد علاقة الصوفي بربه :

ولي ولها عند الظلال تواصل بغير مزاج . والجسوم تراب

والظلال اشارة إلى << الأظلة >> أو نظرية << الذرو >> أو <<الذر>> المعروفة عند المتصوفة والتي يرون ان القرآن الكريم أشار إليها في الآية : واخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا : بلى ... وأخذ الميثاق تم على الارواح قبل

اسكانها الأشباح اي الاجسام « كما جاء لدى المفسرين ولذلك يقول
المكزون : ان << تواصله >> منذ الذرو الأول تم بالروح ولكن بدون
<< مزاج >> لتفرد الذات عن الذوات ولم تكن الاجسام يومئذ الا تراباً.

وجاء لأمير المؤمنين قوله والمراد به الله : يا قريباً من الأشياء
بلا ملامسة وبعيداً عنها بلا مباينة ، لست في الأشياء بوالج ولا عنها
بخارج وهذا هو المعنى الذي اشار اليه المكزون وسماه << السر
الساري >>

وبعد هذا كله « هل يسمح لنا السيد الجندي أن نقول « ان حكمه
على شعر المكزون لم يملء العقل ، ولا الدراسة المعمقة ، ولا النزاهة
المطلوبة ، ولا الواقعية المرغوبة، وإنما املته العاطفة المشبعة بالفكرة
<<الثابتة>> وأن هذه الأحاسيس العرفانية التي رآها <<حافهة>> هي
جذبات روحية ذوقية.

لا نستطيع نحن ولا هو منها دنواً، ولا إليها سمواً، ولا نمتطي آفاقها
علواً.

كيف يرجى الصلاح من أمر قوم ضيعوا الحق فيه أي ضياع؟
فمطاع الكلام غير سديد وسديد المقال غير مطاع

الدكتور مصطفى محمود والمكزون

من أكبر المؤلفين المعاصرين عطاء، لم يدع لوناً من ألوان الثقافة المعاصرة ولا ضرباً من ضروب المعرفة والأدب إلا تناولته بحثاً، وخاض فيه توثيقاً وأبداعاً.

لقد حفلت المكتبة العربية بما رفدها وأثراها، وزهت بما أترفها وأغناها وكتابه التاسع والأربعون الموسوم بـ "الوجود والعدم" وهو - كما يدل عليه أسمه - ذو طابع فلسفي يتناول أغرب وأعوص المسائل الفلسفية ذات الطابع الميتافيزيقي ومن وجهة نظر الدين الإسلامي في مجاله الصوفي وقد قسمه إلى خمسة فصول:

١- التعرف إلى ملك الملك.

٢- الوجود كله لله.

٣-- توحيد أهل الأسرار.

٤- الوجود والعدم.

٥- السير إلى الله.

وقد تناول في بعض فصوله "المكزون السنجاري" مدلاً على تفوقه في العرفان، وتذوقه لرحيق الحياة الروحية الصوفية، وإلى رقة شعره، ودقة معانيه، وإلى سموّ أشاراته ورموزه العرفانية، والميز التي ينفرد بها عن كبار متصوفة الإسلام كأبن عربي والبسطامي، والجيلي والناقلي وابن الفارض وأضرابهم.

ويقول أي الدكتور محمود عن ابن عربي عندما استعرض معنى بيئته
التاليين:

فاعطيناه ما يـدو به فينا ، وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً بإياه وأيـانا

إن هذا غرور ودلال عجيب حيث يجعل نفسه مقاسماً لربه في
عملية الخلق، وهي شطحة فيها دلال وأدلال.

ونورد هنا بعض الفقرات من كتابه "الوجود والعدم" حيث يفيض
بعرض بعض آراء الشاعر المكزون، وشيئاً من شعره ومصادر
عرفانه وتصوّفه، وكيف يفلسف هذه المعرفة، ويدعم هذه الآراء،
ويجلو غرائب هذا التصوف.

نورد هذه الأقوال لنزيد القراء والباحثين اطلاعاً على مكانة
المكزون لدى العلماء الإلهيين، والشعراء المتصوفين، وأقتناعاً بخلل
أحكام بعض الباحثين كالسيد أنور الجندي، ومن يدلج على دروبه،
ويمتخ من قليبه، وأخص منهم الدكتور عزت حسن قيم المكتبة
الظاهرية، والذي بلغ به الاستخفاف بالآثار الأدبية وأصحابها درجة لم
يتورع معها من القول عن ديوان المكزون: إن أكثره "تخليط" في
مذهب النصيرية (١)

(١) فهرس المكتبة الظاهرية للدكتور غزت حسن

كنت أود أن أفرد باباً خاصاً لمناقشة الدكتور عزت حسن وتقنيده آرائه، أو رأيه في المكزون السنجاري وشعره. ولكني هنا أكتفي بالقول: إن أقوال العارفين تبدو - وربما لأول وهلة - لغير المختصين غريبة، أو صعبة المنال، وفي هذه الحال يفرض علينا الأديب والسلوك الأخلاقي أن نتهم مقدرتنا وعجزنا عن الأحاطة بمراميمهم، وجهلنا بمقاصدهم العسية على أفهامنا، وقديماً قيل: الإنسان عدوماً يجهل. وفاقد الشيء لا يعطيه.

فرق كبير بين العلم والمعرفة، كلاهما يبحث في الكون، لكن العلم يبحث في الأشياء المتعددة، أما المعرفة فتبحث في الواحد، ولهذا كانت وسائل العلم المسطرة والمجهر، والحواس والتحليل العقلي، ووسائل المعرفة القلب والبصيرة والذوق والوجدان.

أن المعرفة لا يمكن ضرب مثال تقريبي لها، ولا تمثيلها بعبارات وكلمات والأسرار النهائية لا يجلوها أجتهد فكر، ولا يجيب عليها إلاكشف الهي، أو علم لذتي.

ولهذا المعنى أشار الشاعر المكزون في إحدى قصائده.

وسركم في الكون سار، وأنما على كل قلب ضلّ عن فهمه قفل

فلوا أبصر المحجوبون جزءاً من الحقيقة لتغير حالهم، وأنكسرت أقفالهم، وأنكروا أقوالهم!!

قال الدكتور مصطفى محمود: (١)

هل هناك ماسوى الله؟؟

على هذا السؤال الأزلي يجيبون.. نعم، هنالك العدم!! فما سوى الله عدم، والعدم عندنا غير معدوم، فالعدم هو الوجه المقابل للوجود، كالظلمة في مواجهة النور، والسالب في مواجهة الموجب، والقابل في مواجهة الفاعل، وكالمرآة في مواجهة الشمس.

في العدم حقائق أزلية قديمة هي شؤون الله، ونحن كلنا حقائق في العدم، أخرجها الله برحمته، وأعطاهم لبسة الوجود. وجعلها محلاً لتجليات أسمائه وصفاته.

وهو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور
وكان بالمؤمنين رحيماً (٢)

وقد خلقك من قبل ولم تك شيئاً (٣)

وهذا الخلق الدائم المتجدد وإخراج الحقائق من العدم إلى الوجود
ومن الظلمة إلى النور هو شؤون الله.

(١) أوردنا هذه الأقوال بتصرف وإضافة الاستشهاد مع المحافظة على أفكار المؤلف

وتعابير

(٢) الأحزاب ٤٣

(٣) مريم

والله هو الوجود المطلق يستحيل عليه العدم، فلم يبق إلا أن يكون العدم هو "الغير" والسوى بالنسبة لله، وأن تكون النظرة الثنائية لامعدى عنها في فهم الأمور. ولكنها نظرة ثنائية لاتنتفي وحدة الوجود.. فالوجود كله لله ولا "وجود" لغيره، ولا فاعل غيره طالما أننا وصفنا الغير بأنه "عدم" وبأنه "قابل" وليس فاعلاً.

لله المغرب والمشرق فأينما تولوا فثم وجه الله (البقرة ١١٥)
له مافي السموات ومافي الأرض (النساء ١٧١)
هو الأول والآخر والظاهر والباطن (الحديد ٣)

ووحدة الوجود بهذا المعنى وحدة وجود إسلامية لاوثنية فيها ولا أثر لخرافات وحدة الوجود الهندية PANTHEISM فلا توحيد فيها بين العبد والرب، ولاقول بأن الرب هو عين العبد، ولا دعوى مشبوهة مثل دعوى "أنا الله" فقد قلنا من البداية أن العبد كان حقيقة أزلية في العدم... حقيقة سالبة "قابلية" لأفعل لها، وأنها خرجت إلى الفعل والوجود والحياة بفضل الله، وأن العبودية والإفتقار والأحتياج خصائص ملازمة لها منذ الأزل... ولاتصح لها دعوى ربوبية على الإطلاق إلا إذا أصابها الجنون أو الكفر أو الإلحاد.

وللصوفي العارف الأمير حسن بن مكزون السنجاري (عاش في أوائل القرن السابع الهجري في سنجار بالعراق وكان أميراً على إحدى قبائلها) نكتة لطيفة في هذا الباب فهو ينصح بضرب الصوفي المجنوب

الذي يقول << أنا الله >>وصكة بعنف فإذا أحتج فقد تناقض مع دعواه
بأنه الله واثبت قوة فاعله غير الله فيقول:

حاجج لمن قال : <<أنا أنت>> بالسب وبالصرب وبالصنك
فإن أبا ذا منك قل: ملت عن توحيدك المخصص إلى الشرك

ويقول المكزون السنجاري في شهادته التوحيدية:

أشهد أن لا اله الا الإله الأحد لا من عدد الظاهر بذاته من غير جسد
المتنزه عن الصاحبة والولد. والذات الأحدية عنده لا تقبل التعدد لأنها
كاملة وتعدد الكامل مستحيل فكل ما يكون في نفسه تام فلا يحتاج إلى
آخر. والكامل القادر الواحد يفي بجميع المراد فلماذا يتعدد، وما الداعي
لزيادة حاجة لها إلا أن تكون عبثاً وفضولاً، ولا عبث ولا فضول في
الكون. تعالت ذات الله عن التعدد والكثرة، وتعالت عن الحركة
والسكون وعن الحلول والإتحاد وعن التغير والفساد وعن أحتواء
الجهات وعن الأسماء والصفات لاتحل في كيان وإن ظهرت للعيان.

تعالت ذات مـولاي عن الخيز والوصف
وعما جال في الشكل وما يلحظ بالطرف

تعالت ذات مـولاي عن الإدراك بالعين
وعن دائرة الأيـن وإن شوهـد في الأيـن

ويقول المكزون أن كل مانرى حولنا هي حضرة مجاز وتمثيل (أمثلة
لقدره الله وصنعتة أما الذات القادرة الواهبة فهي في الغيب لاملل لها.

ليس لها بالحسن مثل إنما تمثلت عن الظهور بالمثل
موصوفة بين الورى وحسنها تحت النعوت والصفات مادخل

ويقول في شعر رقيق مخاطباً الذات الإلهية:

إذا وصف العشاق معنى جمالكم فتجريده عن كل وصف له وصفي
وإن عبّروا باللفظ عنه فإنني أقول معيد اللطف جل عن اللطف

الذات عنده متعالية عن الأسماء والصفات، فالأسماء والصفات مفادة
منها ولكنها هي ذاتها فوق حدود التسمي وفوق حصر الصفات.

يفني الكلام ولا يحيط بوصفه أحيط مايفني بما لاينفد

وتعدد الصفات لايفني وحدة الموصوف.

عبارتنا شتّى وحسبك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير. (١)

ومن لطف الله أنه يتقرب إلينا، ويتعرف علينا بأوصافنا نحن
لأبأوصافه هو، فذلك على سبيل الإناس المألوف بدلاً من أن يواجهنا

(١) هذان البيتان لا نعرفهما للمكزون فهل استشهد بهما أم أنه أطلع على نسخة غير
معروفة لدينا

بذاته التي ليس كمثلها شيء فتهلكنا الرهبة ويسحقنا الجلال من ذلك
الذي لانعرف له شبيهاً ولانعرف له أولاً من آخر. فالرائي لا يرى من
المنظر الإلهي إلا ما يشاكلة هو من صورة الأسماء والصفات

ممنوعة بالصفاء رؤيتها للعين إلا بوصف رائيتها

يطمعه الأسم "الظاهر" بمعرفة الذات ويظن أنه قد وصل ثم يكتشف أنه
ما زال بعيداً وما زال واقفاً عند نفسه هو:

بصفاها ممنوعة أن تراها	عين راء إلا بوصف الرائي
ولعجز عن أن أراها بياها	بدت بالصفات والأسماء
فعليها مادل قلبي سواها	وإليها لم تدعني بسوائي

والمعرفة عند ابن مكزون نوع من المغامرة المستمرة لاتنتهي إلا
لتبدأ، فهو يحاول أن يعرف الذات بواسطة الأسماء ثم يفاجأ بأنه إنما
عرف الأسماء بواسطة الذات إذ هي التي وهبت الأسماء خصائصها
وصفاتها المميزة وأحتفظت بذاتها في سر السر منزهة عن الوصف
والكيف. لاتحل في كيان وأن ظهرت للعيان فالإسم والوصف كاشف،
وهو في الوقت نفسه سائر وحاجب.

كالشمس يجلوها لنا نورها وهو لنا عن كنهها سائر

فنور الشمس شديد يحجب عن العين تفاصيلها وإن كان يجلوها متلألئة. والصفات الإلهية عند ابن مكرزون تقع على الاسم وليس على الذات ومن هنا قول القرآن

(سبح بأسم ربك الأعلى) (الأعلى ١)

(سبح بأسم ربك العظيم) (الحاقة ٢٥)

(وأذكر أسم ربك وتبتل إليه تبتلاً) (المزمل ٨)

(وأذكر أسم ربك بكرة وأصيلاً) (الإنسان ٢٥)

(تبارك أسم ربك ذو الجلال والإكرام) (الرحمن ٧٨)

(أقرأ بأسم ربك الذي خلق) (العلق ١)

(فأذكروا اسم الله عليها صواف) (الحج ٣٦)

(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (الأعراف ١٨٠)

وفي ذلك يقول عن الذات الإلهية:

وهي العلية عن وصفي وعن خطبي

فالله بأفادته القدرة للقادرين سمي قادراً، وبأفادته الكرم للكرماء سمي كريماً وكذلك كل ماوصف به إنما جرى عليه من قبل أنه وهبُ وأفادهُ لامن قبيل أن هذا الوصف أو ذاك كمال لذاته، فصفات الله بهذا الاعتبار موهوبات من ذات الله ومفادة اسمائه الحسنى أماذاته فمنزهة عن الصور والأوصاف لأنها "واحدة الحسن"

واحدة الحسن التي عن حسنهما سرت تفاصيل الجمال والجُمُل

وإنما هو سبحانه يتلطف بعباده فيظهر لهم بالصفات والأسماء ويدعوهم بالصور المشابهة لهم حتى يستأنسوا ولهذا قال الحديث: (خلق آدم على

صورة الرحمن) ولم يقل على صورة الله أو الذات، فالله ظهر بالاسم الرحمن والرحمن خلق الإنسان على صورته لطفاً منه ليتم الأنتناس وليمكن الحوار أما الذات فهي في العلو والتجريد لا يحيط بها وصف ولا اسم وفي ذلك يقول بن مكرزون: من عرف موقع الصفة بلغ قرار المعرفة أي من عرف وأدرك أن الصفة لاتقع على الذات الإلهية وإنما هي مستفادة منها ومفادة إلى الواحدة أو الاسم أو الشيء أو النفس القابلة وواقعة عليها من عرف ذلك بلغ قرار المعرفة ولهذا يرد النبي (ص) كل شيء في النهاية إلى الذات الإلهية في حديثه: (أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضائك من سخطك وأعوذ بك منك) فهو في البداية يستعيز من أفعال وأسماء وصفات إلهية (أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضائك من سخطك) ثم في النهاية يسلم إلى الذات كل شيء (أعوذ بك منك).

والذات سارية في جميع الحضرات الوجودية في العالم مثل سريان الواحد في العدد ومثل سريان المداد في الحروف ولايوصل إلى الله إلا بنور الله ولا يعرف الله إلا بالله، ويقول الشاعر المكزون في ذلك.

فغيري من سواك يرى دليلاً وليس عليك غيرك من يدل

ومن العارفين من لا يصل إلى الله إلا استدلالاً فيستدل بفعله على صنعته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته سبحانه وأولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من تحمله العناية إلى حريم الشهود، فيشهد أنوار الحضرة وبين الرائي والمرئي بون شاسع.

والله هو الأول والآخر والباطن والظاهر، سبحانه لم يسبق له حال حالاً، فلم يكن أولاً ثم أصبح آخراً أو كان باطناً فأصبح ظاهراً، بل هو الأول والآخر والباطن والظاهر في ذات الآن دونما استحالة في اجتماع الضدين لايمنعه البطون من الظهور، ولايقطعه الظهور عن البطون وأقرب الطرق إلى معرفة الله هو معرفة النفس الإنسانية:

(وفي أنفسكم أفلا تبصرون) (الذاريات)

وفي الحديث الشريف: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" فالنفس لها ظاهر وباطن في الوقت نفسه كما أن لله ظاهراً وباطناً وهي واحدة وهي كثرة من الصفات والأسماء، والإنسان سميع بصير مرید متكلم عليهم حكيم خالق مصور وهو حاكم لظروفه مهيمن عليها، والإنسان ديمومة ممتدة في الداخل وزمن موضوعي في الخارج وهو بهذا المعنى نموذج مصغر، ومثال من ربه، وروح الإنسان وجسده مثال لذات الله والكون فلا انفصال بين روح الإنسان وجسده كما أنه لا اتصال بينهما ولا يمكن القول بحلول الروح في الجسد ولا باتحادها به، فلو كانت روح الإنسان متصلة بجسده لنقص منها جزء إذا بتر من الجسم جزء ولاقتضى الأمر في النوم ألا نرى ولا نبصر لتوقف آلات البصر بإغلاق العين.

لو كانت النفس بالآلات مدركة لم تلق في النوم لاعمى ولابوسى

كما أنها ليست منفصلة عن الجسد وإلا لما كان زيد أحق بها من عمره وكما إن الرؤيا الصادقة في المنام هي دليل آخر على عالم الروح الغيبي المختلف عن عالم الجسد بحدوده وآلاته.

كذلك تبدو الأعضاء متحركة بذاتها (مثل النجوم التي تبدو متحركة بذاتها) مع أن الفعل كله للروح المحركة فالروح لها قيومية على الجسد كما إن لله قومية على الكون.

وعلاقة الروح بالجسد لا هي حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال مثلما هي علاقة الله بمخلوقاته ولا يجوز وصفها بالحلول ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: يا قريباً من الأشياء بلا ملامسة، وبعيداً عنها بلا مباينة، لست في الأشياء بوالج. ولا عنها بخارج وتقدم هذا القول

والنفس تظهر بأفعالها دون أن تحيط بها أفعالها.

والنفس لها ظاهر وباطن مثلما يوصف الله بأنه ظاهر وباطن.

والنفس لها وجود غيبي كما أن لها حضوراً مشهوداً.

والنفس سارية في جميع الأفعال طول الوقت في لطف وخفاء.

والنفس من هذه الوجوه أكثر الحقائق شبيهاً بالسر الإلهي وفي ذلك

نقول الآ قرآنية: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين

لهم أنه الحق" (فصلت ٥٣)

فالنفس آية كاشفة عن جلال الرب في دقائق أوصافها وخصائصها.
وفكرة ابن مكزون عن الصفات الإلهية (أنها مفاده من الذات للإنسان)
تجعل الإنسان محلّ عناية وموهوباً مجاناً برحمانية الصفات الحسنى
ومواهب العالم الأسنى

إلى الرحمن نسبة كل عبد ظهور صفاته الحسنى عليه

والكل مدعو للتلحي بهذه الصفات بلا مقابل والشرب ممن معينها
النوراني الذي هو عين الحياة وإكسير الخلود.

ومن يرد فليأخذه مجاناً (روياً يوحنا ١٧/٢٢)
السرّ الإلهي سار في الكون في لطف وخفاء فيما يسمى النفس
الرحماني.

وسركم في الكون سار وإنما على كل قلب ضل عن فهمه قفل

وذاوات الله غيب وجميع الأسماء والصفات الإلهية مانعرف منها
وما لانعرف كلها مجملة في الذات كمون الشجرة في النواة وتلك هي
حضرة الأحدية الغيبية (عالم الجبروت) في عالم "الملكوت" تظهر
الحضرة الصفائية الأسماوية تنزلاً من عالم الغيب وفي "عالم الملك"
تنزل الأسماء الإلهية والصفات لتمد المخلوقات بالنفس الرحماني
وترعاها بالتربية والعناية وتلك حضرة الربوبية أو نزول الله إلى
السماء الدنيا لاستعمال الحواس، وتحريك الأعضاء فهو السامع

والباصر والناطق على كل لسان وهو قيوم كل شيء وهو مخرج
الزهور من أكامها والأجنة من أرحامها.

وفي عظام الناس لي نشوة سيارة مسكنها المسخ

وكل هذه المستويات الوجودية هي ظهورات أو تجليات أو تنزلات
الواحد والله بهذا المعنى ظاهر في جميع المظاهر ولكنه منزّه عنها
جميعاً وهو غيرها وإن قامت به كما يقول:

أراني فيك موجوداً وعني أنت منفرد

وأقرب تشبيه للأمر هو تجلي الوجه في المرأة فأنت ترى نفسك
في المرأة ومع ذلك فما يبدو في المرأة هو أنت وأيضاً ليس أنت
وأنت موجود في المرأة بدون حلول وبدون اتحاد ودون انتقال ولسان
حالك يقول وأنت تتأمل صورتك في المرأة مع المكزون

نظري في الزجاج أشهني نفسي وغيري على خلاف الحال
مثل ما في المرأة أشهد من خلفي أمامي وعن يميني شمالي

وبمثل هذا يتجلى الله في المظاهر المختلفة دون أن يحل أو يتحد
بها أو ينتقل إليها والحدود المشاهدة هي بسبب المرايا ونوعياتها كل
منها يعكس جانباً ولكن الأصل غير محدود.

حتى ترى كل عين منك طاقتها في وسعها فانتقى تحديد معناك

والتوحيد عند أهل الأسرار مراتب ودرجات أدناها التوحيد
اللساني بقول لا إله إلا الله ثم التوحيد البرهاني وذلك بالتفكر والتأمل
والإقتناع. ثم التوحيد حياة وعملاً وسلوكاً وذلك بأن تكون حياة العارف
مطابقة لأمر الله ومبذولة كلها لله. ومثل هذا العارف تتوحد أقواله
بأفعاله وتتطابق نياته مع أعماله.

وذروة التوحيد هو التوحيد الشهودي وذلك بفناء العارف بين يدي
ربه فلا يرى لنفسه وجوداً ولا جسد أو كياناً ولا يشهد إلا نوراً أني توجه
وبذلك تنتهي الثنائية ويعود العدم إلى العدم ويبقى الله ولا وجود
سواه... الخ

أوردنا هذه الأقوال لهذا الباحث الإلهي المتعمق بفهم أسرار القوم
والإطلاع على مقاماتهم وأحوالهم وسلوكهم ومشاهداتهم وفناء ذواتهم
في حب الذات الإلهية فما قول الدكتور عزت حسن في هذا التحليل
لشعر بن مكزون وإعجابه بدقة تصويره وعمق إشاراته ورموزه وسمو
مقاصده ومعانيه وهل هذا كله "تخليط" على زعمه في مذهب النصيرية
إذا كان هذا العلم الإلهي والأسرار الربانية والحياة الذوقية والإنقطاع
إلى ذات الله "تخليط" كما يزعم أو كما يفهم فأين تكمن الحقيقة؟
أما الحسيني عبد الله - وهو إسم مستعار - فنسأله من هم المنسلخون
عن هذه الحقائق والمتجاوزون هذه الدقائق؟

وللسيد أنور الجندي أن يدلنا على "تفاهة" شعر المكزون التي أحسها ولمسها والتي مسخ بها شعر ابن الفارض هذا الشعر الذي بلغ أقصى ذروة التوحيد واسمى درجات العرفان وأبعد مدى تسمو إليه روح العارف.

هل هذه الأفكار والرموز والإشارات العرفانية تفاهة أم ادعاء سيده ابن الفارض الربوبية ؟

متى ملت عن قلبي: أنا هي؟؟ أو أقل وحاشا لمثلي انها فيه حلت

أنا هي!! أي هو الذات الإلهية حقيقة، وليست حلولاً، والعياذ بالله من هذه الشطحة وكم له ولأمثاله من أمثاله وسنأتي في الأبحاث التالية بنماذج من هذه التجاوزات وقد يبلغ التناقض أحياناً حدّاً لا يمكن معه الباحث إلا أن يحكم على أحد طرفيه بالتجاوز، والاستحالة ومناقاة الحقيقة .

التناقض والأختلاف

يظهر التناقض والأختلاف في التاريخ الإسلامي على ثلاث مستويات:
الفكري - النقلي - السياسي .

فعلى المستوى الفكري يتجلى بوضوح بين المعتزلة والحنابلة
والأشاعرة ونختصر البحث في أختلافاتهم - على كثرتها - بإختلافهم
في مسألة الصفات .

فالمعتزلة يفسرون الصفات كوجه الله ويد الله والأستواء على
العرش تفسيراً مجازياً تنزيهاً لله عن التجسيم فسماهم الحنابلة "
المعطلة " أي معطلي الصفات

والحنابلة يقولون نؤمن بالصفات كماوردت بالقرآن الكريم فسماهم
المعتزلة " المجسمة " أي يجسمون الله بصفة خلقه وجاء في صحيح
البخاري . حديث يوم يضع الله رجله في جهنم

والأشاعرة قالت نؤمن بالصفات كما وردت ولكن لايجوز السؤال
عنها بـ " كيف " فسماهم أخصامهم " البلاكفة " .

ويلحق بهذا الخلاف الفكري - العقلي - الأجتهدات المختلفة
المستنبطة من النصوص الشرعية ، وهذه تأتي أقل أهمية وخطراً عما
سبق لأن الأفكار تتفاضل ، والعقول تتفاوت ،

تناقض غريب !!

من المسلم به ايماناً واعتقاداً وعقلاً وشرعاً أن القرآن الكريم معصوم، ومحفوظ من الزيادة والنقصان لقوله تعالى 'إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون، وإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وإنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ، وأنه مصدق لما بين يديه، ومهيمن عليه، فهو دستور الإنسانية، ومع هذا فإن الباحث يجد في بعض الصحاح المعتمدة، والسنن المتبعة، والأسانيد المتعددة ما يشعر بوجود الزيادة والنقصان، وهو مما تسرب إلى الحديث الشريف من الأسرائيليات، أو وضع الزنا دقة.

علماء بأن علماء المسلمين بذلوا جهوداً، وصرفوا أعماراً في سبيل تنقية الحديث وتصحيحة وإبعاد الشبهات عنه، ولكن - رغم كل ذلك - لا يمنع من القول: أن هنالك بقايا مما ترك الوضعاءون.

الأمام البخاري سيد المحدثين بلا منازع، ومع ذلك ورد في صحيحه أحاديث تستدعي التسأول ومنها:
سمع رسول الله (ص) رجلاً يقرأ في سورة ليلاً فقال يرحمه الله لقد أذكرني آية كذا وكذا من سورة كذا وكذا (١).

الرسول الأمين ينسى آية مما أوحى إليه؟؟ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين (٢) .

(١) البخاري ج ٦ ص ٥٠٨ باب نسيان القرآن

(٢) الشعراء

وجاء فيه عن زيد بن ثابت قوله: لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله يقرأها، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري (١)

وجاء فيه أيضاً عن عبد الله بن عباس: خرج عمر بن الخطاب فلما رأيته مقبلاً قلت لسعيد بن زياد بن عمر بن نفيل: ليقولن العشيّة مقالة لم يقلها منذ استخلف، فأنكر علي!! قائلاً: ماعساه أن يقول ما لم يقله قبلاً؟؟ فجلس عمر على المنبر، فلما سكّت المؤذنون قام فأتى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فإني قائل لكم مقالة قدر لي أن أقولها، لأأري لعلها بين يدي أجلي!! فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث أنتهت به راحلته، ومن خشى أن لا يعقلها فلا أحل لأحد أن يكذب علي!! أن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعاها، رجم رسول الله، ورجمنا بعده، فأخشى إذا طال بالناس زمان، أن يقول قائل: والله مانجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله والرجم في كتاب الله لمن زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة، أو حصل الحمل، أو الاعتراف (٢)

وفي رواية أخرى: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي (٣).

(١) البخاري ج ٦ ص ١٦٩ كتاب التفسير

(٢) البخاري ج ٦ ص ١٦٩ كتاب التفسير

(٣) البخاري ج ٨ ص ٥٣٩ كتاب المحاريين باب رجم الزانية

والآية هي: الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجمهما البتة(١)

وجاء أيضاً: قال عمر بن الخطاب: كنا نقرأ من كتاب الله: أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو أن كفرأ بكم أن ترغبوا عن آبائكم. (٢)

وجاء أيضاً عن عبد الله بن مسعود أحد القراء الأربعة الذين أوحى الرسول (ص) أن يستقرأ القرآن منهم أنه كان يقرأ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى ويقول: والله لقد أقرأنها رسول الله من فيه إلى في (٣)

وعن عائشة: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات وتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن (٤)

وعن أبي الأسود عن أبيه أن أبا موسى الأشعري بعث إلى قراء البصرة، وكانوا ثلاثماية رجل وقال لهم: كنا نقرأ سورة نسبها في الطول والشدة ببراءة، غير أنني حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب (٥)

(١) البخاري ج ٩ ص ٢١٢ كتاب الأحكام

(٢) البخاري ج ٨ ص ٥٤٠ كتاب المحاربين

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ١٠٧٥ كتاب الرضاع

(٤) صحيح مسلم ج ٢ ص ٧٢٦ كتاب الزكاة

(٥) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٦٥

وفي كتاب الإتقان للسيوطي أن القرآن ١١٢ سورة فقط أو بأضافة
سورتي الحقد والخلع (١)

والسؤال : ما قول السادة العلماء !!

أما الخلاف النقلي فيتجلى واضحاً باختلاف الألفاظ والتعابير عند
تخريج الأحاديث بين محدث ومحدث، وحتى عند المحدث الواحد (٢).

ولناخذ مثلاً على ذلك حديث شق صدر النبي (ص) فالحديث متواتر
، ومجمع عليه .

ولكن - على تواتره - والاتفاق عليه ﷺ ورد عند البخاري إمام
المحدثين في صحيحه، وهو أوسع الصحاح ، بثلاثة صيغ تختلف فيما
بينها .

١- قال الرسول (ص) : فرج سقف بيتي وأنا بـ "مكة" ونزل "جبريل"
وفرّج صدري ثم جاء بطست من ذهب ممتلئاً إيماناً وحكمة فأفرغه في
صدري (٢).

٢- بينما أنا في الحطيم " مضطجعا إذ أتاني "آت" ثم أوتيت بطست من
ذهب مملوء إيماناً فغسل قلبي (٣).

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٦٥

(٢) البخاري ج ٢ ص ٢٣١

(٣) البخاري ج ٢ ص ٣٢٧

٣- وقعت الحادثة في البادية وشهدها إخوته من الرضاعة قائلين :
رأينا أخاننا القرشيّ وقد آتاه "نفر" فاحتملوه ثم غسل بماء زمزم ثم أتى
بطست من الذهب مملوء إيماناً وحكمة (١).

ففي المثال الأول كان في بيته بـ "مكة" فنزل جبريل
وفي المثال الثاني كان مضطجعا في "الحطيم" فأتاه "آت"
وفي المثال الثالث كان في البادية وجاء "نفر" فاحتملوه .

وعلى المستوى السياسي يكاد الخلاف والأختلاف يشمل الكثير
من الأحاديث والأخبار ، وخاصة ما له علاقة بالأشخاص ، ويكفي
مثلاً ما ورد في علي ومعاوية مدحاً وقدحاً لكليهما .

والعجيب الغريب كيف أستساغ كتابة التاريخ الجمع بين الشيء
ونقيضه في الأمر الواحد؟؟ وكيف أقرؤا ودونوا هذه التناقضات بدون
رياسة أو تمحيص؟؟

هذه التناقضات قديماً وحديثاً عملت عملها في تمزيق وحدة الأمة
وقضت على جمع الكلمة إذ جاءت السياسة قديماً وحديثاً فاستثمرت
هذه التناقضات وأقامت عليها تلك الخلافات ، ووظفتها لصالح
السياسة!!

وجاء من يريدون بالإسلام كيداً ، وبالمسلمين شراً ، قديماً وحديثاً
فأرهبوا أqlامهم، وتمردوا على ضمائرهم ، وأستجابوا لنزعاتهم
ونزغاتهم فألفوا الكتب وشحنوها بهذه الخلافات، وعملوا بجد ودأب
وحقد، على نشرها وتوزيعها، لتحقيق أغراضهم وتشفي أمراضهم!!

والشاعر المكزون يشير إلى محاولة إتمام الشرع بنقص يقع فيه
المجتهدون، وذوو الفكر القلق، الذي لا يعرف الاستقرار ، لضعف في
البصيرة، ووهن في الإيمان فيلتبس اليقين بالخيال، والحقيقة بالمحال!!

قل لمن رام للشرعية إتما ماً أبا لنقص تستتم الكمالا؟؟
أو بفكر لا يستقر على حـا لـ يرينا عين اليقين خيالاً؟؟

فهناك أختلاف الرواة، وتعدد الرواية، في الخبر الواحد ، والتناقص في
الحديث الواحد ، وأدعاء كل راوٍ أنه على صواب ، وأن رواته عدول،
أو أهل عصمة في الرأي والمقال .

وكان نتيجة ذلك أن إلتبست الحقيقة بالخيال ، ولحق النقص
بالكمال ، ونشأت الفوضى في كل رأي ، وكل مقال ، وكانت لنا كل
تلك المذاهب والفرق والآراء المتعدده!!

أنشأ الرواة والمحدثون مذاهب كلامية، وفقهية إجتهادية، لدعم
سياسة، أو لتأييد معارضة، وعززوها بأحاديث عن الصادق الأمين
لنكتسب صفة "المسلمة" وتحاط بالقداسة ليتسع نطاق نشرها، وتقوى
الدعاة لها والدعاية إليها ، ليزداد عدد أنصارها والاختذين بها ،
والمدافعين عنها والمستظلين بلوائها ، وليضعف مناوؤها.

حاول الكثيرون أن يوفقوا بين بعض هذه المتناقضات بتقريب وجهات نظر المختلفين ، انطلاقاً من الأخذ بأقربها إلى العقل، وصحة النقل ، وروح العصر ، وحاجة الأمة، فضل بهم الطريق، ولم يحالفهم التوفيق، وتركوا لنا ركاماً من التلغيق !!

ورغب آخرون بفرز الزائف عن الصحيح ، وتنقية الذهب من الصريف ، إخلاصاً للدين وتوحيداً لكلمة المسلمين، فوقف جيش الأهراب شاهراً سيوف المذهبية دون الغاية النبيلة، وبكل حيلة ووسيلة، وفرض عليهم الرهبة والأستكانة، وأقعدهم عن أداء الأمانة .

وتطالعنا الصحف دواماً بأبناء هذه المعارك التي تدور رحاها، ويتسع مدى اذاها بين التقليد والتجديد، بين الجمود والمرونة في تطوير التشريع نحو متطلبات العصر .

والإسلام في كلياته العامة، ومنطلقاته الشاملة لا يقر الجمود ولا يضيق بمتطلبات الحياة إذا أحسن أبناؤه المتقنون وعلماءه المجتهدون أن يستلهموا روح نصوصه ويستنبطوا من كلياته كل تشريع تقرضه روح العصر .

من هذه المعارك ولا أقول : آخرها « فهي متجددة دائماً ، ما قام في جامعة القاهرة مؤخراً بين فريقين « أوتياً نصيباً من الثقافة، يخولهما أن يكونوا رادة فكر ، وقادة رأي ، وسادة في أمة .

هذا الخلاف وهذه الضجة حصلتا ودارتا حول مشروع أدبي، علمي تاريخي، قدمه الدكتور حامد أبو زيد المحاضر في جامعة القاهرة.

والخلاف يدور حول مهمة الدين وأعتبره عنصراً أساسياً لأي مشروع للنهضة. ولكن الخلاف يتركز حول المقصود من الدين « هل هو كما يمثل ويطرح ويمارس بشكل إيديولوجي نفعي من جانب اليمين المسلم ؟؟ أم هو الدين بعد تحليله وفهمه وتأويله، تأويلاً علمياً، ينفي عنه ما علق به من خرافات، ويستبقي ما فيه من قوة دافعة نحو التقدم، والعدل والحرية وهو ما تمثله العلمانية في جوهرها ، لاما يروج له البعض من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن المجتمع والحياة ؟؟

وهناك من يرى أنه من الممكن أن نوحّد بين الفكر والدين، ونلغي المسافة بين الذات والموضوع، ونفسر الظواهر كلها بردها إلى مبدأ أول هو الحاكمية الإلهية، بوصفها نقيضاً لحاكمية البشر. وهناك اتجاهان لدراسة الظاهرة ورقابة العقل والنص :

الأول : تفسير الظاهرة بربطها بزمانها ومكانها .

الثاني : هدر البعد التاريخي .

وهناك محاولة لخلق "التوفيقية" بين السلفية الدينية، والاتجاه العلماني ولكن هذه المحاولة لاتخلو من التناقضات وأهمها: إهدار الدلالة التاريخية.

إن محاولة بناء التراث على هذا الأساس يعتبر عملية طلاء، وذلك بوضع لافتات جديدة لعلم الكلام الأشعري المتسمة بالجمود « على حساب الآراء الاعتزالية التي تمثل سلطة العقل .

المكزون والفرق

للمكزون قصيدة يتعرض فيها لذكر بعض الفرق في الإسلام ،
نورد هنا بعضها ونقوم بجولة في تاريخ الفرق الإسلامية « مشيرين
إلى الفوارق التي أعطت لكل فرقة خصائص تميزها عن سواها . قال
من قصيدة:

كل البرية مطلق ومقيد	لمغيب قلبي في هواكم مشهد
إذ ما لباد في سواه مورد	ما عن شريعته لصاد مصدر
وتعددت أهواءهم فتعدوا	فيه توحدت القلوب على الهوى
في قصد "باطنه" وآخر منجد	في ظل "ظاهره" ثووا فمغور
وعم على "غيب" الشهادة يشهد	و"محدد" معنى الهوى بعيناه
وسواه من أضداد متوحد	ومكابر إحساسه في أنه
لمقال من بالقول منه يجحد	فيريك باطل ما أذعاه بجحد
العذري في تيه العمى يتردد	ومحجب بالإسم عن معنى الهوى
للكاكين عن الصراط مقلد	لايستضيء بنور حكمة عالم
ولديهم طرق "البواطن" سدودا	أغوا "بظاهر" ما رووا جل الوري
وإلى الثرى دون الثريا أخلدوا	وتعوضوا "عرضا" بأنفس "جوهر"
عن قصد "باطنه" عموا وتبلدوا	متمسكون من الحياة بـ "ظاهر"
ولغير رسم الأسم لم يتعدوا	لم يفرقوا بين المسمى ، وأسمه
وعلى سوى غيب العمى لم يشهدوا	وبغير جور العدل لم يتدينوا
فأعجب لكوني "واصف" و"مجرد" (١)	انا في هواها مشهد ومغيب
ومعدد ومقرب ومتبعد	ومنزلة "ومشبه" وموحد
عندي لأن عيائه لايجحد	ومفوض، والجبر غير مجاهد

(١) في البيت خطأ نحوي وهو رفع خبر مصدر كان، ولعله من أخطاء النساخ

ومكلف ومرفأه ومبصر ومبصر ومقلد ومقلد
متفلس متصوف متسنن متشيع ، نورغبة ، مترهد
جاء هنا بذكر بعض الفرق وبعض الأحزاب ثم ببعض أصحاب
المقالات " وهكذا كما نرى ينقسم المسلمون نتيجة الإجتهاادات إلى فرق
وأحزاب " وأصحاب مقالات، وسنوضح فيما يلي ما هي الفرق، وما
هي الأحزاب، ومن هم وراء ذلك .

ولا بد لنا من الإشارة إلى الحديث القائل : سنتفرق أمتي إلى
إثنتين أو ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة ، والباقيات هلكى .

هذا الحديث حدا بالفقهاء والمؤرخين أن يعتبروا كل ذي رأي ، أو
مقالة يشكل فرقة ليتم لهم هذا العدد تصديقاً وتطبيقاً لهذا الحديث .

وكنا في كتابنا الثالث من هذه الدراسة - دراسة المكزون
السنجاري - قد تعرضنا لهذا الحديث، وتناولناه بشيء من التفصيل،
وإنتهينا إلى الترجيح بأنه موضوع (١) .

وسواء صح هذا الحديث، أو ثبت وضعه، فإن الإسلام عرف في
القرون الأربعة الأولى « عدداً من الفرق والأحزاب والنحل ونورد هنا
بعضها .

- ١- هناك أحزاب دينية، وفرق دينية .
- ٢- الأحزاب الدينية لاشأن لها في العقائد إلا عرضاً.

- ٣- الفرق الدينية لأشأن لها في الحكم إلا عرضاً (١) .
- ٤- الأحزاب الدينية هي الشيعة والخوارج
- ٥- الفرق الدينية هي : المشبهة - المعتزلة - الأشاعرة - التيميون -
أو مدرسة ابن تيمية .
- ٦- الأحزاب الدينية نشأت حول الإمامة وبسببها .
- ٧- الفرق الدينية نشأت من التفكير في الدين، وقد استقلت كل فرقة
برأي في العقيدة تخالف فيها رأي غيرها .

الشيعة حزب ديني، يرى أن خير من يقيم الدين هي
الأسرة العلوية، وأنها صاحبة الحق في الخلافة، إنها حزب وليست فرقة
لأنها لا تختلف مع غيرها في أصول العقيدة، إلا أنها ترى الإمامة
أصلاً.

يقول الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في كتابه " أصل
الشيعة وأصولها " "إن أهم ما أمتازت به الشيعة عن سائر فرق
المسلمين هو القول بإمامة الأئمة " وهو فرق جوهرية أصلي ، وما
سواه من الفروق فهي فرعية، عرضية، كالفروق التي تقع بين أئمة
الاجتهاد كالحنفي والشافعي وغيرهما .

لكن إبن خلدون يقول :قصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة
اجتماعية لا تلحق بالعقائد .

(١) الدكتور عبد الحليم عمود التفكير الفلسطيني في الإسلام ص ١٠٠

ومن الأدلة على أن الشيعة حزب وليست "فرقة" أن زيد بن علي
إمام الزيدية تتلمذ على وأصل بن عطاء رأس المعتزلة وأصبح
أصحابه معتزلة .

فالزيدية شيعة باعتبار حزبهم ، وفرقة باعتبار إعتزالهم .
والإمام أبو حنيفة من أهل السنة ، ولكن بايع محمد بن عبد الله بن
الحسن بن علي بن أبي طالب « وهو من جملة شيعته ، ولذلك حبسه
المنصور العباسي حبس الأبد ، ومات في الحبس .

وعلى هذا فقد كان أبو حنيفة سنياً في عقيدته ، شيعياً في ميوله
وحزبيته وكان ابن إسحاق صاحب السيرة يرمي بالتشيع ، والقول
بالقدر ، والتشيع حزبية ، والقول بالقدر عقيدة .

وقد نجد شخصاً شيعي الحزبية معتزلي العقيدة أو سنيها ، شافعي
المذهب ، أو حنيفيه .

الخوارج حزب كما سبق وذكرنا ، وليسوا فرقة ، ولم يكن
اختلافهم مع علي وخروجهم عليه بسبب اختلافهم في الأصول ، ولكنهم
ادعوا أن قبوله التحكيم أمر مخالف للدين ، فكونوا حزباً معارضاً لا
يحتكم إلا إلى السيف ، ولذلك قال علي كرم الله وجهه :
لانتقلتوا الخوارج من بعدي فإنهم قوم طلبوا الحق فأخطأوه .

ويرى بعض المؤرخين أن خروجهم كان بتحريض من بعض العناصر التي تريد شراً بالإسلام، أو من بعض العناصر التي دسها معاوية بن أبي سفيان في جيش علي .

ونعود فنقول :إن الشيعة بإعتبارها حزباً ، فإن الجدل بينها وبين الآخرين لايتجه بأساسه وجهة دينية حادة، وحدته تخف من الوجهة الدينية كثيراً فلا يرمون غيرهم ولايرميهم هذا الغير بالخروج عن الأصول .

المرجئة: ليست حزباً دينياً، ولا فرقة دينية، وإنما هي "نزعة" لاتناهض ولا تعارض.

الجهمية : نسبة إلى جهم بن صفوان، تقول بالتعطيل « فهي ليست "نصيّة" وتقول بالجبر فهي ليست "عقلية" إنها مذهب متأرجح لذلك بقيت << فكرة >> ولم تصبح فرقة إذن فالشيعة والخوارج أحزاب دينية والمرجئة "نزعة" والجهمية "فكرة" أما المشبهة والمعتزلة والأشاعرة والتيميون ففرق دينية

وتختلف هذه الفرق مع بعضها بحسب موقفها من العقل كأساس . فالمعتزلة يعتمدون العقل . أما "النص" فلأنه يحتمل عدة معاني فيؤول بحسب ما يراه العقل.

والمشبهه يأخذون بظاهر "النص" ومعناه الحرفي ، ولا يعبأون
بمجاافة المعنى الحرفي للنص ولا يقيمون وزناً للإستعارة والكنائية
والمجاز .

والمعتزلة والمشبهة طرفان والإختلاف بينهما شامل .
وبين المعتزلة والمشبهة ، يأتي الأشاعرة والتمييون .
الأشاعرة أقرب إلى المعتزلة ، فهم يستعملون العقل « ولكن للنص
عندهم منزلة ،

التمييون يعتمدون "النص" ولا يعتمدون العقل . (١)

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الشهرستاني، وابن خلدون، والرازي، والتفكير
الفلسطيني في الإسلام والفرق بين الفرق للبغدادي ومقالات الإسلاميين للأشعري.

الباطنية

تعريف :

الباطنية هي تأويل النص تأويلاً يختلف عن المعنى الظاهر .
والذين يقولون بهذا الرأي ويقومون بهذا العمل يقال لهم الباطنية .
ولقد عرفت الباطنية عند اليونان كما عرفت عند اليهود والمسيحية
والإسلام .

ولقد أول شعراء ونقاد الأغريق شعر هوميروس تأويلاً باطنياً .
كما أول اليهود توراتهم تأويلاً باطنياً ، وخاصة "قبّلون" الذي أول كل
نصوص التوراة تأويلاً باطنياً ، يخرجها من البساطة والسذاجة إلى
معنى باطني يكسبها صفة العمق والقداسة والقبول . فالجنة هي ملكوت
الروح ، وشجرة المعرفة هي الحكمة - وقابيل هو الأناني ، وإبراهيم
هو النور والعقل ، وسارة هي الفضيلة وهاجر هي ...

والتأويل الباطني في المسيحية يتجلى في المسيح المتجسد «
وباطناً هو الألقوم الثاني ، والأب هو الله » ودمه هو الخمر ، والصلب
هو حمل الخطايا عن الجنس البشري .

وفي الإسلام جاء لفظ التأويل في أربعة عشر آية في القرآن
ولفظه "الباطن" جاءت في أربعة آيات « ولفظة الظاهر في ثمان آيات،
ولا ترد لفظه الظاهر غالباً إلا مقرونة بلفظة الباطن .

وجاء في الحديث عن أبي هريرة : أن رسول الله أعطاني وعائين من العلم ، أحدهما هو الذي أحذركم فيه، وأنذعه بين الناس ، والثاني لو أذعته لقطع هذا البلعوم !!!

وجاء منسوباً إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ، أو إلى زين العابدين

يارب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا مستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

والتفسير الصوفي في الإسلام تفسير باطني بحت ، وللمتصوفة إشارات ورموز وعبارات كلها باطنية ، وتحتاج إلى تأويل ، وكل أشعارهم لاتدرك مقاصدها إلا بالتأويل ، ولهم معجم خاص لا يمكن أن تحل رموزهم إلا بالاستعانة به ، ويستحيل على أي دارس أن يدرك مقاصدهم إلا إذا أعتمد هذا المعجم واستعان به .

والكتابة والاستعارة والمجاز بنوعيه الحقيقي والمرسل ، يدخل في باب التأويل ويرمي إلى معنى غير المعنى المباشر

والأحلام تستبطن رموزاً ووقائع لا يستدل عليها إلا بالتأويل ، فالشمس والقمر والكواكب وسجودها ليوسف ، أولها أبوه يعقوب بأبنائه الأثنى عشر ، ونهى يوسف عن أن يقص رؤياه على أخوته حذر كيدهم له .

والبقرات السمان بالسنوات الخصبة ، والعجاف بالسنوات الجذباء ، ومثلها السنابل الخضراء واليابسات .

والسجينان اللذان حلم أحدهما بأنه يسقي سيده خمراً ، بالناجي «
والثاني الذي حلم بأنه يحمل خبزاً على رأسه تأكل الطير منه بالصلب.

وإذا جردنا الأدب والشعر خاصة من المجاز والكنابة والإستعارة
وما يحتاج الى تأويل سقط القسم الأكبر منه .

دانتي في " مطهره " والمعري في " غفرانه " وابن الطفيل في "
حي بن يقظان " وكليلة ودمنة ، والمدينة الفاضلة ، وأمثاله كلها تحمل
مدلولات وراء ظاهرها ، وتحتاج الى التأويل .

ويحدثنا تاريخ اليهودية « ومفسرو الكتاب المقدس - العهد القديم
- أن نشيد الإنشاد لسليمان استعصى على كل مفسري التوراة لولا
التأويل « والاعتماد على المعنى الباطني الذي لا يهدي اليه المعنى
الظاهر .

وإذا كانت "الباطنية" وممارسة التأويل عند كل الأمم والشعوب
وفي كل الأديان والأداب وخاصة في الإسلام فلماذا هذا النعاق والنعاب
للذان يطلع علينا بهما بين الحين والآخر بعض مؤرخي هذه المرحلة
من المسلمين متهمين اخوانهم في الدين من الفرق الإسلامية وخاصة
العلويين والإسماعيليين والدروز بالباطنية والتأويل. وأن هذا - أي
التأويل - ينكره" الاسلام " متخذين من ذلك وسيلة للتشنيع عليهم
والإيقاع بهم ، وليس عهدنا بالدكتور محمد أحمد الخطيب ، وسيد

طنطاوي مفتي الجمهورية المصرية وعمر حسن عمر، وعمر تدمري
وكل هؤلاء وأضرابهم ليس عهدنا بهم ببعيد .

يضاف الى هؤلاء الدكتور عبد الرحمن بدوي ، والحسيني عبد
الله ، وعبد الحسين مهدي العسكري ويأتي معهم الجزويتي الشهير أبو
موسى الحريري ، والأصح إنهم هم يأتون معه !!

هذه السلسلة بدأها الاصطخري بطلب من الخليفة العباسي « وجاء
بعده الغزالي نزولاً » عند إغراء الخليفة المستظهر العباسي فأبن تيمية،
فنوح الحنفي .

هذه الأسماء - على ما هي عليه من العلم والمعرفة - سخرتهم
السياسة لأغراضها ، واتخذت منهم أداة لقمع معارضيتها، ووسيلة
لتنشيط سلطتها « وتكرس نتيجة لذلك العداوة بين فئات المسلمين . ولقد
أحسن المكزون في وصف أسباب ذلك العداة قائلاً:

قد بدت البغضاء منهم لنا كما لهم منا بدا الحب
وما لنا إلا موالاتنا لآل طه عندهم ذنب

العلويون والإسماعيليون والدروز لم يأتوا بالباطنية بدعة ، ولا
اعتمدوا التأويل إنحرافاً وإنما تسرب إلى بعض مجتهديهـم شيء من
ذلك من بعض مجتهديهـم ومتصوفي الفئات الأخرى من المسلمين،
وتصوف العلويين والإسماعيلين والدروز تصوف عملي زاهد ،

والسياسة فرضت عليهم عزلة تامة عن الآخرين فطاب لهؤلاء
الآخرين القول بما يشاؤون عنهم .

لايوجد لدى العلويين والإسماعيلين والدروز تصوف ذا تقنية
وممارسات باطنية كما هو الحال عند بقية فرق الإسلام المغرقين في
الرمزية والباطنية والتأويل .

ونستسمح القراء ومن يعينهم الأمر بسوق الأدلة ، والأمثلة ،
والشواهد والوثائق على مدى التأويل والباطنية عند أعلام المتصوفة
من المسلمين ، والذين يحاطون- رغم باطنيتهم وتأويلهم - بهالة من
القداسة ولا تلفظ أسماؤهم إلا مقرونة بـ "قدس الله سرهم".

هؤلاء الأعلام الذين نقدمهم كنماذج للباطنية ويعتبرون عند
مريديهم وعند الغالبية من المسلمين "أقطاب" وإنهم أصحاب "كشف " "
وأسرار" ومواجيد وذوق وحب وطرق ، ولانسطيع حصر عددهم
ولا نقصي أعمالهم وخوارقهم وأقوالهم لكثرتهم وكثرتها.

وأول ما نتساءل عن هذه القطبية فماذا يعني " القطب " أو
"الغوت"(١)؟؟؟

يقولون القطب هو المحور الذي تدور عليه الرحى وإصطلاحاً هو
الإنسان المتصل بالله.

(١) راجع بحثنا عن عبد القادر الكيلاني في هذا الكتاب

وهذا الاتصال برأي القائلين بالقطبية إما أن يكون وحدة تامة أي تنفي <<الاثنية>> فلم يعد هنالك رب ، ومربوب.

وإما أن يكون إتحاداً وفي هذه الحالة لا تنفي الإثنية ولكن يرتفع الإنسان إلى الله وإما أن يكون "حلولاً" وفي هذه الحالة يهبط الله ليحل في الإنسان .

والقطب في عرف هؤلاء هو نقطة مدار الوجود ، والوجود يقوم عليه كما تقوم وتكور الرحى على قطبها ، ويعلم الماضي والحاضر والمستقبل .

١- محي الدين بن عربي.

من هؤلاء الأقطاب - على سبيل المثال - محي الدين بن عربي، الذي له أقوال باطنية في المرأة نربأ بأنفسنا أن نوردها بكتابتنا (١) ومن يقرأ بعض رسائله تتولاه الدهشة والحيرة من تلك الشطحات والتجاوزات الباطنية !! والنقحصات ، والإغراق في الإستبطان وإلى القراء بعض من شعره :

لله سر لو بدا ما اهتدى به رجال الأعيان العمش
والله ما أخفيته عنهم إلا لما فيه من الفحش
أبو هريرة أخفى وعاءه الثاني من العلم الذي أعطاه له رسول الله خوفاً
على بلعومه من القطع ، أما ابن عربي فيخفيه عن طالبيه لما

(١) راجع فصوص الحكم لابن عربي (حكمة فردية في كلمة محمدية)

فيه من الفحش فما هو هذا السر الفاحش ؟

سر الله الخفي ؟؟

ويقول :

عم بالغفران أرباب الذنوب بعد أخذ ويتداء للعموم
غير أن الأمر قد قَسَمَه بين سكنى في جنان وجحيم
وكلا الصنفين في رحمته في التذاذ دائم فيه مقيم (١)
فبشرى لأصحاب الجحيم فأنهم منعمون تتألمهم الرحمة في مذهب الشيخ
الأكبر ، المذهب الذي يسقط فيه العقاب والعذاب عن المشرك والكافر
والجاحد ، وكل مرتكبي المعاصي !! أخذ هذا المعنى أحد الشعراء
المعاصرين فقال:

وللخلود على أهل الجحيم يد تجزى مع الدهر شكراناً بشكران
الخالدون لطول العهد قد ألفوا بقاعها نضج أرواح وأبدان
لايألمون ، ولا تشكو جسامهم من اللظى فهي نيران بنيران
وربما خطبت والحفل محتشد سجينة من ضحاياها لسجان
ولكن الشاعر هنا يعرض علينا تصوراً خيالياً بينما الشيخ الأكبر
يعرض إعتقاده مصدره الإيمان .

ولقد جاء هذا المعنى عند متصوف باطني تأويلي آخر هو "الجبلي" في كتابه " الإنسان الكامل " : " إن إبليس والشياطين والكفار منعمون في النار كما أن آدم والأنبياء منعمون في الجنة (٢) .

(١) ديوان ابن عربي ص ١٥٢

(٢) زندقة الجبلي لعبد الرحمن الوكيل

إذن فلماذا التقيد بأوامر ونواهي الكتاب، ومنطوق الشريعة، والإمتناع عن المتع والمذات؟؟ والخوف من الحساب والعقاب ؟ طالما تساوت الجنة والجحيم بالمصير والخلود ؟ وكيف يؤولون ذلك ؟؟ ما قول المؤمنين بإسرار وكشف هؤلاء وعمق أسرارهم ، بقول الله: لا يستوي أصحاب الجنة، وأصحاب النار ، أصحاب الجنة هم الفائزون: ويقول ابن عرابي (١)

أسبح الله بأسمائه من كل مذموم ومحمود
وكلهم في حمده محسن وأن أتوا فيه بتحديد
والله أنني عابد للهوى ليس له !! فأين توحيد
وفي القرآن الكريم : أفمن إتبع الهه هواه، وأضله الله على علم ...
الآية

وفي نفس الصفحة يقول :
يا من إذا أبصرتَه أبصرت نفسي وإذا
أبصرني أبصر ايضاً نفسه معوذا
وفي هذا المعنى يقول متصوف مستبطن آخر هو عبد الغني النابسي
وما أنا إلا من أحب وأن من أحب أنا من غير شك وشبهة
والمكزون يقرع القائلين بهذا المذهب (٢)

حاجج لمن قال : أنا أنت بالضرب وبالشتم وبالصك
وإن أبى ذا منك قل قدملت عن توحيدك المحض إلى الشرك
إذ رحلت لما عفت ذا مثبتاً لغيرك الفعل بلا شك

(١) ديوان ابن عربي ص ٩٣

(٢) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية

ويقول ابن عربي (١)

وعلة هذا الأمر أن ليس فاعل سواء وإن الحق بالحق يفعل
فما كان من حمد فحق محقق وما كان من ذم فحق معلل
وما ثم إلا الحق ماثم غيره ولكنهم قالوا : محق ومبطل
وفي القرآن الكريم : ذلك بأن الله هو الحق وما تدعون من دونه فهو
الباطل

ويقول بالقطبية و يدعوه الإمام :

ان الإمام هو الذي شهدت له صم الجبال بكونه معبودا (٢)
ويقول:

مالي إستناد ولا ركن ولا وزر إلا إليّ ومني النفع والضرر
لي التحق في عيني بحققه علمي وكشفي، فمني السمع والبصر
لولاي ما كان للأسماء من أثر أنا المسمي فلي الأسماء والأثر
أنظر إلينا تلقاه عين أنا فالناظر الحق و المنظور والنظر

ويقول في فصوص الحكم : إن الله هو الذابح والمذبوح والناكح
والمنكوح.

(١) ديوان ابن عربي ص ٩٤

(٢) ديوان المكزون تحقيق الدكتور أسعد علي ومخطوطة الظاهرية

٢- عبد الغني النابلسي

عبد الغني النابلسي من كبار متصوفة المسلمين في القرن الثاني عشر الهجري ت ١١٤٣ احنفي شارح فصوص الحکم لأبن عربي ومن مدرسة " وحدة الوجود " والحدود وحمل التعبیر والإشارة على معانٍ باطنية تأويلية يقول في الله تعالى من أقواله :

عرفناه محبوباً مليحاً مهففاً لأنواع خطاب الجمال عروس
وبعنا به وهو الدراهم وهو ما نبيع ونشري فيه وهو قلوب
وماء شربناه وخمراً وخبزة أكلناه وإنارت بذلك ضروس
وعفناه دوداً في شراب ومأكلاً ونفليه قمل في الثياب وسوس
ونك من حيث الصفات التي له فكل ظلال له ومكوس
ومن حيث شأن الذات فهو منزّه وفيه إحاء للورى وطموس
فخذ بمقالتي وأنسب لطريقتي ولاتك ممن طيسته دروس
وله قصيدة على وزن ثائية ابن الفارض المسماة " نظم السلوك " يتناول فيها معتقده، ورموز هذا المعتقد ومما جاء فيها :

أردت ظهوري لي ، وما كنت خافياً فطورت في الأطوار في كل صنورة
وطورت أملكي ، فلي كنت عابداً وطورت أفلكي ، فدارت بقدرتي
وفي كل أدوار الشياطين بينكم ظهرت بوسواس لأصحاب شقوة
واسجدت أملكي ، بأمر لي لمظهري فكل سجود لي وآدم قبلتي
وأظهرت من صليبي جميع مظاهري بصورة نر للعهود الوثيقة
واشهدتهم عني ألسنت بربكم فقالوا بلي طوعاً بنفس مطيعة
وأول أطواري الكوامن ، أنني لأدم شيئاً كنت ، وهو عطيتي
وأصبحت في شكل النبي محمد إلى الله أدعوا الناس في أرض مكة
ومن بعد ذا ما زلت أظهر دائماً على أمد الأزمان في كل هيئة
وكل الذي أبديته لك ناظماً فمن فوق أطوار العقول السليمة

وفي ديوانه ص ٥٨ - ٥٩

ويح إنسان يناجي	صورة ذات انفعال
يعبد الله الذي في	قلبه ولا يبال في
وإذا قيل له ربك	باد في الجبال
وبارض وسماء	ورباض وظلال
وبناس ورجل	وبمالك عجال
وباطيار ونحل	وبخيل وبغال
قال في إنكاره ما	قلته يبغي جدالي
يتعالى الله عما	قلته يا ابن الحلال
كل هذا هو خلق	قلته لي باحتفال
جل ربي وتعالى	عنه في كل مجال

وفي الصفحة ٥٦ من ديوانه:

ولي فؤاد بالجمال مغرم
واللات والعزى ظهوران له

وفي ص ١٣٠

أمامنا الأعظم في ظاهر
ومعلوم أن الأمام الأعظم هو أبو حنيفة والشيخ الأكبر هو محي الدين
أبن عربي في مصطلحهم .

وفي ص ١٣٥

ظاهر العلم في الصحابة باد	وهو علم التكليف إنساً وجاناً
والذي قد بدا بنا هو سرّ	زاد عن كل باطن إبطائاً
وهو علم الإله يظهر فيمن	يقرأ الله ذاته قرآنأ

وإلى هذا المعنى أشار إبراهيم الدسوقي :

ألا يا لقومي قد قرأتم مذاهباً ولم تثرَ يا قومي رموز مذاهبنا
مذاهبكم نرفو بها بعض ديننا ومذاهبنا غمى عليكم وما قلنا

وفي ص ١٥٨ من ديوانه يقول عن الله:

هو المعلوم والمجهول	والمخفي والبيادي
هو الشمس التي لاحت	وبدر الأفق في الناذي
هو المغوي والغاوي	هو المهدي والهادي
هو المدعو بانساب	وأنسال وأمجاد
وأعمام وأحوال	وآباء وأجداد
ثياب كلها يبدو	بها من خلف أضداد
وتستع تلك أعراض	إليه ذات إرشاد
تسمى الكم مع كيف	وأين عند نقاد
متى والوضع مع ملك	إضافات بأسناد
وفعل وإنفعال وهي	معلومات إرشاد
تجلى ربنا فيها	لتقريب وأبعاد

فالمقولات العشر في المنطق : الكم والكيف والأين والمتى
والوضع والملك والإضافة والفعل والإنفعال كلها " أعراض " ولكن الله
تجلى فيها - على زعمه - فظهر في العدد والهيئة وضمن إطار
الزمان والمكان (الأين والمتى) إلى آخر المقولات !!
والشاعر المكزون يخالفه ولا يرى هذه الرؤية :

جل عن التحويل والحلول في الأيب ن وعن قول مقال من هجر
مجرد منفرد منزه عن الأسامي والصفات والصور

إذا كانت هذه الباطنية قادت رجالاتها ومن يقولون بها ومن تبعهم إلى إنزال الله في الإنسان، وإحلاله في كل أعيان الوجود ما طاب منها وما خبث وما صغر منه وما كبر ورفعت الإنسان حتى صار عين الوجود وقطب لكل موجود ، وصار الحركة والمحرك...إذا كانت هذه هي باطنيتهم فما هي " الظاهرية" عند البعض الآخر ؟؟

قال ابن قيم الجوزية وهو فقيه حنبلي متكلم جدلي وتلميذ لأبن تيمية ، لازمه وسجن معه في سجن قلعة دمشق وقاوم الفلاسفة وتوفي سنة ٧٥١ .

قال يصف نساء الجنة التي وعد الله بها المتقين . وجاء هذا الوصف في كتابه " حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" في قصيدة تختصر منها ما يلي :

والصدر متسع على بطن لها	حفت به خصران ذات ثمان
وعليه مجمع سره هي مجمع الخ	صرين قد غارت من الأعكان
حق من العاج استدار وحوله	حبات مسك جل ذو الإتيان
وإذا انحدرت رأيت أمراً هائلاً	ما للصفات عليه من سلطان
لا الحيض يغشاه ولا بول ولا	شيئ من الآفات في النسوان
فخذان قد حفا به حرساً له	فجنابه في عزة وصيان
قاما بخدمته هو السلطان بين	هما وحق خدمة السلطان
وجماعها وهو الشفاء لصّبها	فالصب منه ليس بالضجران
وإذا يجامعها تعود كما أتت	بكرأ بغير دم ولانقصان
فهو للشهي وعضوه لاينتشي	جاء الحديث بذا بلا نكران
والناس بينهم خلاف هل بها	حبل وفي هذا لهم قولان

هذا الفقيه يعتمد في قوله على "الحديث" كما يشير البيت العاشر وربما وردت في صحاح الأحاديث أما الأوصاف الأخرى فهل جاءت

بها أحاديث أيضاً؟ أم أن هذا " الفقيه " بلغ درجة " الكشف " !! مع أن " الكشف " خاص بأصحاب " البواطن "؟

ومن الفقه الظاهري ما جاء لابن حزم إمام الظاهرية « في كتابه المحلي ١١/١ إذا ولغ الكلب في إناء سواء كان كلب صيد ، أو غيره صغيراً ، أم كبيراً ، فيجب إهراق ما فيه كأثناً ما كان » ثم يغسل بالماء سبع مرات ولا بد ، أو لاهن بالماء مع التراب ولا بد . وذلك الماء الذي يطهر به الإناء طاهر حلال . ولكن إذا أكل الكلب في الإناء ولم يبلغ فيه أو إذا ادخل فيه رجله أو ذنبه « أو وقع كله فيه » لم يلزم غسل الإناء ، ولا هرق ما فيه ، وهو طاهر حلال كله كما كان !!

ويطل ابن حزم ذلك في كتابه الذي أشرنا إليه كما يلي: الماء الذي يغسل فيه الإناء طاهر لأنه لم يأت نص باجتنابه ولا شريعة ، إلا ما أخبرنا به عليه السلام أي إنه لا يشترط في التحريم إلا في حال " الولغ " فقط (١)

وجاء لأبي داود الأصبهاني رئيس المذهب الظاهري وأستاذ ابن حزم المتوفي ٢٧٠ هـ قوله : بول كل حيوان ونجوه طاهر « سواء أكل لحمه أم لم يؤكل » حاشا بول الإنسان ونجوه فهما نجسان (٢).

ويقول عز الدين بن عبد السلام وهو من أكابر المجتهدين ، قال أهل الظاهر « من ترك الصلاة أو الصيام لا يلزمه القضاء لأن القضاء ورد في الناسي والنائم وهما المعذوران » وليس المتعمد في معنى المعذور ، ولما قالوه وجه حسن ، لأن الصلاة ليست عقوبة من

(١) المحلي ١٦٩ الدكتور عمر فروخ ١٣١

(٢) أضواء على السنة المحمدية ص ٢٢٧

العقوبات حتى يقال: إذا وجبت على المعذور فوجوبها على غير
أولى!!

والشمس حتى الشمس فيما يروونه عن ابن عباس تغرب وتتخس
عند الشروق ، وترمى بالتلج من ملائكة مولجون بهذا العمل لتسير
مكرهة من الشرق الى الغرب (١)

ويدخل في باب هذه الظاهرية الساذجة السطحية ما جاء لأحد
الفقهاء في صفة الإمام الذي يؤم القوم في الصلاة ولايجوز إلا إذا
انطبقت عليه احدى الصفات التالية :

- ١- السلطان ٢- ولي السلطان ٣- الأحسن خلقا " ٤- الأحسن وجهاً"
- ٥- الأكثر بشاشة ٦- الأحسن صوتاً " ٧- الأحسن زوجة ٨- الأكثر
مالاً" ٩- الأكثر جاهاً" ١٠- الأنظف ثوباً" ١١- الأكبر رأساً"
- ١٢- الأصغر عضواً" - ذكرنا"

جاءت هذه الشروط في كتاب " الفلاح شرح متن الإيضاح " للشيخ
حسن الشرنبلاتي ص ١٢٠ وأوردها نقلاً عن الكتاب المذكور أحد
الفقهاء البارزين المعاصرين محمد وحيد الجبائي (٢)

وهكذا كما أنتهت الباطنية بأعلام التصوف الى احلال الله في
موجودات الكون ، أو الى رفع الإنسان الى الله ، فإن الظاهرية -
وكما يرى القاريء - انحطت بأصحابها الى هذا الدرك من الأسفاف.

(١) راجع كتابنا المكرون السنجاري ج ٣ ص ٢٠٣

(٢) بدعة التعصب المذهبي لمحمد عباسي ص ١٩٣ طبع دار الوعي العربي

ها نحن كما يظهر ، وكما هو واقع بين " باطنية " مغلقة مغرقة
في التأويل والإستبطان « وبين "ظاهرة " سطحية ساذجة مسفة،
وكلاهما - الباطنية والظاهرة كما أوردناهما - بعيدة عن عمل العقل،
مجانبة له « مظهرة عليه .

والمكزون يشير الى هذه " الباطنية المغلقة " والى هذه "الظاهرة "
الساخرة بقوله :

أغوا " بظاهر " ما ردوا جل الوري وبزعمهم طرق " البواطن " سدوا

والأغرب من هذا كله أن يقوم أربابهما والمؤمنون بهما ،
والمنقطعون اليهما والذين يعيشونهما اعتقادا " وعملا " ، فيلقون تبعاتهما
على الآخرين والأخرون يستكرونها ويبرأون من أثمها ووزرها ،
وقبح القول فيهما !!

هنا يصح القول :رمتي بدائها وأنسلت

الايحق لنا - وهذه الوثائق بين أيدينا ن ويمكن القول أن تاريخ
هذه الفئات كله وثائق - أن نسأل السادة كتبة التاريخ المعاصر والقديم،
ونخص المعاصرين ، ومنهم الدكتور محمد أحمد الخطيب والدكتور
عبد الرحمن بدوي وعمر تدمري وأمثالهم ممن يدرج على طريقهم ،
وينسج على منوالهم « ويعب من موردهم « هؤلاء الذين جعلوا همهم
كل همهم « وصرفوا وقتهم كل وقتهم « وكدوا حناجرهم وعقولهم،
وأحفوا أقلامهم ، وأوقروا المطابع بأوراقهم ، والمكتبات بمؤلفاتهم،

حول باطنية العلويين والأسماعيليين والدروز ، هذه الباطنية المفتراة،
هذه الباطنية - أن وجد شيء منها - فإنها رذاذ من مطر هؤلاء
الأعلام الذين لا يلفظون أسماءهم إلا مقرونة " بقدس الله أسرارهم " !!

هؤلاء الاعلام أرباب - قدس الله سرهم - لماذا لم يكونوا -
على ما هم عليه - محلاً لاهتمام ودراسات المؤرخين المعاصرين !
لماذا لم يركزوا على ما لديهم من " باطنية " مغرقة في التأويل ؟
باطنية تنزل الله من سدرة المنتهى ليتقمص انسانا ، وليت الأمر
أقتصر على الإنسان فالإنسان خليفة الله في الأرض ، لكن أن يحل في
كل شيء حتى في الجمال والبغال والدود والسوس واللحم والخبز
(راجع أشعار أبن عربي والنايلسي في هذا البحث) هل لهم أن
يوضحوا لنا هذا ؟

ما هذه "الغوثية" - القطبية - التي نتحكم - كما يزعم التاريخ -
بنواميس الكون ، فترد الشمس لأمر بسيط (١) وتحى العظام (٢)
وتخرج - متى أرادت - عن نطاق الزمان والمكان

وأخيراً نقول ونلح ونلحف على هؤلاء المؤرخين والمعاصرين -
كما ألحنا وألحنا من قبل - أن يعملوا عقولهم ، ويتجردوا من

(١) راجع في بحث المبالغات كيف رد خادام القطب اسماعيل الحضرمي الشمس حتى
وصل بيته

(٢) راجع نفس البحث كيف احيا القطب عبد القادر الكيلاني الدجاجة

أرواح أجدادهم ، ويطهروا أرواحهم وقلوبهم « ونفوسهم وأقلامهم
وأفكارهم من التراث الحاقذ رحمة بأنفسهم وأمتهم ، وتاريخ أمتهم .
أن الصدور التي تختلج بالأحقاد وتعشش فيها العصبية المقيتة لانصيب
لها من راحة الأيمان.

والقلوب التي تعتلج فيها الضغينة والكراهية والبغضاء لاتنعم
بالهدوء والطمأنينة وأن الأقلام التي تتحرك بإثارة الفتن « ونشر
المذهبية الضيقة لاتلقى قبولا" لدى النفوس الواعية .
لماذا نكيل التهم جزافا" « ونحن المتهمون حقيقة ؟؟
لماذا نرى القذى في عيون الغير ولا نرى الخشبة في عيوننا ؟ (١)
يا أخى لاتمل بوجهك عني ما أنا فحمة ولأنت فرقد !!

(١) لماذا لا يعلق ويبدق هؤلاء المؤرخون المعاصرون على ما جاء في حلية الاولياء لأبي
نعيم؟ والرسالة القشيرية، ولواقح الأنوار للشعراني، وتذكرة فريد الدين العطار، وقوت
القلوب لأبي طالب المكي، واللمع للسراج الطوسي، وغيرها ليعلموا الى أين يوجهون
اهتمامهم

المبالات

يحتفض لنا تاريخنا المجيد بكثير من الروايات التي لم يرض لها رواتها أن تتجاوز الاعتدال، ولا أن تقف عند المبالغة « بل خرجوا بها إلى الاستحالة والخروج عن إطار الزمان والمكان المغنويين والماديين، مثل طي الأرض لبعض الصالحين، والطيران ذاتياً في الهواء، وبلوغ أقصى المسافات في لحظة، ثم السيطرة على عالم الكواكب ومنها ردّ الشمس، أو إيقافها ليصل بعض الاولياء إلى بيته .

أمثلة على ذلك ليرى القارئ - القارئ الذي يؤمن بالعلم والعقل - ما نحن؟ وأين نحن من حقائق الكون والحياة والعلم؟؟

١- ذكر الحافظ بن عساكر مؤرخ دمشق الكبير في ٢٣٦/٣: أن بشر الحافي نقل رجلاً من مكان يبعد عن بغداد مسافة أربعين فرسخاً في لحظات

٢- ذكر صاحب مرآة الجنان ٤١١/٣ أن أبا الحسن علي قال: كنت جالساً عند باب خلوة خالي الشيخ أحمد الرفاعي ت ٥٨٧ وليس فيها غيره فسمعت حساً عنده فنظرت فإذا رجل عنده لم اراه من قبل فتحدثنا طويلاً ثم خرج الرجل من كوة في جائط الخلوة ومر في الهواء كالبرق الخاطف!! فدخلت على خالي وقلت: من الرجل؟ فقال: أورايتَه؟ قلت: نعم. قال: هذا الرجل الذي يحفظ الله به قطر المحيط!!!

٣- وجاء في شذرات الذهب ٢١١/٥ عن خادم الشيخ جلال الدين السيوطي ت ٩١١ أن الشيخ قال له وقت القيلولة: وهو عند زاوية الشيخ عبد الله الجبوشي بمصر بالقرافة: أتريد أن تصليَ العصر بمكة

بشرط أن لا تتكلم بذلك حتى أموت، قلت: نعم! فأخذ بيدي وقال: غمض عينيك، فغمضتهما، فمشى بي سبعاً وعشرين خطوة، ثم قال: افتح عينيك فإذا نحن بباب المعلاة، فزرنّا أماناً خديجة، والفضل بن عياض، وسفيان بن عيينه، ودخلنا الحرم فطفنا، وشربنا من ماء زمزم، وجلسنا خلف المقام حتى صلينا العصر، ثم أرجعني بنفس الطريقة إلى مصر.

٤- ذكر السخاوي في طبقاته أن الشيخ معالي سأل الشيخ سلطان بن محمود البعلبكي المتوفي ٦٤١ كم مرة رحت إلى مكة في ليلة؟ قال ثلاث عشرة مرة، فقال الشيخ عبد الله اليونيني، لو أراد أن لا يصلي فريضة الا في مكة لفعل (١)

٥- ذكر الحافظ بن الجوزي في صفوة الصفوة/ ص ٢٢٨ عن سهل بن عبد الله: أن رجلاً قطع مسافة سبعمائة فرسخ ليلحق بصلاة الصبح و٦- وذكر الشعراني في الطبقات الكبرى ١١٠/١ قال: الشيخ عبد القادر الجيلاني أقمت في صحراء العراق وخرائبه ٢٥ سنة مجرداً سائحاً، لأعرف الخلق، ولا يعرفونني، تأتيني طوائف من رجال الغيب والجان أعلمهم الطريق، ورافقني الخضر، وما كنت أعرفه، وشرط الا أخالفه، وقال لي: أقعد هنا، فقعدت في الموضع ثلاث سنين، ومكثت سنة في خراب المدائن اشرب الماء، ولا أكل المنبوذ، وسنة أكل المنبوذ، ولا أشرب الماء، وسنة لا أكل ولا أشرب!! ونمت مرة في ايوان كسرى في ليلة باردة فاحتلمت فقممت فاغتسلت، وتكرر الإحتلام ٤٠ مرة.

٧- مات خادم للشيخ عبد القادر الكيلاني، وجاءت زوجة الخادم تبكي فتوجه الشيخ إلى "المراقبة" فرأى في عالم الباطن، ملك الموت يصعد

إلى السماء ومعه زنبيل فيه الأرواح المقبوضة فقال له: أعطني روح خادمي! فقال قبضتها بأمر ربي! فأخذ الزنبيل من يده فتفرقت الأرواح، وعادت إلى أبدانها وقال الله لملك الموت: إن الغوث الأعظم محبوبي، ومطلوبي (١)

٨- جاءت امرأة إلى عبد القادر الجيلي وقالت له: إن ابني هذا متعلق بك فخذ، فقبله ثم جاءت المرأة بعد مدة لترى ابنها فإذا به نحيل مصفر من أكل خبز الشعير مجاهدة، ثم دخلت على الشيخ عبد القادر فرأت بين يديه إناء فيه عظام دجاجة، فقالت: يأكل أبنني خبز الشعير وانت تأكل لحم الدجاج؟ فوضع يده على العظام فانقضت الدجاجة، وصاحت ثم قال للمرأة متى صار أبنك هكذا، فليأكل مايشاء (٢)

٩- والشمس طيبة!!

روى السبكي والياضي وابن حجر وصاحب شذرات الذهب وغيرهم: إن أسماعيل الحضرمي قال لخادمه وهو في سفر: قل للشمس أن تقف حتى نصل المنزل! وكان في مكان بعيد، وقد قرب غروبها، فقال لها الخادم: يقول لك الفقيه اسماعيل الحضرمي قفي!! فوقفت!! حتى بلغ مكانه، ثم قال للخادم: أما تطلق ذلك المحبوس؟؟ فأمرها الخادم بالغروب، وأظلم الليل (٣)

(١) تفريج الخاطر في رحمة عبد القادر ١٢/٥

(٢) مرآة الجنان للياضي ٣٥٦/٣

(٣) السبكي طبقات الشافعية ج ٣٥٦/٥ مرآة الجنان ١٧٨/٤ شذرات الذهب لابن

العمادة ١٦٢/٥ وابن مجد في الفتاوي الحديثة ٢٣٢

وقال العلامة السخاوي في <<العجب اللزومي>> يلاحى في هذه
المعجزة جرياً على عادة شعراء المعسكرين!!

واعجباً من فرقة قد غلت	من دغل في جوفها مضرم
تكرر ردّ الشمس للمرتضى	بأمرطه العيلم الخضرم
وتدعى أن ردها خادماً	لأمر أسماعيل الحضرمي

الغزالي يخترق ستين حجاباً

روى عفيف الدين عبد الله اليافعي باسناده إلى القطب شهاب الدين أحمد الصياد الزبيدي، وكان معاصراً للغزالي ومفتوناً به، قال: بينما أنا ذات يوم قاعداً (لاحظ أن الحادثة في اللحظة لافي المنام) إذ نظرت إلى أبواب السماء مفتحة وإذا عصابة من الملائكة الكرام قد نزلوا ومعهم خلع خضر!! ومركوب نفيس!!، فوقفوا على قبر من القبور، وأخرجوا صاحبه، وألبسوه الخلع، واركبوه، وصعدوا به من سماء إلى سماء، إلى أن جاوز السماوات السبع، وخرق بعدها ستين حجاباً!! ولا أعلم أين بلغ انتهاؤه!! فسألت عنه فقليل: هذا الامام الغزالي (١)

هذه الرواية الساذجة الملفقة التي لاتجوز على عقول الأطفال، تكاد تكون مثلاً ونموذجاً لوثائق عديده في تاريخنا، ودليلاً على مدى تحرية عن الحقيقة العلمية واستخفافه بالمدارك والعقول!!

فهذه الصورة <<الكوميديّة>> لم تراع القرآن الكريم كتاب الاسلام والمسلمين، فهي تخرج الغزالي من قبره قبل يوم النشور، ونفخ الصور، وبعثرة القبور، وهذا المركوب النفيس الذي اقتادته الملائكة معها من السماء ماجنسه ونوعه؟؟ والمضحك أن صاحبنا ظل يراقب الغزالي ورفاقه الملائكة وهم يجتازون السماوات سماءً سماءً، ويخترقون الحجب حجاباً حجاباً، وتمكن أن يبصرهم على رغم الأبعاد

(١) الدكتور الحوفي مجلة الثقافة وراجع كتابنا المكرون السنجاري ج ٣

والمسافات بقوة نظره، ويضبط السماوات والحجب عدأً، وهو قاعد
متأنى لم يضطرب لفتح ابواب السماء!! ولالرؤية الملائكة!! ولالشق
القبر وخروج الميت!! ولكن من هم الذين سألهم حتى عرف منهم أنه
الغزالي؟؟

ما أصدق تاريخنا!! وما أوثق مصادره!! وما أوسع خيال كتابه؟
وما أجهلنا إن آمنا بهذه الأساطير!!!

ومن المبالغات أن بعضهم كان يختم القرآن في ركعة واحدة،
وهذا يعني انه يختم القرآن احدى وخمسين مرة في اليوم والليلة اي
بعدد الركعات الواحدة والخمسين!!

وبالغ بعضهم في المبالغة، فرووا عن الشيخ أبي مدين المغربي
أنه كان يختم القرآن سبعين مرة في الليلة الواحدة!!!

هذه الكرامة بل هذه المعجزة تحتاج إلى عملية حسابية لتقرب من
أفهامنا الكليلة!!

عدد كلمات القرآن الكريم على اصح الاحصاءات ٧٧٩٣٩ كلمة
فإذا ضربناها في ٧٠ مرة فيكون لدينا $٧٧٩٣٩ \times ٧٠ = ٥٤٥٥٧٣٠$
كلمة

فإذا قسمنا هذا الرقم على ١٢ ساعة عدد ساعات الليلة فيكون
الحاصل ٤٥٤٦٤٤ كلمة في الساعة الواحدة فإذا قسمنا الرقم على ٦٠

فيكون الحاصل ٧٥٧٧ كلمة في الدقيقة الواحدة!!
ولو فرضنا انه يقرأ بطريقة <<الحدري>> (١)
وهكذا يكون التاريخ والمؤرخون الذين يتحرون الحقيقة... الدقيقة

(١) القرآن الكريم يتلى على ثلاثة درجات كما قرر علماء <<التجويد>> ١ - الحدري وهي حالة السرعة ٢ - التدوير وهي الوسط بين الحدري والترتيل ٣ - الترتيل وهي الدرجة المأمور بها بقوله تعالى <<ورتل القرآن ترتيلا>> أما ٧٥٧٧ فلا يمكن تأديتها ولو تجاوز كل شروط القراءة.

ملحق

يحتوي على ما يلي:

- ١-لمحة عن هجرة القبائل العربية اليمنية القحطانية قبل الاسلام.
- ٢-لمحة عن هجرة ساكني جبال الساحل السوري، وتهجيرهم اليها.
- ٣-وحدة أنساب الكلبيين والسنجاريين والبانواسيين (١)
- ٤-شجرات نسب هؤلاء السكان وأصولهم العربية (٢)
- ٥-الأمير مرسل الكناني الكلبي التتوخي وأثره في أحداث القرن السابع الهجري.
- ٦-الأمير حسن المكزون ودوره في تلك الأحداث.
- ٧-وثيقة تاريخية بالغاء العشائرية.

(١) قال رسول الله (ص): تعلموا من الأنساب ما تعرفون به حسبكم وتصلون به أرحامكم .

(٢) اقتصرنا هنا على الأصول العربية لأنساب العلويين اما الفروع فلها كتاب لاحق.

تمهيد!!

منذ خمسة وعشرين عاماً عندما أخلصت النية، وعقدت العزم على الشروع بهذه الدراسة- دراسة المكزون السنجاري -مأخوذاً بما تشغله هذه الشخصية من مكانه أدبية، وما يتمتع به من روح علمية، وخاصة في الشعر والجدل والحجاج، وما استخدمه في التصوف من مصطلحات المنطق <<الارسطي>> الذي كان يعتبر في تلك الأيام لغة للفلسفة اليونانية، ومفتاحاً لأسرارها، ومدخلاً إلى حرم عالمها، تلك الفلسفة التي عرفها العرب والمسلمون عن طريق الترجمة في العصر العباسي الأول.

أقول: عندما صحت النية على اقتحام هذه المغامرة، وخوض تلك المعركة، وارتياح هاتيك المجاهل، وارتياض تلك الجنان، حصرت الدراسة في عناوين رئيسية هي: الامارة والشعر، والفلسفة والتصوف. وكما يرى القراء أن كل موضوع من هذه المواضيع يحتاج إلى كتاب خاص موسع للاخاطة ببعض جوانبه:

لم أعان في دراسة شعر المكزون وفلسفته وتصوفه- على ما عانيت- كل المعاناه، وكل الصعوبة لتوفر المصادر، والمراجع، والمظان. أمّا <<الامارة>> وهي الجانب السياسي من حياة المكزون، وخاصة الغزو، واقتياد الجيوش، وامتشاق الحسام، فقد أرهقتني صعوبة، وأتعبتني تتبعاً لندرة الوثائق

الفرض، والاحتمال، أمران يلجأ اليهما المؤرخ ولكن ليتدرج منهما إلى الحقيقة التاريخية.

وهذا عين ما لجأت اليه.

والدليل على صحة ما أقوله هو انني بعد هذه المدة الزمنية الطويلة - بعد خمسة وعشرين عاماً - أعود إلى تناول الموضوع، بعد أن هيات لي المطارحات، والمناقشات، والرسائل التي تلقيتها خلال هذه المدة كثيراً من المعلومات التي تثير هذا البحث وتغنيه.

أثبتت في البحث المطول المدرج على الصفات ٦٥-٨٧ من الجزء الأول من هذه الدراسة أن المكزون لم يكن أميراً على سنجار العراق. أما مجيئه إلى جبال الساحل السوري، مع مجموعة من أعقابه وأنصاره فأمر لا يمكن تجاهله، ولا الشك به لوجود هذا العدد الكبير ممن ينتسبون إليه.

بقيت الغزوة! وكيف تمت؟؟

ورغم أن أي بحث هذا الأمر مستنداً على ما توفر لدي يومئذ من ثبوتيات، وما افترضته من احتمالات، فإن قناعتي يومذاك لم تشبع تطلعي إلى المزيد من البحث.

وها أنا أعود لهذا البحث من جديد، آملاً أن أفتح القاريء بما توصلت إليه.

مداخلة

هنا بعض المعلومات القيمة، والتي ترفد بحثنا بمعطيات تاريخية علمية، والتي تفضل علينا بها الاستاذ منذر حمودي عضو اتحاد المؤرخين العرب، وعضو الجمعية التاريخية بحمص: قال: منذ أكثر من عشر سنوات اطلعت على دراسات في بضعة مجلدات تتحدث في

بعض نصوصها عن تاريخ وحياة واعمال الشاعر المتصوف حسن بن يوسف الملقب بالمكزون السنجاري.

أعدت هذه الدراسات من قبل الشاعر الكبير المعروف حامد حسن، والموسوعي الدكتور أسعد علي فاعجبت بهما من حيث سعة الاطلاع والجهد الكبير كمأ ونوعاً في مايمت إلى اعمالهما الفكرية فيما يتعلق بتحليل فكر المكزون بحسب النظريات والمفاهيم الروحية السائدة في زمنه، لكنني شعرت بضرورة ابداء الرأي تاريخياً، لذا أرجو أن تعتمد هذه الدراسة مشفوعة ببعض الملاحظات التي استقيتها على عجلة من أوراقي الخاصة المتعلقة بتاريخ سورية الاسلامية، علي بها أساهم في تبيان حقيقة هذا المفكر الكبير الشاعر المتصوف، علماً بأنني لادعي المنافسة لهما بل لست بالقادر أن أتحوّل إلى مجرد منافس أولاً: في معنى لفظة المكزون.

١- جاء في القاموس المحيط: أن «كزنة» لقب محمد بن داوود الرازي المحدث.

٢- في اللهجة العامية المتأثرة: بالموالي، وبالقلب اللغوي للأحرف بأن «الكازن» هو الخارن، والجامع للشيء.

٣- إذا كان لفظ المكزون عند بعضهم هو المكظوم أي بمعنى كاظم الغيظ، او المغتاظ، فأني أرى هذا التصحيف بعيداً عن حال المكزون!!

٤- جاء في معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس:

الرجل المكزون، أو المكنوز اللحم، هو رجل صلب، كثير اللحم، والكرن مثل الكزم، بمعنى قصر في الاكف والأصابع.

والرجل المكزون عقلياً: رجل يزكن للأمر، أي يفطن له. ويتأمل فيه، حتى يفهمه، فيصيب الصدق، وينال المطلب، وهو مجمع المعاني (المحررة في الاكوان) فيحفظها في قلبه، وهو يعرف قيمة عمله، ويعتز به (١)

ثانياً: أما أسم <<السنجاري>> فيعود -بلاشك- إلى نسبته إلى سنجار، وسنجار أسم مدينه وجبل في مكانين متباينين ومتباعدين عن بعضهما. المكان الأول: يقع على خط الحدود الفاصلة بين سورية والعراق حيث محافظة الحسكة السورية، ويقع أغلب الجبل في العراق، وأقله مساحة في سورية، وقصبة هذا الجبل مدينة سنجار العراقية حالياً.

المكان الثاني: يقع في وسط الطريق بين حمص وحلب في خط يمتد على شكل سلسلة من التلال، البازلتية، ممتدة على شكل قوس من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، وعلى بعد عشرة كيلو مترات من وسطه تقع بلدة سنجار السورية الاثرية، والتي هي اليوم قصبة ناحية سنجار التي تتبع بدورها منطقة معرة النعمان.

والجبل المحيط بسنجار سورية يعرف اليوم باسم جبل العلا ويعرف بقسمية العلا الشرقي - والعل الغربي.

(١) ونضيف هنا الى ملاحظات الاستاذ حمودي اننا استعنا بمعجم اللغة الفارسية بواسطة صديقنا الشاعر المرحوم محمد الفراتي معرب اشعار سعدي الشيرازي فوجدنا في مادة "كزن" أن المكزون تعني المختار، أو المنتخب ولا يخفى على القراء أن بعض أجداد المكزون كان أمراً على جرجان وطبرستان الفارسيين سنة ١٩٥ هـ .

نحن وهم!!!

يطيب لبعض المؤرخين المعاصرين أن يكتبوا التاريخ-تاريخ سكان جبال الساحل خاصة- بروح أجدادهم القدامى الذين كتبوا التاريخ بحقد شعوبي على العناصر العربية، أو زلفى إلى سلطان، أو بنزعة مذهبية،

وإن وجدنا عذراً للقدامى الذين استخدمتهم السلطة لأغراضها السياسية، وأغدقت عليهم المال والجاه والمناصب، فاي عذر لمؤرخي هذه الأيام الذين ظلوا أسرى لأفكار سابقهم، وقد ظهر لهم زيف سابقهم، وانكشفت لهم أغراضهم وغاياتهم، وانصياهم لرغبات السلطة الحاكمة؟؟ أي عذر لهؤلاء وقد أنار العلم كل زوايا الحياة، واستبدل القطيعة والمجافاة بالاخاء والمساواة؟؟ وقد أدرك هؤلاء المؤرخون-إضافة إلى ما تقدم- جناية الفرقة والانقسام اللذين أديا إلى الضعف والانحلال. ومكنا للاعداء المستعمرين من نهب ثراوتهم، واستنزاف خيراتهم، وتزييف ثقافتهم، وطمس معالم حضارتهم، واغتيال قوميتهم!!

الهزائم المتكررة للأمة العربية هي بالدرجة الأولى هزائم حضارية، منشؤها غياب وعي الأمة واتجاهها بغير اتجاه الحياة والتاريخ ولو عملت على وحدة التفكير، لأمنت سوء المصير.

بلغ الأمر بهذا <<البعض>> ونمسك عن ذكر أسمائه، أن أنكر على سكان هذه الجبال عربيتهم، وشكك في أنسابهم، وصحة أصولهم،

الأمر الذي اضطررنا معه إلى دفع هذه المزاعم، وذلك بنشر وثائق شجرات هذه الأنساب العربية.

هذه الوثائق التي لا يخلو منها بيت، ولا كتاب خاص، ولا يجهلها أنسان في هذه الجبال.

هوية هؤلاء السكان: عرب مسلمون أماميون جعفريون قحطانيون يمنيون. وقلة منهم عدنانيون مضريون حجازيون.

يلتقون عربياً، في أصولهم (كلب، تنوخ، غسان) وبطنون هذه القبائل.

يأخذون بمذهب الامام جعفر الصادق، ولكنهم لا يقرون الخلافات الاجتهادية، ولا يرون حرجاً في الأخذ بأي اجتهاد ينطبق على قاعدة عامة في الكتاب والسنة.

وهم متشدّون في عروبتهم، محافظون على أنسابهم، وقلماً تجد فرداً منهم سواء كان عادياً، أو مثقفاً الا ويعلم أصول نسبه وفروعه، وقد يحفظون الشعر الذي يتعلق بذلك مهما تقدم عليه التاريخ.

يقرأ لك بعضهم قول الشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعري في وصف الثلج ليصل إلى غرضه:

أتانا في الطفولة وهو شيخ فأذرى بالشباب وبالشيوخ
وقال أريد عندكم تنوخاً (١) فقلت: صدقت اني من تنوخ

ويرد آخر على مسمعك قول الأمير محمد عمار بن المنصور الكلبى
يرد على عتاب زوجته له بتعرضه للمهالك!!

نقول لقد رأيت رجال نجـد وما أبصرت من رجل يسائى
إلى كم ذا الهجوم على المنايا وما هذا التعرض للطعان
فقلت لها: سمعت بكل شيء ولم اسمع بكلمة جبان (٢)

وقد يطالعك آخر بقول شاعرهم بدوي الجبل يخاطب استاذة العلامة
مصطفى الغلابيين:

صحبك في الشام، وكنت برّاً تخاطبني، وتلطف في خطابي
وتكرم مشهدي، وتزود عني اذا الحساد أنطقها غيابي
فتاك، وان تقوالت الأعادي ولجت في أذائي، وفي اغتيابي
وغسان العلى نسبي، ولكن إلى آدابك الفـر انتسابي

(١) وتنوخ هي القبيلة العربية اليمنية الفحطانية.

(٢) هو أمير شاعر أمضى كثيراً من عمره مرابطاً بجزيرة صقيلية.

المهاجرة وأسبابها

هاجرت القبائل العربية القحطانية هجرة جماعية، عقب سيل العرم الذي ذكره الله في القرآن، وبعد خراب سدّ مأرب، حيث انهارت البنية الاقتصادية التي يعيش عليها أولئك الأقوام، الحضر منهم، والرعاة.

واتجهت باتجاه الحجاز، ولكن دفعتهم القبائل العدنانية التي كانت تملأ البوادي والاصقاع، ولم يتمكن من الإقامة في الحجاز منهم إلا بعض الأوس والخزرج، والذين أطلق عليهم الانتصار بعد الاسلام.

وانساحت تلك القبائل المهاجرة من الجنوب، فنزل بعضها أطراف الجزيرة شرقاً، أي على مشارف العراق، وهم الأزد ولخم وبتونهما، ومع الزمن شكلوا مملكة دعيّة <<الحيرة>> تعاقب عليها الملوك المناذرة - اللخميون و انسابت بقية القبائل شمالاً، فنزلت تنوخ وغسان حوران، وحتى دمشق.

وهبطت تغلب و بطونها، أعالي الجزيرة، وضياف الفرات. وأقامت طي في فلسطين، وحلت كلب و بطونها الأردن، وحتى بادية تدمر.

القبائل العربية التي نزلت العراق، والت سياسياً ملوك الفرس بحكم الجوار، وأصبح لهما مصالح مشتركة. والقبائل الأخرى التي نزحت شمالاً بموازة البحر، ارتبطت سياسياً بالروم بنفس العوامل هذه الموالة والارتباط جرّاً على القبائل العربية شرّاً وضراً من الحروب

والمآسي، فكَلَّمَا تعرَّضت مصالح إحدى الدولتين المتخاصمتين للخطر تقع الحرب بينهما وتكون النتيجة دماً عربياً يراق بسيف عربية لحساب الدولتين الأجنبيتين المتصارعتين.

ولما جاء الاسلام الهادي الفاتح لم يجد فاتحو العراق، ولا فاتحو الشام صعوبة ولا عناء، في ضم هذه القبائل العربية اليه، وتقبل دعوته للأسباب التالية.

١-الأصول العربية-القومية.

٢-اللغة العربية.

٣-عدالة الاسلام ومساواته.

٤-ما تحمله هذه القبائل من العداء الضمني للفرس والروم لسيطرتهم عليهم، وتلاعبيهما بمقدارتهما.

الهجرات المتتابة بعد الاسلام

الصراع الأموي-الهاشمي تسرَّب إلى كل القبائل العربية، وتمكن خلال سنوات البعثة المحمدية والصراع الدامي، ولما تغلب الاسلام على الوثنية ودانت العرب للاسلام رجح الجانب الهاشمي على الجانب الأموي لأن محمد (ص) هاشمي.

كان الصراع الهاشمي الأموي في الجاهلية صراعاً على السيادة والجاه والمال، وخلال الدعوة الاسلامية زاد على ذلك فصار صراعاً على العقيدة، أي بين الشرك والتوحيد، أما بعد انتصار الاسلام فسيأخذ منحى سياسياً.

في الفتنة الكبرى أي مقتل الخليفة الراشد عثمان، ظهرت بادرة سياسية لم تكن موجودة أو معروفة في عهد الخليفين الراشدين أبي بكر، وعمر هذه البادرة، أو الظاهرة هي تدخل الجماهير في السياسة العليا، ولم تكن القبائل بمنجاة من ذلك التدخل.

ولذلك ستحمل نصيبها من النفع والضرر في مستقبل الأحداث كما سنرى خلال الصراع الدامي المرير الذي لم ينقطع خلال خلافة الراشد الرابع علي بن أبي طالب مع معاوية بن أبي سفيان <<المعارض>> والذي يمثل العداء الهاشمي الأموي المتوارث

في هذه الفترة توضع القبائل العربية سياسياً وتوضح من كان فيها موالياً لعلي، ومن كان نصيراً لمعاوية.

كانت حرب الجمل، والنهروان، وصفين، بمثابة فرز وتحديد لموالاة القبائل العربية لاحدى الفئتين المتخاصمتين، لأن كل قبيلة أفرغت جهدها في سبيل نصره صاحبه، وحملت علامتها السياسية المميزة،

وقتل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، ورأى أنصاره والقبائل التي أيدت سياسته أنها معرضة للثأر والانتقام، فأجمع أمرها على الحسن بن علي ليبقى لها شأنها، وتأمين من ردة الفعل.

ولكن تنازل الحسن عن حقه في الخلافة لأسباب ليس هنا محل ذكرها فأنكشف أصحابه أمام عدوهم، وأول شرط اشترطه الحسن في

معاهدة الصلح بينة وبين معاوية أن لا يضار أحد من أنصاره، أو من موالي أبيه.

ويدخل معاوية مسجد الكوفة، ويخاطبهم قائلاً: والله ما قاتلتكم لتصلّوا، أو لتصوموا، أو لتحجّوا، أو لتزكّوا ولكن قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد ساق الله أمركم إليّ، وأنتم كارهون، ألا وأن كل ما أعطيته للحسن تحت قدمي هذين، ولا أعمل به.

كان هذا الانذار الخطير الصارخ مدعاةً لأنصار الحسن وموالي أبيه من كل القبائل إلى الحيلة والحذر والتخوف والاتجاه.

فتوالى هجرات الموالين لأل البيت من الكوفة لتوالي السولة الظلمة الذين أوكل إليهم معاوية أمر تطبيق <مشروعه> الرامي إلى ملاحقة الهاشميين. وانزال كل شرّ وضرر بمواليهم، وقصة حجر بن عدي وأصحابه مثال ودليل على أغراض هذا <المشروع> وتنفيذه

من القبائل التي أدركت، ولمست ما يراد بها، وما يبيت لها، قبيلة <همدان> التي نزلت الكوفة أيام تحضيرها، وشاركت بهذا التحضير.

القبيلة التي أظهرت من الإخلاص لعلي بن أبي طالب في حروبه ما تجاوزت به الإخلاص إلى التضحية، الأمر الذي دعا علياً بن أبي طالب إلى القول:

فلو كنت بواباً على باب جنة لقلت لهمدان ادخلي بسلام (١)
هذه القبيلة التي يعلم معاوية ماضيه منها، وتعرف هي حاضرها
ومستقبلها منه هاجر العديد من افرادها بعيدين عن الكوفة.

هذه القبيلة التي اقتضت سياسة معاوية ودهاؤه أن يعمل بنفسه
على تهجيرها ولكن... إلى الشام مقر ملكه، ونفوذ أمره، وسيطرة
سلطانه، لتبقى قريبة من مراقبته، فأنزل قسماً منها في القرب من
دمشق، وتحديداً في قرىتي صنعاء وعين ثرما (٢) وسير قسماً منها إلى
الجبال الغربية بدأمن بعلبك، وأنتهاء بطرابلس مروراً بـ جبال كسروان.

وهؤلاء الذين نزلوا جبال كسروان هم الذين أفتى ابن تيمية
بإبادتهم بعد ٤٠٠ عام من سكناهم هذه الجبال، وخرج بنفسه مع الجيش
الذي قاده أقوش الأفرم والي دمشق، وشارك في عملية الإبادة، وحتى
لأشجارهم المثمرة إمعاناً في التشفى من كل فئة معارضة.

وتوالت الهجرات الفردية والجماعية من العراق لما نزل بهم من
الأذى على يد الولاة، وفقاً لتطبيق، مخطط الموضوع لذلك، وإذا ذكرنا
المغيرة بن شعبة صاحب قصة أم جميل.... وامثاله من الولاة الذين
نذروا أنفسهم لثلاث: جمع الأموال، إرضاء السلطان، ملاحقة
المعارضين.

(١) ذكرني بيت علي هذا بمدح همدان، بقول الخليفة عثمان بن عفان: والله لو أن
بيدي مفاتيح الجنة لاعطيتهآ بين أمة ليدخلوها عن آخرهم .

(٢) صنعاء وعين ثرما بناهما الحمدانيون في الغوطة واطلقوا عليها اسم بلدين من
وطنهما اليمن، وقد زالت معالمهما، ويطلق على الثانية منهما في هذه الأيام اسم حجور
(ابن عساكر)

ادركنا كيف كان يعامل <<المعارضون>> من السلطات المتعاقبة.

وفي أواخر القرن الرابع الهجري، وعقب تلك الفتن العنصرية التي حدثت في بغداد هاجر قسم كبير إلى بانياس الساحل، وهم البانواسيون وقد وزر اثنان منهم للخليفة العباسي المكتفي وأمير أمرائه البويهبي معز الدولة.

وبعد مجازر السلطان سليم العثماني عام ١٥١٦ هاجر قسم كبير من حلب وجهات الموصل إلى هذه الجبال هرباً بدمائهم، وما يملكون، واعتصموا في هذه الجبال.

أطلق التاريخ السلطوي على هؤلاء العرب الأصلاء مطاب له من الاسماء، ولكن الغالب على هذه الأسماء هو اسم <<النصيرية>> هذا الاسم حملوه لثلاثة احتمالات .

الأول: عرفت هذه الجبال الممتدة من العاصي شرقاً، إلى البحر الأبيض غرباً ومن الانهدام العرضاني الذي يفصلها عن جبال لبنان جنوباً، إلى آسيا الصغرى شمالاً، عرفت باسم جبال <<النصيرة>> (١) والنسبة لسكانيتها <<نصيرية>> ولل فرد <<نصيري>> كما يقال لساكن لبنان والعراق واليمن اللبناني - عراقي - يمني .

(١) استرابون المؤرخ اليوناني

الثاني: لأنهم من الأنصار-الاولس والخزرج، لنصرتهم آل الرسول-
سماهم التاريخ نصيرين لأن النسبة إلى لفظة نصير هي نصيري،
واستعملت بصيغة التصغير.

الثالث: لأنهم اعتنقوا الطريقة الصوفية التي حملها اليهم محمد بن
نصير العبدي الكبرى النميري عن الامامين الحسن العسكري بن الامام
علي الهادي، وابنه محمد بن الحسن باعتبار ابن نصير هذا كان يقوم
بالبابية للامامين المذكورين، والبابية تعني انه كان موكولاً اليه أمر.
إدخال الزائرين من شيعة الامامين عليهما، والاشراف على شؤونهما،
ولذلك أطلق اشياعه عليه اسم <<الباب>> أي <<البواب>> وعلى
مرتبته <<البابية>>.

وفي عهد الإمام العسكري كان هناك اربعة وكلاء له كما يرى
بعض الفرق وهم عثمان بن سعيد، وهذا بدوره عين ابنه محمداً، ثم
عين محمد الحسن بن روح، والوكيل الأخير كان على السمرى، لكن
هناك فئة انقطعت لمحمد بن نصير واقرت وكالته ونسبت اليه وحملت
اسمه كما تقدم ذكره.

أما ما زعمه الدكتور عبد الرحمن بدوي بأنهم ينسبون لنصير
مولى لعلي بن أبي طالب فزعم لانصيب له من الصحة، والتاريخ على
سعته لم يشر إلى ذلك.

القرن السابع الهجري

مما تقدم سيتضح صحة نسبة سكان الساحل العربية، وربطهم بأصولهم اليمنية القحطانية كما تشير إلى العوامل الطبيعية، والدوافع الاقتصادية، والنوازع السياسية، التي عملت على هجرتهم من مواطنهم الأول وتهجيرهم إلى هذه الأماكن.

والبحث الآن يقتضينا أن نقف مع التاريخ في أوائل القرن السابع الهجري لنشير إلى تحرك سكاني، ونقل جماعية، طوعية، واضطرارية، لم تزل أثارها ظاهرة ومستمرة في هذه الجبال وساكنيها. لم يسلم المهاجرون إلى هذه الجبال من الملاحقة والتضييق من السلطات المتتالية، لأن المشروع الذي وضع في العهد الأموي، وتبناه العهد العباسي وزاد عليه، وهو إبعاد الهاشمين وأنصارهم عن السلطة، وما يقتضيه هذا الإبعاد من وسائل على اختلافها.

ولكن بالمقابل كلما ازداد الحاكمون وبالغوا بالتتكيل ازداد هؤلاء «المعارضون» تصلباً وعناداً وتحدياً وتمسكاً بمذهبهم السياسي، وهو الثقاني بحب آل الرسول، حتى اتهمهم أعداؤهم بالغلو، وعبد الله بن سبا «الأسطورة» التي خلقها سيف بن عمرو التميمي بعد مرور ١٧٠ عاماً من فتن صدر الاسلام، وروج لها ابن جرير الطبري بعد ١٧٠ عاماً أيضاً من وفاة سيف بن عمرو شاهد ناطق على تزوير الساسة، واساليب السياسة.

وأكبر دليل على أن شخصية عبد الله بن سبا مبتدعة مختلفة بعد
الفتنة الكبرى ومقتل الخليفة الراشد عثمان هو أنها لو لم تكن مخترعة
في زمن لاحق لم يغفلها معاوية ودعائه كوسيلة تتال من خصمه علي
بن أبي طالب.

هوجم سكان جبال الساحل السوري، في العقد الثاني من القرن
السابع الهجري من قبل جيرانهم الاكراد بقيادة زعيمهم <خمارتكين>
ورافق هذا الهجوم من الشمال نشاط الصليبيين من الغرب مما اضطر
هؤلاء السكان إلى البحث عن وسيلة تتفدّهم مما هم فيه.

وكانت هذه الوسيلة هي الاستجداد بأمير ذي شأن من أبناء جلدتهم
هو الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري المقيم في بلاد سنجار
العراق.

وهنا يتشعّب معنا البحث، وتطرح الأسئلة نفسها:

أين ولد المكزون السنجاري؟ ومتى؟

التاريخ لم يجب على هذين السؤالين!!

لكن لدينا وثيقة تاريخية يمكن الاهتداء بواسطتها إلى الفرض،
وانقاذ البحث من المتاهة التاريخية هذه الوثيقة أوردتها المكزون نفسه
في أحد أثاره المخطوطة وهي قوله: رجعت إلى بلد سنجار بعد الهجرة
أي عام ٦٢٠ هـ

لقد حققت لنا هذه الوثيقة وقوع <<الهجرة>> أولاً، واسم البلد المهاجر منه والعائد اليه ثانياً، وتاريخ العودة ثالثاً.

ولكن أي سنجار؟ وهناك بلدان اثنان بنفس الأسم، سنجار العراق، وسنجار سورية، وفي الأخيرة، أو بالقرب منها، حدثت التحركات العسكرية!! على ما يروى عندما لَبَّى المكزون دعوة أبناء قومه من سكان جبال الساحل، وخف لنجدتهم

يرجّح لدينا أن ولادته ومنشؤه وشبابه، كان في بلدة سنجار العراق ولدينا دليلان:

الأول: ورد في بعض نسخ ديوانه مايلي: <حومما قاله في بغداد أيام صباه، والمقطوعة التي تحمل هذه الدلالة مطلعها:
من لصب متيّم مشتاق قد براه الأسى وعزّ الراقي

الثاني: قصيدة لابن عمه علي بن ممدود يرثي فيها الشهيد الامام الحسين بن علي ومطلعها

يا مطيل الوقوف بين الطلول أتبع الدمع بالبكا والعويل
تسأل الربيع والديار واللسا ثل علم بحالة المسؤول
ومنها :

فاستمعها قصيدة من محب لا يشوب الولاء بالتبديل
أبن مكزون من أعالم سنجار ر وبغداد موطني ومقيلي

إذن يمكن القول: أنه في سنجار العراق وُلد ودرج ، وشب ونبغ في
الشعر والفقه والتصوف ، ولكنه لم يكن أميراً عليها مطلقاً ، والبحث
المطول الموثق الذي أوردناه في الجزء الأول من هذه السلسلة لا يدع
مجالاً للظن في صحته ، بل يقطع كل افتراض، وينهي كل احتمال (١)
ولكن كيف أستجد به أخوانه في جبال الساحل السوري على بعد
الشقة، وصعوبة المشقة؟؟

هل يقوم بالنجدة إلا من يملك المال والرجال والعتاد ، ووسائل
القوة ليستطيع أن يهاجم، أو يدافع؟؟

هناك احتمال ساقه الأستاذ عزة دروزة في كتابه " العرب
والإسلام "
وهو قوله: ربما كان- أي المكزون- أميراً على قبيلة في سنجار .
وهذا احتمال يمكن الركون عليه .

مجيئ المكزون للمنطقة أي جبال الساحل لا يمكن نكرانه ، ولا الظن
بصحته !! وتشير الروايات وبعض الوثائق إلى أنه جاء إلى المنطقة
ثلاث مرات .

الأولى : عندما استقدمه علماء مدينة حماه - وكانت مركزاً هاماً
للأبناء قومه- وعلى رأسهم ابن بقراط الحموي الشهير ، ليقول كلمته

في ما ألفه وأذاعه سراج الدين العاني وجماعته، حيث كادت تقع فتنة دينية، وعند حضوره اجتمع إليه العلماء وأطلعوه على بدعة سراج الدين فأصدر حكمه بفساد أقواله، وأنها مخالفة للإسلام والسنة .

هذه الواقعة وتقها العارف حاتم الجديلي (١)
وهذا الإجماع على المكزون، وتسليم العلماء لرأيه يعطينا دلالة على "أمارته" الدينية.

الثانية : عندما جاء نجيداً لأبناء نحلته في المرة الأولى ٦١٨ هـ وأخفق وعاد هزيماً كما تقول الروايات.

الثالثة : عندما أعاد الكرة لإنقاذ المضطهدين، ومحو عار الهزيمة عام ٦٢٠ هـ وتمكن من التغلب على أخصامه المناوئين، وإحراز نصر عليهم، وإبعادهم عن المنطقة، وتقسيمها بين أنصاره وعاد إلى سنجار من " الهجرة " كما ورد في رسالته.

ولنكون أكثر واقعية، وأسلم منطقاً مع التاريخ نسال أنفسنا على ضوء ما تقدم قائلين :

(١) من الذين شاركوا في اجتماع حماء المشار اليه، وبعضهم رد على بدعة سراج الدين العاني كحاتم الجديلي والسيد منصور تلميذ شمس الدين بن أبي بكر البغدادي، وشمس الدين تلميذ صفى الدين بن محور الصوفي، ومحمد بن بقرط الحموي وموفق الدين الانبوسى وجمال الدين الدهان، وشمس الدنيا والدين على بن عبد الملك النشاشيبي، وعلي بن بدران المهاجري، والفتية تاج الدين بن النساج المقرئ، وعز الدنيا والدين حسن الشروطي .

هل اجتاز هذه المسافة بدون أن يتعرض له أمراء وولاة المنطقة
وكلهم يومئذ من الأكراد ، وهو بطريقة لمحاربة أبناء قومهم؟؟

هل وجد هذا " النجيد " المكان الذي يطمئن الى الإقامة به ،
والانطلاق منه؟؟

هل يثبت قوم غزاة مقاتلون في بلد ليس لهم فيه أعوان ،
ولأنصار؟؟

للأجابة عن هذه التساؤلات المنطقية علينا أن نفهم ونتقرب وضع
المنطقة التي نزلها المكزون « وندرس طبيعتها وتركيبتها البشرية
والسياسية.

قلنا في غير محل من هذا البحث: أن قبائل " كلب " العربية
القحطانية اليمنية بعد نزوحها من اليمن نزلت في الأردن وأمتدت حتى
تدمر ، وغربا " حتى الجبال المواجهة لحمص ، والمسماة جبال " بهراء
" وبهراء اسم لأحدى قبائل كلب اليمنية التي نزلت تلك الجبال وأعطتها
أسمها .

ومن الطبيعي أن تلك القبائل أمتدت وأنساحت باتجاه الشمال وعلى
ضفتي العاصي شمال مصياف ، وربما توسعت شرقا " بمساحة قليلة لم
تتجاوز جبل العلا المعروف ، ومعرة النعمان وسنجار سورية لأن
القبائل التي كانت تشغل المنطقة حتى حلب تدفعها باتجاه الغرب .

ولم تزل الضفة الغربية لنهر العاصي الواقعة شمال بلدة مصياف،
والمحصورة بين مجري نهر العاصي وسلسلة الجبال الغربية تعرف
حتى الآن باسم " ملزق الكلبة "

كان في تلك المرحلة يرأس قبائل كلب اليمنية في هذه المنطقة
الأمير مرسل الكناني الكلبى التتوخي المدرسي الصوفي.

وعلى هذا فمنطق الجغرافيا والأحداث يفرض علينا القول أن
المكزون الغازي " المهاجر " نزل على قوم تربطه بهم روابط المذهب
والنسب ...الغاية!!

والمكزون نفسه كلبى تتوخي صوفي(راجع شجرة نسب
السنجاريين في محلها من هذا الكتاب والموتقة بخطوط أدبائهم «
وأجماع علمائهم، وشهادة فقهاءهم)

مجمل القول

مجمل القول أن المكزون غادر سنجار العراق "مهاجراً" على حد
قوله نفسه، أو "غازياً" مستجيباً لدعوة إخوانه ، وأبناء مذهب، أو " سائحاً
" ليتفقد شؤونهم الدينية والسياسية، ونزل وحيداً، وأومن معه، على قبائل
كلب التي تشغل المنطقة، وعلى قيادتها الأمير مرسل الكلبى التتوخي.

ولوحدة النسب والمذهب والغاية تشكلت القوة المنجدة من الذين وفدوا مع المكزون ومن الكلبيين الذي يقودهم الأمير مرسل الكلبى، وعبرت هذه القوة نهر العاصي وتسقلت الجبال وأسئقرت في قلعة أبى قبيس كما تروي بعض المصادر وجعلتها مقراً ومنطلقاً لتجركاتها والتحامها مع أخصامها.

ومن الأدلة الجغرافية أن المنطقة التي تطل على حوض العاصي وسهل الغاب شرقاً، وتصل حتى البحر غرباً، ومن موازاة قلعة أبى قبيس جنوباً، حتى الحدود التركية شمالاً، هذه المنطقة تحتلها "الكلبية" وتكاد تكون خالصة لأبنائها ومنذ احتلالها في أوائل القرن السابع والنزوح إليها من امتداد حوض العاصي.

ويقع ضريح الأمير مرسل الكلبى فيها في قرية الجمززل.
ويقع ضريح ولده الأكبر الأمير علي بقرية "العامود"
والأمير علي هذا هو الجد الأكبر التي تتصل به كل بيوتات الكلبية

في ديوان المكزون بيتان نرجح أنه أرسلهما للأمير مرسل الكلبى بعد عودته من الهجرة وهما:

تغريت عن أهلي اليكم فكنتم أودّ وأحنى من أودّ عشيرتي
وكانت لقلبي لوعة بهواكم وينتم، فكانت لوعة فوق لوعتي

ولفظه "تغرب" تحتل معنى الاتجاه والقصد غرباً، مثل تعرق، وتيمن. أي
أصد الى العراق، أو اليمن كما تحتل معنى "الهجرة"
وقد لانعدم "متطعاً" يفسر لنا معنى "الأغتراب" تفسيراً صوفياً



معارك الأمير مرسل في المنطقة في القرن السابع الهجري، أشار إليها
شاعران معاصران لتلك الأحداث، الأول يسمى سليم الأدهم، والثاني
كنيته العجمي، والقصيدتان باللغة المحكية الركيكة، ولكنهما تعتبران
وثيقتين هامتين صادقتين لبساطتهما وعفويتهما، وبعدهما عن التكلف،
وحذقة الشعراء، وهما معروفتان لدى كل مثقف في المنطقة، ومهتم
بالتاريخ، ولقد أورد قسمأمنهما الدكتور أسعد أحمد علي في الجزء
الثاني من كتابه المكزون السنجاري.



وأمر هام لم ينتبه له المؤرخون

المكزون الشاعر الفيلسوف، الصوفي "الغازي" " المهاجر" تناول
في شعره أغراضاً شتى منها:

١- ناقش كل نظريات، ومقولات، ومصطلحات التصوف الإسلامي

٢- نقد الشطحات التي سقط عندها ابن الفارض، وابن عربي، وأصحاب وحدة الوجود، والحوليون والاتحاديون، ونفاة الأثنينية" وأشار الى أخطائهم (١)

٣- أستعرض المذاهب، والفرق، وأرباب المقالات، والنحل في الإسلام، وأبدى رأيه في أيها قارب الحق، وأيها باعده.

٤- لم يدع أمة من الأمم ومنها الهند، والصين، والفرس، والروم، والعرب، إلا وأشار الى بعض خصائصها الروحية.

٥- امتدح آل نمير، وآل الخصيبي.

٦- لم يفته في شعره أن يذكر اسمه واسم أبيه بطريقة <<الجميل>> المعروفة حيث قال:

حروف اسمي بسعد السـ عود في الأنق وفـقـ

وسعد السعد هي احدى منازل القمر الثماني والعشرين بترتيب علماء الفلك، وتجمع بحساب الجمل ٣٠٥

واسم <<حسن اليوسف>> أي اسم المكزون، واسم أبيه معروفاً بأل التعريف، وتجمع في حساب <<الجميل>> ٣٠٥ والمكزون الذي لم يغيب عن شعره اسم شيخه الصوفي ولامدحه، ولاالثناء عليه.

فقال وبمنهج الشعر الصوفي:

دار سلمى سقاك دمعى الهامى أن تعدى ثراك صوب الغمام

(١) راجع الجزء الأول من المكزون السنجاري والمقارنات بينه وبين فلاسفة ومتصوفة الاسلام

إلى أن يقول في وصف اخوانه العارفين ومدح شيخه:

وحماهم دار السلام، وقد أضحي سبيلي إليه <<عبد السلام>>
سيد ساد بالمعالي وادرا ك المعاني، والفضل جل الأيام
فيه فزت باليقين من العلم ونلت الايمان في اسلامي
فعليه صلاة من بهذاه فك نفسي من ضلة الأنعام

المكزون هذا الذي لم يدع شيئاً ذا أثر في حياته الا وتناوله
اجمالاً، أو تفصيلاً، كما أشرنا فكيف لم يشر من قريب، أو من بعيد،
تلميحاً، أو تصريحاً، ولو في اشارة من عبارة إلى غزوته، أو غزواته
كما يقال؟؟

كيف لم يذكر شيئاً- ولو يسيراً- من أعماله الحربية، ونصرته
لاخوانه، ودحر أعدائه؟؟
؟؟؟

سؤال نوجهه إلى المحاجين، وإلى كل مختص في التاريخ، أومهتم به!!

١ - نسب الكلبيين

بدءاً من القرن السابع الهجري وصاعداً

١- الأمير مرسل الكلبي التتوخي الكناني الصوفي المدرسي (١) بن السيد محمد بن إبراهيم التتوخي بن عز الدين والدنيا الأمير رائق بن سيف الدين أبي الحسن الأمير علي بن عيسى الجسري الكناني الكلبي أحد مريدي الخصيبي، والأمير عيسى هو ابن الأمير علي بن عبد الله بن أسد بن عليم بن جزي بن إبراهيم بن الأصم بن ضمضم بن عدي بن جناب بن حبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة (أخ الخزرج) بن زيد بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة (٢) بن تغلب > الغلباء > بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن عمير (من سبا) بن يشجب بن يعرب بن قحطان (من العرب اليمانية الجنوبية)

٢- ضريح الأمير مرسل الجد الأعلى في قرية >الجمرزل>

٣- ضريح ولده الأمير علي في قرية >العامود> وهو الجد الجامع لكل بيوتات الكلبية

(١) الكلبي: نسبة إلى الجد الأعلى كلب بن وبرة
والتتوخي: نسبة إلى تنوخ القبيلة العربية اليمانية القحطانية
والكناني: نسبة إلى أحد أجداده كنانة بن بكر، وقيل لقلعة كنان المعروفة.
الصوفي: نسبة لطريقة المتصوفة

١- وثائق تاريخية

-١-

١- أولاد وبرة بن تغلب عشرة، منهم كلب، أسد، النمر، الفهد، السرحان، الذئب.

٢- ولد كلب بن وبرة: ثور، وكلد، وأبا حباب وبطونهم

٣- ولد ثور بن كلب: ربيعة وعريئة، وصحب. وبطونهم (١)

٢- شخصيات تاريخية

١- دحية- بكسر الدال - بن خليفة " الكلبى " كان الأمين جبرائيل يأتي النبي محمد (ص) بصورته وإلى هذا أشار عمر بن العاص شعره قائلاً:

وها دحية وافى الأمين نبينا بصورته في بدء وحي النبوة!!
أجبريل قل: هل كان دحية إذ بدا لمهدي الورى في صورة بشرية؟

٢- أبو المنذر هشام بن محمد السائب " الكلبى " صاحب كتاب " جمهرة النسب " وجميع من جاءوا بعده كانوا عائلة عليه في التاريخ والأنساب.

٣- الأمير الشاعر محمد بن عمار بن منصور " الكلبى " الذي أمضى عمره مرابطاً في جزيرة صقلية دفاعاً عن الإسلام والقائل لزوجته عندما عاتبته على تعرضه للمهالك:

(١) جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي. وجمهرة الأنساب لابن الكلبى

تقول: رأيت كل رجال نجد وما أبصرت من رجل يمانى
الى كم ذا التعرض للمنايا وكم هذا التهالك للطعان؟
فقلت لها: سمعت بكل شيء ولم أسمع بـ"كلبى" جبان!

٤- ومنهم باني سورية الحديثة، وغارس المثل العليا في النفس
العربية: حافظ الأسد

لا تخالني نسباً يخفضني أنا من يرضيك عند النسب
قومي أستولوا على الدهر فتى ومشوا فوق رؤوس الحقب
كللوا بالشمس هاماتهم وبنوا أبياتهم بالشهب!

القربى الطبيعية بين الأميرين المكزون والمرسل:

١- هناك قصيدة مشهورة في جبال الساحل السوري للشيخ يوسف بثمان من أحفاد الأمير مرسل الكبي يمتدح فيها الشيخ حسن رمضان- الريحانة- من أحفاد الأمير حسن المكزون جاء فيها:

يانجل رمضان حبك في فوادي سكّن قاطن بريحانة الفيحا وفيها سكن
وحق مكة وزمزم والحسين وحسن أنتم مناي وجدي عم جدك حسن

ويقصد المادح بجده الأمير مرسل، وبجد الممدوح الأمير حسن المكزون.

٢- وثيقة بخط الشيخ داود الخطيب <حل عويري> نقلًا عن مخطوط <مختصر تاريخ العرب> للمطران يوسف الدبس اللبناني بعد أن أقسم الناقل بالله وعهده بأنه لم ينقص ولم يزد جاء فيها أن حسام الدين <وهو محمد> أبن الأمير حسن المكزون الذي تركه الأمير والياً مكانه على سنجار عند ما توجه إلى البلاد الغربية، أنه أي حسام الدين سكن أعزاز وتوفى فيها بعد حياة زهد وتقوى، وقبره فيها، ويعرف بمقام محمد العزازي. وابنه (هكذا وردت خطأ) والصواب <واخوه> الشيخ أحمد العزازي ابن الأمير وعم القائد الشيخ مرسل الذي توفى في قرية <الجمرزل>. والمعرف تاريخاً أن المدفون في أعزاز هو أحمد ولقبه نجم الدين (راجع الدكتور اسعد على معرفة الله والمكزون السنجاري ج ٢ ص ٣٢٨ وكتابنا المكزون السنجاري ج ١ ص ٦٣)

وسواء كان المرسل من أعمام الأمير حسن كما يقول الشيخ يوسف
بشمان كما أورد الدكتور أسعد علي في الجزء الثاني من كتابه
«معرفة الله والمكزون السنجاري» ص ٣٢٢ أو كما ورد في الخبر
ص ٣٢٨ من نفس المصدر فإن القربى الطبيعية بين الأميرين حقيقة
لامرية فيها

وسنحاول إزالة كل أشكال حول هذه الأخبار في كتابنا (نسب
العلويين أصولاً وفروعاً) إن شاء الله.

نسب السنجاريين

بدءاً من القرن الثاني عشر الهجري وصاعداً نحو الجد الأعلى

١- خليل بن معروف بن عمران بن رمضان بن محمد أبو شعبان بن
ابراهيم كلبو بن محمد الريحانه بن جمال بثمان بن سلمان الرواس بن
يوسف متور بن عبد الله متور بن يوسف (على رأس نبع أبي قبيس)
بن كوكب بن موسى الربطي بن حسن الحيلونة بن موسى الحيلونة بن
حسن (في قرية نحل) بن أحمد القاضي (في ديرماما) بن محمد
الجلمود (في زفتايا) احدى مزارع (ديرماما) (ولده علي جد الجلامدة
الذين خرجوا من جلميدون) ومحمد القاضي هو ابن كوكب بن مبارك
(بساقيّة الريحان) بن بوبو (مقامه على باب قلعة المضيق) بن نجم الدين
بن يوسف ابو غارة بن الأمير حسن بن الأمير يوسف بن الأمير
مكزون السنجاري بن الأمير خضر بن الأمير طرخان المحرزي
المتصل إلى رائق بن خضر الغساني التنوخي الكليبي المدرسي
الصوفي (١)

٢- الثبوتيات

١- ورد نسب المكزون في مخطوط تاريخ سورية ولبنان للمطران
يوسف الدبس اللبناني في المكتبة الشرقية- بيروت.

٢- وثائق العارف بالله يونس حسن رمضان

(١)- راجع نسب الكليين حيث ورد هكذا : الأمير مرسل الكشاني الكليبي التنوخي
المدرسي الصوفي

- ٣- وثيقة عامة (تجمع الاصل والفرع) بخط خضر أحمد علي معروف
٤- ومن أقدم وثائق نسب السنجاريين وثيقة بخط كوكب بن مبارك بن
ابراهيم بن نجم الدين بن الأمير حسن المكزون سنة ٧٥٥ هـ
٥- وثيقة بخط ولده محمد القاضي بن كوكب سنة ٨٠٢ هـ
٦- وثيقة بخط ولده احمد القاضي سنة ٨٥٠ هـ

والميامين آل جفنه والتّاج عليهم أبوتّي وجدودي

٣- السنجاريون ٢

- ١- السنجاريون فرعان لأصل واحد.
- ٢- الفرع الأول ينتهي إلى الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري
- ٣- الفرع الثاني ينتهي إلى الأمير محمد المعروف بالحداد بن الأمير مكابيل بن الأمير يوسف أي ابن أخ الأمير حسن بن يوسف المكزون السنجاري
- ٤- نبداً صعوداً نحو الجد الأعلى بدءاً من القرن الحادي عشر، ومن جد جامع لعدة فروع هو الشيخ سلمان سريجس ١٠١١-١٠٩٨ هـ سلمان بن رضوان بن سلمان بن رضوان بن شاهين (سريجس) بن يوسف بن علي القيسي بن عبد الحميد (القرنبادية) بن موسى بن علي، بن حسن بن إبراهيم بن راشد بن خليفة بن جامع بن فراس الأزدي التتوخي بن الأمير محمد بن إسحاق التتوخي أمير اللاذقية وممدوح المتنبّي وإسحاق بن حاتم بن يوسف (نانّي) بن صالح (نينتي) بن ممدود بن ميكائيل بن محمد الحداد بن ميكائيل بن يوسف المكزون السنجاري.

٥- الثبوتيات:

- ١- وثائق بخطوط السادة: يوسف مي ٢- إبراهيم مرهج (بعمرة) ٣- حامد سلامة (ربعو) ٤- أحمد حبيب (بلغونس) ٥- علي خليل وقاف (صافيتا- معاصر) ٦- وثيقة محفورة في جدار قبة الشيخ أحمد ميهوب (جبلّة) مؤرخة ١١٥٠ هـ

٥- ملاحظة أولى:

يجتمع بيت مرهج (بعمرة) وبيت ميهوب (كرم زيادة) وبلغونس
والعتارية في مبارك الرامات بن علي الكلبي (العامود) جد الكلبية ثم
يتسلسل نسبهم إلى الجد الأعلى الأمير محمد الحداد

٦- ملاحظة ثانية:

تذكر بعض الوثائق الشاعر محمد المنتجب الدين العاني الخديجي
المضري كجد أعلى ولكن مروراً بالأمير محمد الحداد، والشاعر
المنتجب من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وهو مضري
حجازي بينما الأمير محمد الحداد قحطاني يماني ولعل هذا من خطأ
النساج

إذا انتسبوا، أو فاخروا حَلَقَتْ بهم إلى الشرف الأسنى تتوخَّ وغسانُ

١- المحارزة العدنانيون المضربون

من القرن الثالث عشر الهجري وبدءاً من المجاهد الكبير الشيخ صالح العلي صعوداً إلى الجد الأعلى صالح بن علي بن سلمان... بن محمد بن ابراهيم بن علي بن رمضان (الدويلية) بن شعبان بن محمود (بشراغي) بن خليل بن محمود بن علي بن بدران بن علي محمد (بشراغي القضبون) بن محمود بن صبح بن حامد الكيمة بن صالح بن يعقوب بن حيدر (الضهر) بن بدر الغفير (الأندروسة) بن شاكر بن الأمير فضل الدين (في تلا) بن الأمير محمد حاكم مصياف بن الأمير خليل بن الأمير فضل حاكم مصياف بن الأمير محمد الأدرعي حاكم حماه بن الأمير سيف الدين الأدرعي (في المنيقة) بن الأمير منصور بن الأمير ناصر الأدرعي بن الأمير محمد بن الأمير ابراهيم حاكم صيدا والرملة بن محمد الغوري سلطان مصر القاهرة بن سراج الدين المحرزي بن تاج الدين المحرزي بن عماد الدين العلقمي (باب إبي الفتوح في مصر) بن الأمير عبدالله المحرزي (في سوق العقيق عند العمود الأسود) في مصر بن الأمير محمد بن الأمير محرز الجيشي بن الأمير معز الدولة (الذي تلقى السلوك الصوفي عن محمد بن مقاتل القطيعي) (١) ويتسلسل النسب صعوداً إلى عبدالله بن أحمد بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ومنهم الخلفاء الفاطميون

(١) هناك رسالة بعنوان المهدي للرشاد، للأمير ناصح الدولة جيش بن محمد بن جعفر بن محرز فيها على سؤال أحد اخوانه عما أحدثه اسماعيل بن خلاد >أبي ذهبي> جاء فيها بعد ان أجاب الأمير جواباً كافياً وإفياً:- ردّد هذا القول على مسامع هذا الرجل - اي اسماعيل بن خلاد- أقاله الله، وفتح قلبه، فان قبله فأنه يسدّد خطاه، ويوقفه، وان كرهه فلا تقض عليه بالكفر، ولا النقص، ولا التلب!! ومن يهد الله فهو المهتدي

ملاحظة : نقلت هذه الوثيقة عن خط سلمان المريقب ، عن خط محمد القطبون، عن خط سلمان سريجس ١٠١١ - ١٠٩٨ هـ ويتسلسل النقل حتى يصل لخط السيد ابي سعيد في طبريا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

وثائق تاريخية:

قال أحد الشعراء يخاطب المجاهد الكبير صالح العلي :

وابن بنت النبي واشجة القربي	يناديك من وراء البوادي
فيصل عاهل العراق يناديك	بصوت الآباء والأجداد
والمعزالأب العظيم على التاريخ	عزم ممثل لك بسادي
ان ملكك الفخار والشرف الجم	فمن منذر نمائك وهاد

وقال آخر

والمحرزيون اصفى تبعة عرفت	بين البرية من بدو ومن حضر
كفاهم أنهم من نسل فاطمة	وعترة المصطفى المبعوث من مضر
وصالح بن علي منهم، وكفى	بصالح ، ليكونوا نخبة البشر

وقال آخر يخاطب الشيخ محمد رمضان سلمان (كرم مغيزل)

لك في سرير المالكين أبوة	من كل وضاح الملامح أصيد
ألفار معقود على قسمااتهم	وعلى مفارق غيرهم لم يعقد
وصلتك بالنسب الشريف وشائج	بالمحرزي ابي الفتوح محمد
عذ باسمه وبهم إذا الزمن اعتدى	وأنا الضمين بأنه لا يعتدي

٥- نسب البانواسيين التوخيين

نسب البانواسيين وسبب تسميتهم بانواسيين وبغداديين وتوخيين ونهراويين وما تفرع عنهم من خباطين وعبديين وعداويين، وهذا النسب منقول بسند صحيح موثق عن نسخة بخط صالح بن محمد النهرواني الجد الأكبر لهذه الفروع وصالح هذا هو ابن محمد بن محي الدين بن حبيب بن جبله بن جلال الدين الخزرجي اليثربي المكنى بالتوخي بروايته عن ابيه محمد بن محي الدين المذكور.

وتجدر الإشارة إلى أن صالح بن محمد النهرواني الذي كتب الجزء الأول من هذا النسب التاريخي ولد في بانياس الشام عام/٢١٣هـ وتوفي عام/٢٨١هـ وقد شاهد من الامامات العسكري والمهدي وشاهد الجنان وعمر الخصيبي يومئذ ٢٠ عاما فقط وقد ذكره الشيخ الخصيبي في كتابه (نسب التلاميذ) مع ستين عالما اخرين وقد ذكرهم أيضا السيد ابو سعيد في كتابيه البحث والدلالة والنجحية قال صالح بن محمد: انا خزرجي وملاننا إلى التوخيين وقد هاجر أجدادنا سنة (٢٠٠) م إلى مدينة يثرب وكان القحطانيون ومنهم عشرينا التوخيين يسكنون المدينة وبعضهم على شاطئ الفرات وكان العدنانيون في مكة والغسانيون في بلاد حوران وفي عام (٣٠٠)م تقارب القحطانيون الذين يسكنون المدينة والعدنانيون الذين يسكنون مكة.

وكان جدنا جلال الدين تربطه بالغسانيين روابط وداد وصحبة
فرحل هو من يثرب إلى ربوع بني غسان في حوران، وسرعان ما
جمع بين رأي العشيرتين الغسانيين والتتوخيين برأيه السديد ووحد
بينهما، وكان رجلاً كريماً مهلباً تحكمه القبائل في الكثير من أمورها
المختلفة وقد ولد له ولدان هما جبلة ونبهان، وعاش جلال (١١٠)
سنوات وتوفي ودفن على ضفاف نهر غسان عام (٣١٠)م.

وتولى الأمر بعده ولده جبلة وولد له ولدان هما: حبيب وسعد،
وتوفي جبلة على ضفاف نهر غسان عام ٣٨٠ م وتولى الأمر بعده
ولده حبيب مدة (٧٦) عاماً واعقب ولداً واحداً سماه محي الدين، وتوفي
حبيب ودفن على ضفاف نهر غسان عام (٣٥٦م) وعمره تسعون سنة،
وربي ابنه محي الدين يتيماً فكفله الغسانيون والتتوخيون لما كان لوالده
من قيمة في نفوسهم جميعاً. ولما بلغ من العمر (٢٥) سنة اجمع رأي
العشائر الغسانية والتتوخية على تسليمه أمورهم. وعاش حاكماً (٨٥)
عاماً وانتقل إلى ربه عام (٣٧٦)م عن (١٢٠) سنة من العمر وضريحة
على ضفاف نهر غسان

كان ذا شهرة وكرم، والبعض يقول أن البرامكة ينتسبون إليه
واعقب محي الدين ولداً سماه محمداً ولما توفي والده هاجر إلى المدينة
مقر اجداده الأوائل مع جماعته فصار سكان المدينة يسمونهم
النهرانيين نسبة إلى نهر غسان لأنهم أقاموا على صفة هذا النهر مع
الغسانيين مدة (٢٦٦) سنة وفي عام (٥٧٢)م وفقاً لبعض التواريخ اشرق
نور محمد (ص) في مكة، واستجاب لدعوته التتوخيون في مكة وفي
مقدمتهم محمد بن محي الدين النهرواني عام ٥٧٤م وقد شاهد محمد

هذا بيعات النبي الأربع وتوفي في المدينة عام ١١ هـ للهجرة عن (٧٨) عاماً. واعقب محمد بن محي الدين ثلاثة أولاد هم نبهان وحسان وحبيب وتولى الأمر ابنه حسان وعاش في يثرب كل أيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحارب مع علي في معركة الجمل وشاهد غيبة أمير المؤمنين وعاصر خلافة معاوية والحسن والحسين بن علي وعاصر معاوية ويزيد وشاهد زين العابدين والباقر سنة (٧٠) هـ وهاجر من المدينة إلى بانياس الشام وتوفي هناك وضريحه فيها. واعقب ولدين هما: جلال ومحمد وقد شاعدا من الأئمة زين العابدين والباقر والصادق ومعركة الزاب بن الأمويين والعلويين أيام مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وقتل في هذه المعركة جلال الدين بن محي الدين المذكور سنة (١٣٢) هـ ورجع محمد بن محي الدين إلى بانياس الشام بعد أن أقاموا في المدينة (١٨٢) سنة وقد شاهد من الأئمة (ع) زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا وكان عمر الرضا يومئذ ثلاث سنوات وتوفي محمد سنة (١٥٦) هـ وعمره (٦٧) عاماً.

وولد له ولد سماه عبد الله وقد شاهد الرضا والجواد (ع) وتوفي في بانياس الشام سنة (١٩٩) هـ وعمره (٧٩) سنة واعقب أربعة أولادهم: سرور وجابر وسعد ومحمد والجميع يلقبون بالنهروانيين وقد قام بالأمر بعد عبد الله ابنه محمد وشاهد من الامامات الجواد والهادي (ع) وتوفي محمد بن عبد الله سنة ٢٣٣ هـ وعمره (٨٧) عاماً ودفن في بانياس الشام واعقب ولدا هو صالح بن محمد النهرواني وعاش (٦٨) عاماً وتوفي سنة (٢٨١) هـ ودفن في بانياس الشام وشاهد العسكري والمهدي والجنان والخصيبي وكان عمر الخصيبي

يومئذ (٢٠) عاماً وقد ذكره الخصيبي بين الشيوخ الذين شاهدتهم
وعدهم ستين عاماً (هنا ينتهي ما كتبه صالح بن محمد النهرواني عن
نسب أجداده وهجرتهم وتاريخهم).

وقد أعقب صالح بن محمد ولدين هما: ناصر وجعفر وتولى جعفر امر
العشيرة بعد أبيه ثم توفي عام (٣٢٠) هـ عن (٧٥) عاماً، وأعقب ولداً
اسمه حسان وأقام بعد وفاة أبيه في بانياس الشام مدة (١٠) سنوات ثم
هاجر إلى بغداد سنة (٣٣٣) هـ وكانت مدة إقامتهم في بانياس هي (١٩٠)
سنة.

وفي بغداد استقر حسان بن جعفر في ظل معز الدولة البويهی
وكان البويهيون يسيطرون على بغداد أيام الخليفة المستنكفي العباسي
وفي سنة (٣٣٤) هـ جرت انتخابات ونجح ركن الدولة البويهی او معز
الدولة البويهی واحد هما تلميذ الخصيبي واصبح خليفة بغداد ضعيفاً
تجاه البويهيين فأقام الحسن بن جعفر وزيراً عنده وكان عمره
لا يتجاوز (٣٠) عاماً ثم ولد لجعفر الباتواسي المذكور ولد اسمه محمد
فأدخله أبوه مدارس بغداد مدة ١٥ عاماً فأصبح يتمتع بقسط وافر من
علوم ذلك العصر وقد كان يجيد الخط اجادة منقطعة النظير فكتب تهنئة
بأحد المناسبات يهنئ فيها أمير الأمراء البويهی كما يذكر بها والده
أيضاً ولما قرأها الأمير البويهی واعجب بجمال خطها طلب محمداً إليه
وسلمه دفاتر الدولة وشؤونها الكتابية إلى جانب أبيه الوزير وذلك
سنة (٣٤٥) هـ وكان المعز البويهی لا يقبل معروضاً ولا كتاباً إلا بخط
محمد بن الحسن فعظم شأن محمد في بغداد واطلق عليه اسم الناسخ

البغدادي وبقي في هذه الوظيفة من سنة (٣٥١) هـ إلى سنة (٣٥٤) هـ وتوفي والده الحسن واستلم منصبه كوزير عند المعز البويهري مدة ٤ سنوات وفي سنة (٣٥٨) هـ حدثت فتنة كبيرة بين العلويين والأتراك فهرب محمد الناسخ البغدادي هو وجماعته خوفاً على أنفسهم ورجعوا إلى بانياس الشام مقر آبائهم وذلك سنة ٣٥٩ هـ بعد أن أمضوا في بغداد/٣٤/ عاماً واعقب محمد الناسخ البغدادي ولدين هما: حسان وعلي وتوفي ابوهما وهما صغيران سنة/٣٦٢ هـ وشب الولدان وتميز غسان بالدين والورع والدرس والمطالعة وتولى الأمر بعد أبيه سنة/٣٨٥ هـ وتوفي وعمره/٣٥/ عاماً فقط واعقب ولدا اسمه عيسى وقد شاهد حسان عدداً كبيراً من الشيوخ أهل المعرفة والدين منهم أبو الخير سلامة بن أحمد الحداد وشيخه أبو الحسن محمد بن حامد السراج تلميذ الجلي، وأبو محمد المعروف بالمهللي الذي هاجر مع الناسخ من بغداد، وأبو الحسن علي التغلبي، وأبو محمد عبد الله بن قتابة الفراء وأبو عبد الله بن مذك الرقي الوراق وأبو الحسن علي الجهميدي الجبلي كما شاهد بطرابلس الشام أبا القاسم الشيباني أحد تلامذة الخصيبي (ونختصر أسماء الشيوخ الذين شاهدتهم وهم: كثيرون وتوفي حسان بن محمد الناسخ البغدادي سنة/٣٨٥ هـ وأقام ولده عيسى في بانياس الشام بعد وفاة والده/١٥/ عاماً وشاهد عدداً من أخوانه وعارفيه منهم أبو الفتح القلانسي وأبو الحسن علي الأمدي وشاهد بعض تلامذة الجلي ومنهم من الطبرانيين الشاب الثقة أبو سعيد ميمون بن القاسم الطبراني وقد رثاه عيسى يوم وفاته بقصيدة مطلعها:

دمع تحدر من صميم فؤادي في صفتين لزينب وسعاد
فعسى السرور لنا يعود كما مضى في ما نحاوله بغيز تمادي

وفيهما يقول:

فيعود عهد أبي سعيد انه حنف العدو ومهلك الحساد
ميمون خدن ماجد متأدب يعلو على الأنظار والاعداد

وفيهما:

أن الخيانة والغواية والخنى والخزي أجمع في بني خلاد
هذا أبو الفتح القبيح فعالة اصل الفساد لحاضر ولباد
قد ساعدته عصاة مغوية يتقربون إليه بالألحاد
ثم يذكر جماعة الفتح اسماعيل بن خلاد الذين خاصموا السيد أبا سعيد
وهم ابن كراء المزركل وأبو العكارك وابن بشاره والضراب وتعتبر
هذه القصيدة مرجعاً تاريخياً. كما شاهد أبا الحسن التتوخي الجبلي
والأمير أبا عبد الله بن جعفر بن محرز بن عسكر (١) وشاهد بحمة
الخباز الصوري الذي مدح السيد أبا سعيد بقصيدة مشهورة مطلعها:

إن كنت عن صور عزمت رحيلاً فلتترك في القلب منك غليلاً

ومنها:

عرج على طبرية وأنزل بها: تلقى منك وتبلغ المأمولا
تلقى السعيد أبا السعيد وشيخنا وفقهنا وحسامنا المسلولا
لولاك يا شيخ الديانة والتقى من كان صد الوغد اسماعيلا

وهاجر عيسى الباثواسي بعد وفاة أبيه بخمسة عشر عاماً من بانياس
الشام إلى الجبل الغربي وسكن في قرية المرقب إي سنة /٤٠٠/

هجرية وكانوا قد أقاموا في بانياس بعد هجرتهم من بغداد ٤١ عاماً
وسكن قلعة المرقب مدة ٢٦/ عاماً ثم توفي سنة ٤٣٨/ هـ بعد أن
عمر قلعة بانياس وسميت باسمه.

وقد أعقب عيسى البانواسي ثلاثة أولاد /أبراهيم وحسان ومحمد،
وهم اجداد كل بانواسي في هذه البلاد.

نسب كان عليه من شمس الضحى ألقاً، ومن فلق الصباح عموداً

تعليق وتحقيق

من دراسة هذه الوثائق والأصول لنسب سكان جبال الساحل السوري تتضح الحقائق التالية:

١- أنهم ينحدرون من أعرق وأعرق القبائل العربية
٢- أنهم أصفى أعرافاً، لأن ظروفهم سياسية طويلة المدى، فرضت عليهم عزلة تامة مغلقة، فاحتفظوا بدمائهم العربية الصافية، وعاشوا بعيدين عن مخالطة الغزاة الذين أقاموا في البلاد محتلين، أو عبروا بها مجتاحين.

٣- إن هذه الجبال في تلك العهود لم تكن مطمعاً لطاغ، أو مطمحاً لغاز، لفقرها وقلة مواردها الاقتصادية، وصعوبة مسالكها، وخشونة الحياة فيها.

٤- تلتقي هذه الأنساب في أصل واحد وعلى القراء أن يلاحظوا:
أولاً: إن الكلبين يتصلون بملوك حمير اليمنيين، وهم كلبيون تتوخيون (١)

ثانياً: السنجاريون يرتبطون بنفس الأصل، فهم سنجاريون كلبيون تتوخيون (٢)

ثالثاً: البانواسيون يرتبطون مع الجميع فهم خزرجيون تتوخيون (٣)

(١)- راجع الوثيقة رقم ١

(٢)- راجع الوثيقتين رقم ٣ و٢ وقارن بينهما وبين الوثيقة رقم ١

(٣)- راجع الوثيقة رقم ٤ وقارن بينها وبين ما تقدم من الوثائق

٥- المحارزة عرب حجازيون عدنانيون ويتصل نسبهم بأحد فروع آل البيت

٦- وفوق هذه الروابط والوشائج التي تشدهم إلى أصل وحيد فهناك الأحداث السياسية التي وحدثهم ومنها على سبيل المثال:

استتجاد أخوانهم البانواسيين^١ بهم من أوائل القرن السابع الهجري عندما اشتد عليهم ضغط جيرانهم الأكراد من الشمال ، والصليبيين من الغرب - البحر والسواحل - فخف الكليوني والسنجاريون لنجدتهم وأغاثتهم ، ودفع الضيم عنهم ، كما سارع المحارزة بغد الاتصال بهم من مصر للمشاركة في تلك الأحداث فاطبقوا من جهة البحر وشكلوا أحد فكي كماشة من الغرب بينما شكل الكليوني والسنجاريون فكها الثاني من الشرق وتم لهم الغلبة، فدفعوا الظالمين، وأنصفوا المظلومين.

اذن فهناك وحدة نسب، ووحدة دفاع ووحدة مذهب، ووحدة "معارضة" فرضتها عليهم السلطات الأموية والعباسية لتمسكهم بمذهبهم السياسي، وهو موالاته آل بيت الرسول والأعتقاد بأحقيتهم بميراث جدهم رسول الله (ص) ويعتبرون الأمويين والعباسيين ملوكا وليسوا خلفاء للرسول الأعظم، وأنما خلفاؤه هم الأربعة الراشدون (ر) ولهم رأي حميد في عمر بن عبد العزيز الأموي.

ومع أنهم مسلمون شيعيون أماميون، فإن مجتهد يهم لايتحرجون عن الأخذ باجتهاد أي مذهب من المذاهب الأخرى المعتمدة، ولكنهم

يشترطون أن ينطبق كل أجتهد على قاعدة عامة من الكتاب الكريم،
وصحيح السنة المطهرة.

ويختلفون مع المقلدين الحرفيين بتحكيم العقل في النص أن لم تكن
الدلالة واضحة وصريحة عليه من القرآن الكريم، أو متواتراً في
الصحيح.

هذه ثوابت ووثائق تاريخية لأنساب العلويين العربية التي تحفل بها
أمهات الكتب التاريخية.

أما الوثائق المخطوطة فلا يخلو منها بيت، وتوجد في صفحات
كل كتاب تاريخي، أو أدبي، أو صوفي، أو اخباري في تلك الجبال.

أما مايطلع به علينا وعلى الناس بعض الكتاب والمؤرخين الذين
أشروا إلى بعضهم في هذا الكتاب، فكله أختلاق متعمد، وأفتراء
متقصّد، وتخرّص باطل، وقتل الخراصون

إنه استمرار واحياء لأراء من تقدمهم من أصحاب الأغراض
والغايات، والمذهبية الضيقة، والشعوبية الحاقدة، وبنفس الدوافع
والنوازع والغايات

فلتليق الله هؤلاء في أمتهم التي فرقوها شيعاً، ومزقوها مزعاً، ولا
يرقبون ربهم خشية وفزعاً، ولا تهتر ضمائرهم هلعاً وجزعاً

وملاحظة لا بد منها

يحاول بعض "النابذة" في أيامنا هذه أن يتكرر للنسب التاريخي، ولا يعتد به، ولا يستلهمه، وربما أنكره على الآخرين وحجة هذا "البعض" أننا ننبي حياتنا بأنفسنا، ونكتب تاريخنا من جديد!!

يقولون هذا بحسن نية، ولكن هذا القول لا يخلو من جهل، أن لم نقل: أنه عين الجهل.

التاريخ والحياة لا يوجدان من فراغ، بل هما أمتداد في الزمن مترابط الحلقات.

لقد أختلط في ذهن هؤلاء مفهومان أثنان: مفهوم النسب ومفهوم العشيرة .

مفهوم " العشيرة " أوجده ونمّاه وزرعه الاستعمار، على مدى العهدين التركي والفرنسي ، فتأصل في بعض النفوس، وانتقل ميراثاً إلى أبنائها.

أوجد الاستعمار في كل بلد نكبته الحياة به، صنائع وكتلاً مغلقة، وميّزها عن سواها ليضرب بها وحدة الشعب، ويحقق أغراضه الاستعمارية، وتم له ذلك.

هذا المفهوم تجب محاربته « والقضاء على بقاياه » واقتلاع جذوره وتصفية الأمة من هذه الأفات القاتلة ، لأنها من مشاريع الاستعمار الخبيثة.

أما مفهوم النسب الذي يشدنا إلى تاريخنا « فيجب أن نهتم به، ونقدسه لأنه مدعاة اعتزاز، وعامل اتحاد.

لنطرح هذا السؤال البسيط الساذج على كل فرد من (الناطقة)
هل أنت عربي؟ وسيكون جوابه مقترناً بالحدة والأنفعال قائلاً: نعم!!
كيف تثبت أنك عربي إذا تنكرت لنسبك؟؟
وسيجل، ويعتذر، ويصحح مفاهيمه!!
ونقول: إن نسب المرء هو مرآة ماضيه، وعليه أن يديم النظر في هذه
المرآة، فإذا كانت صقيلة صافية فليحذر أن يشوه جمالها وصفاءها، في
ما يأتيه من قول أو عمل في سلوكه الاجتماعي.
وإذا كانت مغشاة كدرة فليحذر أن يضيف إليها كدورة وغشاوة من
قوله وفعله.

وثائق تنشر لأول مرة

السيد عبد الله العاملي <جاش كاتب> في الباب العالي في الأستانة، مشرف على السجلات السياسية <الارشيف> للدولة العثمانية، قام بجولة سرية في سوريا عام ٩٨٥-١٠١٥ باحثاً منقياً في البلاد عن مؤيدي الدولة العثمانية وعن مناهضيها، وسجل معلوماته، وكل ماأطلع عليه، في كتاب لم يزل مخطوطاً في دائرة المخطوطات بتركيا، وقد حصلنا على نسخة مصورة عنه.

يقول أنه زار سنجق اللاذقية وجبل النصيرية، وحماه وحمص وحلب وعكا وطرابلس ويذكر أسماء الأماكن التي زارها في الجبل ومنها القرداحة، وحلة عارة وغيرهما.

ويذكر أسماء الأشخاص الذين تحدث إليهم فيقول عن مؤيدي الدولة <أحترامات تكريمات عفارم> وعن مناهضيها <أدب سيس خوش> .
لغة الكتاب عربية مشوبة بلكنة تركية.

ومما جاء فيه وله علاقة في بحثنا هذا قوله: الباشا مخلوف من سن كلوب من سواد العراق ومن أحفاد فاتحين جاءت مع <قوات عظيمات مع السنجاري>

والباشا مخلوف الذي أشار إليه المؤلف في أوائل القرن العاشر هو - بلا شك - من أحفاد المقدم أحمد بن مخلوف أو أحمد بن مهنا بن مخلوف الذي بنى ضريح ومقام أحمد بن جابر <أحمد قرفيص> في أوائل القرن السابع ٦١١هـ والذي مدحه الطوسي.

ويظهر أن جد الباشا مخلوف جاء إلى المنطقة مع الأمير مرسل الكلبي الكناني من سن كلوب قبل مجيء الأمير حسن المكزون لأن رسالة طلب الاستجداء التي أرسلها علويو الجبل الغربي، والتي حملها إلى بلد سنجار الشيخ محمد اللبانواسي مؤرخة ٦١٠هـ وتاريخ مجيء المكزون للنجدة هو ٦١٨هـ ٦٢٠هـ.

ويورد الدكتور أسعد علي في كتابه <معرفة الله والمكزون السنجاري> ج ٢ ص ٣١٨ أن الأمير مرسل الكلبي <هاجر> من سن كلوب - ويحددها مقابل سنجار - ومعه ألف ومئة محارب، وبرفقته أحمد بن جابر، وعلي بن مقداد الحلبي.

وهذا يفسر لنا اهتمام المقدم أحمد بن مخلوف ببناء ضريح أحمد بن جابر <أحمد قرفيص> ٦١١هـ.

ويذكر المؤلف <العالمي> أيضاً اسم <الرشواني> ويقول جاء مع قوات السنجاري .

كما يذكر بيت «مَمُو» ويقول عنهم «خروج زاكيات» ومن أحفاد
السنجاري، ويظهر أن بعض الذين تحدث إليهم روى له بيت الشاعر
الطوسي القائل:

وبيت «مَمُو» خروج زاكيات إلى المكزون حقاً ينسبناً

وفي كتاب العملي لمحات تاريخية ذات فائدة جلي لتاريخنا المعاصر
ومنها تعرضه لابن تيمية وفتواه، وحملته على هذه الفتوى التي كانت -
ولم تزل - أداة تفريق بين المسلمين.

الوثيقة التاريخية التي ألغت العشائرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.
ربنا أغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالايمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً
للذين آمنوا انك رؤوف رحيم.

الباعث لتحريره هو أنه يوم تاريخه قد حضرنا نحن الفقراء لله
تعالى طلبة العلم المرقومة اسمائهم أدناه واجتمعنا مع بعضنا.

وحصلت المكالمة بيننا حيث اننا جميعاً عبيد لله تعالى، وكل منا
قصده رضاء ربه، ونوال رحمته ونعمته وقد اعتمدنا على خيرة الله
تعالى وصرنا عشيرة واحدة وصار الصلح والدم والرأي والغيرة واحدة
على اقامة حق الله تعالى. وإذا أحد ادعى بدعوى من جميع الدعاوي
يترافعان مع بعضهما بالشرع الشريف كما يثبت ويحكم الشرع يجري
العمل، ومن أتبع رأينا من عامة الشعب له مالنا، وعليه ماعلينا، فعلى
هذا الوجه المشروع حصل الرضا والاتفاق منا جميعاً برضائنا
واختيارنا، وتحرير هذا السند لوقت الحاجة، وحرر في سنة ألف
ومائتين وأحدى وسبعين ١٢٧١ نهار العاشر من هلة صفر يوم
الخميس.

القابلون بما فيه.

- ١- سليمان العباس- كاف الحبش. ٢- ديب أحمد- البيرة ٣- حبيب عيسى- متور، ٤- ابراهيم سعيد، - الرومية- ابراهيم مرهج- بعمرة
- ٦- حسين أحمد- حمين- ٧- ابراهيم عباس سلمان- بيصين، ٨- صالح عمران- الزاوي- ٩- عباس جابر- الطليعي- ١٠- محمد يوسف- رأس الخشوفة ١١- الحاج معلا- بيت الحج- ١٢- اسماعيل محمد- أوبين، ١٣ علي حمدان الزاوي- ضهر بشير- ١٤- صالح العلي- الحداديات- ١٥- حسين يونس- المسقس- ١٦- سليمان محمد- فتاح أبولي- ١٧- علي محمود- بشبطة- ١٨- ياسين يونس
- ياسين- بيت الشيخ يونس.

هذه الوثيقة

- ١- لاتستلقت النظر بصياغتها، ولكن تغطي عليها روح الايمان والصدق.
- ٢- الاجماع على وحدة الرأي والغاية.
- ٣- الاعلان عن الغاء العشائرية.
- ٤- الاحتكام إلى الشرع في كل منازعة
- ٥- تورخ معاصرة هؤلاء القادة لبعضهم.

٦- لاشك أنها جاءت ردّاً صريحاً أو ضمناً على الأساليب الملتوية التي كانت الحكومات التركية المتعاقبة تلجأ إليها بواسطة صنائعها وولاتها الظلمة.

ان سياسة "فرق تسد" هي الايديولوجية لسياسة المستعمرين. في كل زمان ومكان.

ان العشائرية والطائفية والعنصرية هي اسلحة فتاكة يشرعها المستعمرون بواسطة "صنائعهم" لقتل الوحدة- وحدة الأمة- وتمزيق كلمتها.

لقد عانت سورية من هذه الأسلحة أكثر من سواها سواء في العهد التركي البغيض، أو عهد الانتداب الفرنسي الأبغض.

ولكن الثورة الاجتماعية الكبرى التي أنفجرت عام ١٩٦٣ م وتصحيح مسارها عام ١٩٧٠ م قضت على كل مخلفات الاستعمار الطائفية والعشائرية.

فإذا وجد من يردد هذه الأغنية، أو يهمس بها، فسيلقي من كل نقيف صداً، ومن كان حصيف ردّاً، ومن القانون القومي الوطني الأخلاقي تعزيراً وحداً

للمؤلف

المطبوع	المخطوط
١- ثورة العاطفة شعر ٤ أجزاء	١- اغاريد للأطفال
٢- عبق شعر	٢- رواد عبق نقد
٣- أضاحم الأصيل شعر	٣- على قبور الأحبة
٤- المهوى السحيق: تمثيلية شعر	٤- محاكمة التاريخ العربي
٥- افراح الريف: اوبريت شعر	٥- الخنساء : تمثيلية
٦- الريف الثائر: اوبريت شعر	٦- المتنبي: ماله وما عليه تمثيلية
٧- المجموعة الكاملة: ج ١ شعر	٧- المعري: ماله وما عليه تمثيلية
٨- المكزون السنجاري ٤ أجزاء	٨- ديوان العرب: أحاديث إذاعية
٩- صالح العلي ثائراً وشاعراً	٩- نساء عربيات
١٠- في سبيل الحقيقة و التاريخ	١٠- الجمالية في الشعر العربي
١١- الشعر بنية وتشریحاً	١١- نحواطر: احاديث إذاعية
١٢- وجهاً لوجه مع التاريخ	١٢- كرز وجوع: شعر
١٣- المسلمون العلويون في لبنان بالاشتراك مع الأستاذ احمد علي حسن	
١٤- ام سهيل قصيدة ، سيرة ذاتية	

الفهرس

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٧	عائشة زوج الرسول	٣	دعاء
١٣٢	اسباب عداء عائشة لعلي	٧	المقدمة
١٣٥	التصوف	١٩	المدخل
١٤٤	المنصفون والمفترون	٢٦	استهلال
١٤٦	الحسين عبد الله	٢٨	عرض تاريخي
١٥٥	انور الجندي	٣٠	مكة-بطون قريش-النزاع-الزعيمان-
١٧١	الدكتور مصطفى محمود	٤٣	إيمان ابي طالب
١٨٧	التناقض والاختلاف	٥١	مرض الرسول ووفاته
١٨٨	تناقض غريب	٥٤	ابو سفيان بعد فتح مكة
١٩٦	المكزون والفرق	٥٧	السقيفة
٢٠٢	الباطنية	٥٨	ماذا يعني تهديد الفاروق
٢٧٠	المبالات	٦٣	تحليل موقف الانصار
٢٢٤	الغزالي يخترق ستين حجاباً	٦٤	الاحتمالات
٢٢٧	الملحق		الاجماع
٢٢٨	محمد	٦٨	الخلافة
٢٣٢	نحن وهم	٦٩	حديث الغدير
٢٣٥	المهاجرة واسبابها	٧١	موقف ابي بكر
٢٤٢	القرن السابع الهجري	٧٣	موقف عمر
٢٥٣	نسب الكلبيين	٧٦	بيعة علي لابي بكر واختلاف الرواة
٢٥٦	القربى الطبيعية بين المرسل والمكزون	٨٠	المعارضة النبيلة
٢٥٨	نسب السنخاريين	٩٠	ملوك لا خلفاء
٢٦٠	السنخاريون ٢	٩١	من هو الخليفة
٢٦٢	الحارزة العدنانيون	٩٣	آراء الائمة في شرعية حكم الاموين والعباسين
٢٦٤	نسب البانوايسين	١٠١	الاعطاء القتالة
٢٧١	تعليق وتحقيق	١٠٤	ماشبه الليلة بالبارحة
٢٧٧	وثائق تنشر لأول مرة	١٠٦	الارهاب والمعارضة
٢٨١	الوثيقة التاريخية والغاء الطائفية	١١٥	ثلاثة
٢٨٥	للمؤلف	١١٦	مروان بن الحكم
	الفهرس	١٢٢	عمر بن العاص

وردت هذه الاخطاء في الكتاب ، يرجى الانتباه اليها وتصحيحها .

صفحة / ٢٥٦ سطر ١٦ / ، الخطأ : والمعرف الصواب : والمعروف

صفحة / ٢٥٩ سطر ٦ / ، الخطأ : الّ حفنة الصواب : الّ حفنة

صفحة / ٢٨٣ سطر ١٥ / ، الخطأ : ومن كان الصواب : ومن كل

الفهرس رقم ٢٦ / ، الخطأ : واختلاف الروايات الصواب : واختلاف الروايات